تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ

محمد الطاهر ابن عاشور

المجلد الثامن

المؤمنون - الأحزاب

دار سحنون للنشر والتوزيع
تونس

دار ابن حزم

تفسير

التحرير والتنوير

8

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ
محمد الطاهر ابن عاشور

المجلد الثامن

المؤمنون - الأحزاب

دار ابن حزم

دار سحنون للنشر والتوزيع
تونس

الطَّبْعَةُ الأُولَى
1443 هـ - 2021 م

9 789959 858856
ISBN: 978-9959-858-85-6

9 789938 350340
ISBN: 978-9938-35-034-0

دار سحنون للنشر والتوزيع
تونس

10 مكرر نهج هولاندة
1000 تونس
الهاتف: +216 - 71256435
+216 - 71253456
+216 - 71253839
الفاكس: +216 - 71352926
alouini.aws@planet.tn

دار ابن حزم
بيروت – لبنان – ص.ب : 14/6366
هاتف وفاكس : 701974 – 300227 (009611)
البريد الإلكتروني : ibnhazim@cyberia.net.lb
الموقع الإلكتروني : www.daribnhazm.com

الجزء الثامن عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المؤمنون

ويقال: سورة المؤمنون.

فالأول: على اعتبار إضافة السورة إلى المؤمنين لافتتاحها بالإخبار عنهم بأنهم أفلحوا.

ووردت تسميتها بمثل هذا فيما رواه النسائي: عن عبدالله بن السائب قال: «حضرت رسول الله يوم الفتح فصلى في قِبل الكعبة فخلع نعليه فوضعهما عن يساره فافتتح سورة المؤمنين، فلما جاء ذكر موسى أو عيسى أخذته سعلة فركع».

والثاني: على حكاية لفظ: ﴿ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ الواقع أولها في قوله تعالى: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝١﴾ [المؤمنون: 1] فجُعل ذلك اللفظ تعريفاً للسورة.

وقد وردت تسمية هذه السورة سورة المؤمنين في السنَّة. روى أبو داود: عن عبدالله بن السائب قال: «صلى بنا رسول الله الصبح بمكة فاستفتح سورة المؤمنين حتى إذا جاء ذكر موسى وهارون أو ذكر موسى وعيسى أخذت النبيَّ سعلة فحذف فركع».

ومما جرى على الألسنة أن يسمُّوها سورة قد أفلح. ووقع ذلك في كتاب الجامع من العتبية في سماع ابن القاسم. قال ابن القاسم: أخرج لنا مالك مصحفاً لجده فتحدثنا أنه كتبه على عهد عثمان بن عفان وغاشيته من كسوة الكعبة فوجدنا.. إلى أن قال: «وفي قد أفلح كلها الثلاث لله، أي: خلافاً لقراءة: سيقولون الله». ويسمونها أيضاً سورة الفلاح.

وهي مكية بالاتفاق. ولا اعتداد بتوقف من توقف في ذلك بأن الآية التي ذكرت فيها الزكاة وهي قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۝٤﴾ [المؤمنون: 4] تعيِّن أنها مدنية؛

لأن الزكاة فرضت في المدينة. فالزكاة المذكورة فيها هي الصدقة لا زكاة النصُب المعيَّنة في الأموال.

وإطلاق الزكاة على الصدقة مشهور في القرآن، قال تعالى: ﴿...وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت: 6، 7] وهي من سورة مكية بالاتفاق، وقال: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥٤﴾ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِالصَّلَوٰةِ وَالزَّكَوٰةِ﴾ [مريم: 54، 55] ولم تكن زكاة النصُب مشروعة في زمن إسماعيل.

وهي السورة السادسة والسبعون في عداد نزول سور القرآن نزلت بعد سورة «الطور» وقبل سورة ﴿تَبَٰرَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾.

وآياتها مائة وسبع عشرة في عد الجمهور. وعدَّها أهل الكوفة مائة وثمان عشرة، فالجمهور عدُّوا ﴿أُولَٰٓئِكَ هُمُ الْوَٰرِثُونَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١﴾﴾ آية، وأهل الكوفة عدُّوا ﴿أُولَٰٓئِكَ هُمُ الْوَٰرِثُونَ ﴿١٠﴾﴾ آية وما بعدها آية أُخرى، كما يؤخذ من كلام أبي بكر ابن العربي في العارضة في الحديث الذي سنذكره عقب تفسير قوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ هُمُ الْوَٰرِثُونَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١﴾﴾ [المؤمنون: 10، 11].

❋ ❋ ❋

أغراض السورة

هذه السورة تدور آيها حول محور تحقيق الوحدانية وإبطال الشرك ونقض قواعده، والتنويه بالإيمان وشرائعه.

فكان افتتاحها بالبشارة للمؤمنين بالفلاح العظيم على ما تحلَّوا به من أصول الفضائل الروحية والعملية التي بها تزكية النفس واستقامة السلوك.

وأعقب ذلك بوصف خلق الإنسان أصلِه ونسلِه الدال على تفرّد الله تعالى بالإلهية لتفرّده بخلق الإنسان ونشأته ليبتدئ الناظر بالاعتبار في تكوين ذاته ثم بعدمه بعد الحياة. ودلالة ذلك الخلق على إثبات البعث بعد الممات، وأن الله لم يخلق الخلق سدًى ولعباً.

وانتقل إلى الاعتبار بخلق السماوات ودلالته على حكمة الله تعالى.

وإلى الاعتبار والامتنان بمصنوعات الله تعالى التي أصلها الماءُ الذي به حياة ما في هذا العالم من الحيوان والنبات وما في ذلك من دقائق الصنع، وما في الأنعام من المنافع ومنها الحمل.

ومن تسخير المنافع للناس وما أوتيه الإنسان من آلات الفكر والنظر. وورد ذكر الحمل على الفُلك فكان منه تخلص إلى بعثة نوح وحدث الطوفان.

وانتقل إلى التذكير ببعثة الرسل للهدى والإرشاد إلى التوحيد والعمل الصالح، وما تلقاها به أقوامهم من الإعراض والطعن والتفرق، وما كان من عقاب المكذبين، وتلك أمثال لموعظة المعرضين عن دعوة محمد ﷺ، فأعقب ذلك بالثناء على الذين آمنوا واتقوا.

وبتنبيه المشركين على أن حالهم مماثل لأحوال الأمم الغابرة وكلمتهم واحدة فهم عرضة لأن يحل بهم ما حل بالأمم الماضية المكذبة. وقد أراهم الله مخائل العذاب لعلهم يقلعون عن العناد فأصروا على إشراكهم بما ألقى الشيطان في عقولهم.

وذكِّروا بأنهم يقرُّون إذا سئلوا بأن الله مُفْرَد بالربوبية ولا يجرون على مقتضى إقرارهم، وأنهم سيندمون على الكفر عندما يحضرهم الموت وفي يوم القيامة.

وبأنهم عرفوا الرسول وخبروا صدقَه وأمانتَه ونصحَه المجرد عن طلب المنفعة لنفسه إلا ثواب الله، فلا عذر لهم بحال في إشراكهم وتكذيبهم الرسالة، ولكنهم متبعون أهواءهم معرضون عن الحق.

وما تخلل ذلك من جوامع الكلم.

وخُتمت بأمر النبي ﷺ أن يغض عن سوء معاملتهم ويدفعها بالتي هي أحسن، ويسأل المغفرة للمؤمنين، وذلك هو الفلاح الذي ابتدئت به السورة.

[1] ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾.

افتتاح بديع لأنه من جوامع الكلم، فإن الفلاح غاية كل ساع إلى عمله، فالإخبار بفلاح المؤمنين دون ذكر متعلِّق بفعل الفلاح يقتضي في المقام الخطابي تعميم ما به الفلاح المطلوب، فكأنه قيل: قد أفلح المؤمنون في كل ما رغبوا فيه.

ولما كانت همَّة المؤمنين منصرفة إلى تمكّن الإيمان والعمل الصالح من نفوسهم كان ذلك إعلاماً بأنهم نجحوا فيما تعلقت به هممهم من خير الآخرة وللحق من خير الدنيا، ويتضمن بشارة برضى الله عنهم ووعداً بأن الله مكمل لهم ما يتطلبونه من خير.

وأكد هذا الخبر بحرف ﴿قَدْ﴾ الذي إذا دخل على الفعل الماضي أفاد التحقيق، أي: التوكيد. فحرف (قد) في الجملة الفعلية يفيد مفاد (إن واللام) في الجملة الاسمية، أي: يفيد توكيداً قوياً.

ووجه التوكيد هنا أن المؤمنين كانوا مؤمِّلين مثل هذه البشارة فيما سبق لهم من

رجاء فلاحهم كالذي في قوله: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: 77]، فكانوا لا يعرفون تحقق أنهم أتوا بما أرضى ربهم ويخافون أن يكونوا فرطوا في أسبابه وما علِّق عليه وعده إياهم، بله أن يعرفوا اقتراب ذلك، فلما أُخبروا بأن ما ترجَّوه قد حصل حقق لهم بحرف التحقيق وبفعل المُضي المستعمل في معنى التحقق.

فالإتيان بحرف التحقيق لتنزيل ترقبهم إياه لفرط الرغبة والانتظار منزلة الشك في حصوله. ولعل منه: قد قامت الصلاة، إشارة إلى رغبة المصلين في حلول وقت الصلاة، وقد قال النبي ﷺ: «**أرحنا بها يا بلال**»، وشأن المؤمنين التشوق إلى عبادتهم كما يشاهد في تشوق كثير إلى قيام رمضان.

وحُذف المتعلق للإشارة إلى أنهم أفلحوا فلاحاً كاملًا.

والفلاح: الظفر بالمطلوب من عمل العامل. وقد تقدم في أول البقرة. ونيط الفلاح بوصف الإيمان للإشارة إلى أنه السبب الأعظم في الفلاح، فإن الإيمان وصف جامع للكمال لتفرع جميع الكمالات عليه.

[2] ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (2)﴾.

إجراء الصفات على ﴿الْمُؤْمِنُونَ﴾ بالتعريف بطريق الموصول وبتكريره للإيماء إلى وجه فلاحهم وعلَّته، أي: أن كل خصلة من هاته الخصال هي من أسباب فلاحهم.

وهذا يقتضي أن كل خصلة من هذه الخصال سبب للفلاح لأنه لم يقصد أن سبب فلاحهم مجموع الخصال المعدودة هنا، فإن الفلاح لا يتم إلا بخصال أخرى مما هو مرجع التقوى، ولكن لما كانت كل خصلة من هذه الخصال تنبئ عن رسوخ الإيمان من صاحبها اعتبرت لذلك سبباً للفلاح، كما كانت أضدادها كذلك في قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (42) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (43) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (44) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (45) وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (46)﴾ [المدثر: 42 ـ 46]، على أن ذكر عدة أشياء لا يقتضي الاقتصار عليها في الغرض المذكور.

والخشوع تقدم في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ في سورة البقرة [45] وفي قوله: ﴿وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ في سورة الأنبياء [90]. وهو خوف يوجب تعظيم المخوف منه، ولا شك أن الخشوع، أي: الخشوع لله، يقتضي التقوى فهو سبب فلاح.

وتقييده هنا بكونه في الصلاة لقصد الجمع بين وصفهم بأداء الصلاة وبالخشوع وخاصة إذا كان في حال الصلاة، لأن الخشوع لله يكون في حالة الصلاة وفي غيرها، إذ الخشوع محلَّه القلب فليس من أفعال الصلاة ولكنه يتلبس به المصلي في حالة صلاته.

وذُكر مع الصلاة لأن الصلاة أولى الحالات بإثارة الخشوع وقوته ولذلك قدِّمت، ولأنه بالصلاة أعلق فإن الصلاة خشوع لله تعالى وخضوع له، ولأن الخشوع لما كان لله تعالى كان أولى الأحوال به حال الصلاة لأن المصلي يناجي ربه فيشعر نفسه أنه بين يدي ربه فيخشع له. وهذا من آداب المعاملة مع الخالق تعالى وهي رأس الآداب الشرعية ومصدر الخيرات كلها.

ولهذا الاعتبار قدِّم هذا الوصف على بقية أوصاف المؤمنين وجُعل موالياً للإيمان، فقد حصل الثناء عليهم بوصفين.

وتقديمُ ﴿فِى صَلَاتِهِمْ﴾ على ﴿خَٰشِعُونَ﴾ للاهتمام بالصلاة للإيذان بأن لهم تعلقاً شديداً بالصلاة لأن شأن الإضافة أن تفيد شدة الاتصال بين المضاف والمضاف إليه لأنها على معنى لام الاختصاص. فلو قيل: الذين إذا صلوا خشعوا، فات هذا المعنى، وأيضاً لم يتأت وصفهم بكونهم خاشعين إلا بواسطة كلمة أخرى نحو: كانوا خاشعين. وإلا يفت ما تدل عليه الجملة الاسمية من ثبات الخشوع لهم ودوامِه، أي: كون الخشوع خُلقاً لهم بخلاف نحو: الذين خشعوا، فحصل الإيجاز، ولم يفت الإعجاز.

[3] ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿3﴾﴾.

العطف من عطف الصفات لموصوف واحد كقول بعض الشعراء وهو من شواهد النحو:

إلى الملِك القرم وابن الهُمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

وتكرير الصفات تقوية للثناء عليهم.

والقول في تركيب جملة: ﴿هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ كالقول في: ﴿هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: 2]، وكذلك تقديم ﴿عَنِ اللَّغْوِ﴾ على متعلقه.

وإعادة اسم الموصول دون اكتفاء بعطف صلة على صلة للإشارة إلى أن كل صفة من الصفات موجبة للفلاح فلا يتوهم أنهم لا يفلحون حتى يجمعوا بين مضامين الصلاة كلها، ولما في الإظهار في مقام الإضمار من زيادة تقرير للخبر في ذهن السامع.

واللغو: الكلام الباطل. وتقدم في قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمَٰنِكُمْ﴾ في البقرة [225]، وقوله: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ في سورة مريم [62].

والإعراض: الصد، أي: عدم الإقبال على الشيء، من العُرض بضم العين وهو الجانب، لأن من يترك الشيء يوليه جانبه ولا يُقبل عليه فيشمل الإعراضُ إعراضَ السمع عن اللغو. وتقدم عند قوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ﴾ في سورة النساء [63]، وقوله:

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ في سورة الأنعام [68]، وأهمه الإعراض عن لغو المشركين عند سماع القرآن: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴿26﴾﴾ [فصلت: 26]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: 72]. ويشمل الإعراض عن اللغو بالألسنة، أي: أن يلغوا في كلامهم.

وعقب ذكر الخشوع بذكر الإعراض عن اللغو لأن الصلاة في الأصل الدعاء، وهو من الأقوال الصالحة، فكان اللغو مما يخطر بالبال عند ذكر الصلاة بجامع الضدية، فكان الإعراض عن اللغو بمعنيَي الإعراض مما تقتضيه الصلاة والخشوع لأن من اعتاد القول الصالح تجنب القول الباطل، ومن اعتاد الخشوع لله تجنب قول الزور.

وفي الحديث: «**إن العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله لا يلقي لها بالًا يرفعه الله بها درجات، وإن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقي لها بالًا يهوي بها في جهنم**».

والإعراض عن جنس اللغو من خُلُق الجِد، ومَن تخلَّق بالجد في شؤونه كملت نفسه ولم يصدر منه إلا الأعمال النافعة، فالجد في الأمور من خُلق الإسلام كما أفصح عن ذلك قول أبي خراش الهذلي بذكر الإسلام:

وعاد الفتى كالكهل ليس بقائل سوى العدل شيئاً فاستراح العواذل

والإعراض عنه يقتضي بالأَولى اجتناب قول اللغو ويقتضي تجنب مجالس أهله.

واعلم أن هذا أدب عظيم من آداب المعاملة مع بعض الناس وهم الطبقة غير المحترمة، لأن أهل اللغو ليسوا بمرتبة التوقير فالإعراض عن لغوهم رَبْءٌ عن التسفل معهم.

[4] ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿4﴾﴾.

أصل الزكاة أنها اسم مصدر زكَّى المشدَّد، إذا طهَّر النفس من المذمَّات. ثم أطلقت على إنفاق المال لوجه الله مجازاً لأن القصد من ذلك المال تزكية النفس أو لأن ذلك يزيد في مال المعطي. فأطلق اسم المسبَّب على السبب. وأصله قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: 103].

وأطلقت على نفس المال المنفق من إطلاق اسم المصدر على المفعول لأنه حاصل به وهو المتعين هنا بقرينة تعليقه بـ﴿فَاعِلُونَ﴾ المقتضي أن الزكاة مفعول.

وأما المصدر المتعين فلا يكون مفعولًا به لفعل من مادة (ف.ع.ل) لأن صوغ الفعل من مادة ذلك المصدر يغني عن الإتيان بفعل مبهم ونصب مصدره على المفعولية به. فلو قال أحد: فعلت مشياً، إذا أراد أن يقول: مَشَيْتُ، كان خارجاً عن تركيب العربية ولو

كان مفيداً. ولو قال أحد: فعلت مما تريده، لصح التركيب قال تعالى: ﴿مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا﴾ [الأنبياء: 59]، أي: هذا المشاهَد من الكسر والحطم، أي: هذا الحاصل بالمصدر. وليس المراد المصدر لأنه لا يشار إليه ولا سيما بعد غيبة فاعله.

والمراد بالفعل هنا الفعل المناسب لهذا المفعول وهو الإيتاء، فهو كقوله: ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [المائدة: 55] فلا حاجة إلى تقدير أداء الزكاة.

وإنما أوثر هنا الاسم الأعم وهو ﴿فَـٰعِلُونَ﴾ لأن مادة (ف.ع.ل) مشتهرة في إسداء المعروف. واشتق منها الفَعال بفتح الفاء، قال محمد بن بشير الخارجي:

إن تنفق المال أو تكلَفْ مساعيَه ... يشقُقْ عليك وتفعل دون ما فعلا

وعلى هذا الاعتبار جاء ما نسب إلى أمية بن أبي الصلت:

المطعمون الطعام في السَّنَة الأز ... مة والفاعلون للزكوات

أنشده في الكشاف. وفي نفسي من صحة نسبته تردد لأني أحسب استعمال الزكاة في معنى المال المبذول لوجه الله إلا من مصطلحات القرآن، فلعل البيت مما نُحل من الشعر على ألسنة الشعراء. قال ابن قتيبة في كتاب الشعر والشعراء: «وعلماؤنا لا يرون شعر أمية حجة على الكتاب».

واللام على هذا الوجه لام التقوية لضعف العامل بالفرعية وبالتأخير عن معموله.

وقال أبو مسلم والراغب: اللام للتعليل وجعلا الزكاة تزكية النفس. ومعنى ﴿فَـٰعِلُونَ﴾ فاعلون الأفعال الصالحات فحذف معمول ﴿فَـٰعِلُونَ﴾ بدلالة علته عليه.

وفي الكشاف أن الزكاة هنا مصدر وهو فعل المزكي، أي: إعطاء الزكاة، وهو الذي يحسن أن يتعلق بـ﴿فَـٰعِلُونَ﴾ لأنه ما من مصدر إلا ويعبر عن معناه بمادة فعل، فيقال للضارب: فاعل الضرب، وللقاتل: فاعل القتل. وإنما حاول بذلك إقامة تفسير الآية فغلَّب جانب الصناعة اللفظية على جانب المعنى وجوَّز الوجه الآخر على شرط تقدير مضاف، وكلا الاعتبارين غير ملتزَم.

وعُقب ذكر الصلاة بذكر الزكاة لكثرة التآخي بينهما في آيات القرآن، وإنما فُصل بينهما هنا بالإعراض عن اللغو للمناسبة التي سُمعت آنفاً.

وهذا من آداب المعاملة مع طبقة أهل الخصاصة وهي ترجع إلى آداب التصرف في المال. والقول في إعادة الموصول وتقديم المعمول كما تقدم آنفاً.

[5 ـ 7] ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝﴾.

الحفظ: الصيانة والإمساك. وحفظ الفرج معلوم، أي: عن الوطء. والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ﴾... إلخ، استثناء من عموم متعلِّقات الحفظ التي دل عليها حرف ﴿عَلَىٰ﴾، أي: حافظونها على كل ما يُحفظ عليه إلا المتعلَّق الذي هو أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم، فضمِّن (حافظون) معنى عدم البذل، يقال: احفظ عليَّ عنان فرسي كما يقال: أمسك علي كما في آية: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ [الأحزاب: 37].

والمراد حِلُّ الصنفين من بين بقية أصناف النساء. وهذا مجمل تبينه تفاصيل الأحكام في عدد الزوجات وما يحل منهن بمفرده أو الجمع بينه. وتفاصيل الأحوال من حال حِل الانتفاع أو حال عدة فذلك كله معلوم للمخاطَبين. وكذلك في الإماء.

والتعبير عن الإماء باسم ﴿مَا﴾ الموصولة الغالب استعمالها لغير العاقل جرى على خلاف الغالب، وهو استعمال كثير لا يُحتاج معه إلى تأويل.

وقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ تصريح بزائد على حكم مفهوم الاستثناء، لأن الاستثناء لم يدل على أكثر من كون عدم الحفظ على الأزواج والمملوكات لا يمنع الفلاح، فأريد زيادة بيان أنه أيضاً لا يوجب اللوم الشرعي، فيدل هذا بالمفهوم على أن عدم الحفظ على من سواهن يوجب اللوم الشرعي ليحذره المؤمنون.

والفاء في قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ تفريع للتصريح على مفهوم الاستثناء الذي هو في قوة الشرط، فأشبه التفريع عليه جواب الشرط فقرىء بالفاء تحقيقاً للاشتراط.

وزيد ذلك التحذير تقريراً بأن فرِّع عليه: ﴿فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝﴾، لأن داعية غلبة شهوة الفرج على حفظ صاحبه إياه غريزة طبيعية يُخشى أن تتغلب على حافظها، فالإشارة بذلك إلى المذكور في قوله: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾، أي: وراء الأزواج والمملوكات، أي: غير ذينك الصنفين.

وذُكرَ حفظ الفرج هنا عطفاً على الإعراض عن اللغو، لأن من الإعراض عن اللغو ترك اللغو بالأحرى كما تقدم آنفاً؛ لأن زلة الصالح قد تأتيه من انفلات أحد هذين العضوين من جهة ما أودع في الجبلَّة من شهوة استعمالهما، فلذلك ضبطت الشريعة استعمالهما بأن يكون في الأمور الصالحة التي أرشدت إليها الديانة.

وفي الحديث: «**من يضمن لي ما بين لَحْيَيه وما بين رِجليه أضمن له الجنة**».

واللوم: الإنكار على الغير ما صدر منه من فعل أو قول لا يليق عند اللائم، وهو مرادف العذل وأضعف من التعنيف.

و﴿وَرَآءَ﴾ منصوب على المفعول به. وأصل الوراء اسم المكان الذي في جهة الظهر، ويطلق على الشيء الخارج عن الحد المحدود تشبيهاً للمتجاوز الشيء بشيء موضوع خلف ظهر ذلك الشيء، لأن ما كان من أعلاق الشخص يُجعل بين يديه وبمرأى منه وما كان غير ذلك يُنبذ وراء الظهر، وهذا التخيل شاع عنه هذا الإطلاق بحيث يقال: هو وراء الحد، ولو كان مستقبله. ثم توسع فيه فصار بمعنى (غير) أو (ما عدا) كما هنا، أي: فمن ابتغوا بفروجهم شيئاً غير الأزواج وما ملكت أيمانهم.

وأتي لهم باسم الإشارة في قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ﴾ لزيادة تمييزهم بهذه الخصلة الذميمة ليكون وصفهم بالعدوان مشهوراً مقرراً كقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ في سورة البقرة [177]. والعادي هو المعتدي، أي: الظالم لأنه عدا على الأمر.

وتوسيط ضمير الفصل لتقوية الحكم، أي: هم البالغون غاية العدوان على الحدود الشرعية.

والقول في إعادة الموصول وتقديم المعمول كما مر.

[8] ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ٨﴾.

هذه صفة أخرى من جلائل صفات المؤمنين تنحل إلى فضيلتين هما فضيلة أداء الأمانة التي يؤتمنون عليها وفضيلة الوفاء بالعهد.

فالأمانة تكون غالباً من النفائس التي يخشى صاحبها عليها التلف فيجعلها عند من يظن فيه حفظها، وفي الغالب يكون ذلك على انفراد بين المؤتمِن والأمين، فهي لنفاستها قد تغري الأمين عليها بأن لا يردها وبأن يجحدها ربها، ولكون دفعها في الغالب عَرِيًّا عن الإشهاد تبعث محبتها الأمينَ على التمسك بها وعدم ردها، فلذلك جعل الله ردها من شُعب الإيمان.

وقد جاء في الحديث عن حذيفة بن اليمان قال: «حدثنا رسول الله ﷺ **أن الأمانة نزلت في جَذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة**»، وحدثنا عن رفعها قال: «**ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل أثر الوكت، ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل المَجْل كجمر دحرجته على رِجلك فنفِطَ فتراه مُنتبِراً وليس فيه شيء، فيصبح الناس يتبايعون فلا يكاد أحد يؤدي الأمانَة، فيقال: إن في بني**

فلان رجلًا أميناً، ويقال للرجل: ما أعقله وما أظرفه وما أجلده وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان» اهـ.

الوكت: سواد يكون في قشر التمر. والمَجْل: انتفاخ في الجلد الرقيق يكون شبه قِشر العنبة ينشأ من مس النار الجلد ومن كثرة العمل باليد، وقوله: مثقال حبة من خردل من إيمان، هو مصدر آمنه، أي: وما في قرارة نفسه شيء من إيمان الناس إياه فلا يأتمنه إلا مغرور.

وقد تقدم الكلام على الأمانة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ في سورة النساء [58]. وجمع ﴿ٱلۡأَمَٰنَٰتِ﴾ باعتبار تعدد أنواعها وتعدد القائمين بالحفظ تنصيصاً على العموم.

وقرأ الجمهور: ﴿لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ﴾ بصيغة الجمع، وقرأه ابن كثير: ﴿**لأمانتهم**﴾ بالإفراد باعتبار المصدر مثل: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ٢﴾ [المؤمنون: 2].

والعهد: التزام بين اثنين أو أكثر على شيء يعامل كل واحد من الجانبين الآخر به. وسمِّي عهداً لأنهم يتحالفان بعهد الله، أي: بأن يكون الله رقيباً عليهما في ذلك لا يفيتهم المؤاخذة على تخلفه، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ في سورة البقرة [27].

والوفاء بالعهد من أعظم الخُلُق الكريم لدلالته على شرف النفس وقوة العزيمة، فإن المَرْأَين قد يلتزم كل منهما للآخر عملًا عظيماً فيصادف أن يتوجه الوفاء بذلك الالتزام على أحدهما فيصعب عليه أن يتجشم عملًا لنفع غيره بدون مقابل ينتفع به هو فتسوِّل له نفسه الخَتْر بالعهد شحاً أو خوراً في العزيمة، فلذلك كان الوفاء بالعهد علامة على عِظم النفس، قال تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: 34].

والرعي: مراقبة شيء بحفظه من التلاشي وبإصلاح ما يفسد منه، فمنه رعي الماشية، ومنه رعي الناس، ومنه أطلقت المراعاة على ما يستحقه ذو الأخلاق الحميدة من حسن المعاملة. والقائم بالرعي راع.

فرعي الأمانة: حفظها. ولما كان الحفظ مقصوداً لأجل صاحبها كان ردها إليه أولى من حفظها.

ورعي العهد مجاز، أي: ملاحظته عند كل مناسبة.

والقول في تقديم: ﴿لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ﴾ على ﴿رَٰعُونَ﴾ كالقول في نظائره السابقة، وكذلك إعادة اسم الموصول.

والجمع بين رعي الأمانات ورعي العهد لأن العهد كالأمانة، لأن الذي عاهدك قد ائتمنك على الوفاء بما يقتضيه ذلك العهد.

وذكرهما عقب أداء الزكاة لأن الزكاة أمانة الله عند الذين أنعم عليهم بالمال، ولذلك سمِّيت: حق الله، وحق المال، وحق المسكين.

[9] ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٩﴾.

ثناء على المؤمنين بالمحافظة على الصلوات، أي: بعدم إضاعتها أو إضاعة بعضها. والمحافظة مستعملة في المبالغة في الحفظ إذ ليست المفاعلة هنا حقيقية كقوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ وتقدم معنى الحفظ قريباً.

وجيء بالصلوات بصيغة الجمع للإشارة إلى المحافظة على أعدادها كلها تنصيصاً على العموم.

وإنما ذُكر هذا مع ما تقدم من قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: 2] لأن ذكر الصلاة هنالك جاء تبعاً للخشوع فأريد ختم صفات مدحهم بصفة محافظتهم على الصلوات ليكون لهذه الخصلة كمالُ الاستقرار في الذهن لأنها آخر ما قرع السمع من هذه الصفات.

وقد حصل بذلك تكرير ذكر الصلاة تنويهاً بها. وردًّا للعجز على الصدر تحسيناً للكلام الذي ذكرت فيه تلك الصفات لتزداد النفس قبولًا لسماعها ووعيها فتتأسى بها.

والقول في إعادة الموصول وتقديم المعمول وإضافة الصلوات إلى ضميرهم مثل القول في نظيره ونظائره.

وقرأ الجمهور ﴿عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ﴾ بصيغة الجمع، وقرأه حمزة والكسائي وخلف على ﴿صلاتهم﴾ بالإفراد.

وقد جمعت هذه الآيات أصول التقوى الشرعية لأنها أتت على أعسر ما تُراض له النفس من أعمال القلب والجوارح.

فجاءت بوصف الإيمان وهو أساس التقوى لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد: 17]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ [النور: 39].

ثم ذكرت الصلاة وهي عماد التقوى والتي تنهى عن الفحشاء والمنكر لما فيها من تكرر استحضار الوقوف بين يدي الله ومناجاته.

وذكرت الخشوع وهو تمام الطاعة لأن المرء قد يعمل الطاعة للخروج من عهدة التكليف غيرَ مستحضِر خشوعاً لربه الذي كلفه بالأعمال الصالحة، فإذا تخلَّق المؤمن بالخشوع اشتدت مراقبتُه ربَّه فامتثل واجتنب. فهذان من أعمال القلب.

وذُكرت الإعراض عن اللغو، واللغو من سوء الخُلق المتعلق باللسان الذي يعسر إمساكه، فإذا تخلَّق المؤمن بالإعراض عن اللغو فقد سهل عليه ما هو دون ذلك. وفي الإعراض عن اللغو خُلق للسمع أيضاً كما علمت.

وذكرت إعطاء الصدقات وفي ذلك مقاومة داء الشح: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: 9].

وذكرت حفظ الفرج، وفي ذلك خُلق مقاومة اطراد الشهوة الغريزية بتعديلها وضبطها والترفع بها عن حضيض مشابهة البهائم، فمن تخلق بذلك فقد صار كبح الشهوة مَلَكة له وخُلقاً.

وذكرت أداء الأمانة، وهو مظهر للإنصاف وإعطاء ذي الحق حقه ومغالبة شهوة النفس لأمتعة الدنيا.

وذكرت الوفاء بالعهد، وهو مظهر لخلق العدل في المعاملة والإنصاف من النفس بأن يبذل لأخيه ما يحب لنفسه من الوفاء.

وذكرت المحافظة على الصلوات وهو التخلُّق بالعناية بالوقوف عند الحدود والمواقيت، وذلك يجعل انتظام أمر الحياتين ملَكة وخُلقاً راسخاً.

وأنت إذا تأملت هذه الخصال وجدتها ترجع إلى حفظ ما من شأن النفوس إهماله مثل الصلاة والخشوع وترك اللغو وحفظ الفرج وحفظ العهد، وإلى بذل ما من شأن النفوس إمساكه مثل الصدقة وأداء الأمانة.

فكان في مجموع ذلك أعمال مَلَكتي الفعل والترك في المهمات، وهما منبع الأخلاق الفاضلة لمن تتبَّعها.

روى النسائي: أن عائشة قيل لها: كيف كان خُلق رسول الله؟ قالت: كان خُلُقه القرآن، وقرأت: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾ حتى انتهت إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٩﴾.

وقد كان خُلق أهل الجاهلية على العكس من هذا، فيما عدا حفظ العهد غالباً، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: 35]، وقال في شأن المؤمنين مع الكافرين: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُواْ عَنْهُ وَقَالُواْ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ

أَعۡمَٰلُكُمۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ لَا نَبۡتَغِي ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿55﴾﴾ [القصص: 55]، وقال: ﴿وَوَيۡلٞ لِّلۡمُشۡرِكِينَ ﴿6﴾ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت: 6 ـ 7]، وقد كان البغاء والزنى فاشيين في الجاهلية.

[10، 11] ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡوَٰرِثُونَ ﴿10﴾ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿11﴾﴾.

جيء لهم باسم الإشارة بعد أن أجريت عليهم الصفات المتقدمة ليفيد اسم الإشارة أن جدارتهم بما سيذكر بعد اسم الإشارة حصلت من اتصافهم بتلك الصفات على نحو قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡ﴾ [البقرة: 5] بعد قوله: ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2] إلى آخره في سورة البقرة. والمعنى: أولئك هم الأحقاء بأن يكونوا الوارثين بذلك.

وتوسيط ضمير الفصل لتقوية الخبر عنهم بذلك. وحذف معمول ﴿ٱلۡوَٰرِثُونَ﴾ ليحصل إبهام وإجمال فيترقب السامع بيانه، فبيَّن بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ﴾ قصداً لتفخيم هذه الوراثة. والإتيان في البيان باسم الموصول الذي شأنه أن يكون معلوماً للسامع بمضمون صلته إشارة إلى أن تعريف ﴿ٱلۡوَٰرِثُونَ﴾ تعريف العهد، كأنه قيل: هم أصحاب هذا الوصف المعروفون به.

واستعيرت الوراثة للاستحقاق الثابت لأن الإرث أقوى الأسباب لاستحقاق المال، قال تعالى: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿72﴾﴾ [الزخرف: 72].

والفردوس: اسم من أسماء الجنة في مصطلح القرآن، أو من أسماء أشرف جهات الجنات.

وأصل الفردوس: البستان الواسع الجامع لأصناف الثمر.

وفي الحديث: أن النبي ﷺ قال لأم حارثة بن سُراقة لما أصابه سهم غرب يوم بدر فقتله وقالت أمه: إن كان في الجنة أصبر وأحتسب، فقال لها: «**ويحكِ أهَبِلْتِ أوَ جنةٌ واحدة هي، إنها لجِنان كثيرة وإنه لفي الفردوس**».

وقد ورد في فضل هذه الآيات عن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ قال: «**أُنزل عليَّ عشر آيات من أقامهن دخل الجنة**» ثم قرأ: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴿1﴾﴾ حتى ختم عشر آيات. قال ابن العربي في العارضة: قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ﴾ هي العاشرة. رواه الترمذي وصححه.

[12 ـ 14] ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ﴿12﴾ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ﴿13﴾ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴿14﴾﴾

الواو عاطفة غرضاً على غرض، ويسمَّى عطف القصة على القصة، فللجملة حكم

الاستيناف لأنها عطف على جملة: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾﴾ التي هي ابتدائية. وهذا شروع في الاستدلال على انفراد الله تعالى بالخلق وبعظيم القدرة التي لا يشاركه فيها غيره، وعلى أن الإنسان مربوب لله تعالى وحده، والاعتبار بما في خلق الإنسان وغيره من دلائل القدرة ومن عظيم النعمة. فالمقصود منه إبطال الشرك لأن ذلك الأصل الأصيل في ضلال المعرضين عن الدعوة المحمدية.

ويتضمن ذلك امتناناً على الناس بأنه أخرجهم من مهانة العدم إلى شرف الوجود، وذلك كله ليظهر الفرق بين فريق المؤمنين الذين جروا في إيمانهم على ما يليق بالاعتراف بذلك، وبين فريق المشركين الذين سلكوا طريقاً غير بيِّنة فحادوا عن مقتضى الشكر بالشرك.

وتأكيد الخبر بلام القسم وحرف التحقيق مراعًى فيه التعريض بالمشركين المنزَّلين منزلة من ينكر هذا الخبر لعدم جريهم على موجب العلم.

والخَلق: الإنشاء والصنع، وقد تقدم في قوله: ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ في آل عمران [47]. والمراد بالإنسان يجوز أن يكون النوعَ الإنساني. وفسر به ابن عباس ومجاهد، فالتعريف للجنس. وضمير ﴿جَعَلْنَٰهُ﴾ عائد إلى الإنسان.

والسلالة: الشيء المسلول، أي: المنتزع من شيء آخر، يقال: سللت السيف، إذا أخرجته من غمده. فالسلالة خلاصة من شيء، ووزن فُعالة يؤذن بالقلة مثل القُلامة والصُّبابة.

و(من) ابتدائية، أي: خلقناه منفصلًا وآتياً من سلالة، فتكون السلالة على هذا مجموع ماء الذكر والأنثى المسلول من دمهما.

وهذه السلالة هي ما يفرزه جهاز الهضم من الغذاء حين يصير دماً؛ فدم الذَّكَر حين يمر على غدتي التناسل (الأنثيين) تفرز منه الأنثيان مادة دهنية شحمية تحتفظ بها وهي التي تتحول إلى مني حين حركة الجماع، فتلك السلالة مخرجة من الطين لأنها من الأغذية التي أصلها من الأرض. ودم المرأة إذا مر على قناة الرحم ترك فيها بويضات دقيقة هي بذر الأجنة. ومن اجتماع تلك المادة الدهنية التي في الأنثيين مع البويضة من البويضات التي في قناة الرحم يتكوَّن الجنين، فلا جرم هو مخلوق من سلالة من طين.

وقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾﴾ طور آخر للخلق وهو طور اختلاط السُّلالتين في الرحم. سمِّيت سلالة الذكر نطفة لأنها تنطُف، أي: تقطر في الرحم في قناة معروفة وهو القرار المكين.

فنطفة منصوب على الحال، وقوله: ﴿فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ هو المفعول الثاني لـ ﴿جَعَلْنَاهُ﴾. و﴿ثُمَّ﴾ للترتيب الرتبي لأن ذلك الجعل أعظم من خلق السلالة. فضمير ﴿جَعَلْنَاهُ﴾ عائد إلى الإنسان باعتبار أنه من السلالة، فالمعنى: جعلنا السلالة في قرار مكين، أي: وضعناها فيه حفظاً لها، ولذلك غير في الآية التعبير عن فعل الخلق إلى فعل الجعل المتعدي بفي بمعنى الوضع.

والقرار في الأصل: مصدر قر إذا ثبت في مكانه. وقد سمِّي به هنا المكان نفسه. والمكين: الثابت في المكان بحيث لا يقلع من مكانه، فمقتضى الظاهر أن يوصف بالمكين الشيءُ الحال في المكان الثابت فيه. وقد وقع هنا وصفاً لنفس المكان الذي استقرت فيه النطفة، على طريقة المجاز العقلي للمبالغة، وحقيقتُه مكينٌ حالُّه.

وقد تقدم قوله تعالى: ﴿أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ في سورة الكهف [37]، وقوله: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ في سورة الحج [5].

ويجوز أن يراد بالإنسان في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ﴾ آدم. وقال بذلك قتادة، فتكون السلالة الطينة الخاصة التي كوَّن الله منها آدم وهي الصلصال الذي ميزه من الطين في مبدإ الخليقة، فتلك الطينة مسلولة سلًّا خاصاً من الطين ليتكون منها حيٌّ، وعليه فضمير ﴿جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً﴾ على هذا الوجه عائد إلى الإنسان باعتبار كونه نسلًا لآدم فيكون في الضمير استخدام، ويكون معنى هذه الآية كمعنى قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ⑦ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ⑧﴾ [السجدة: 7، 8].

وحرف ﴿ثُمَّ﴾ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ للترتيب الرتبي، إذ كان خلق النطفة علقة أعجب من خلق النطفة، إذ صُيِّر الماء السائل دماً جامداً فتغير بالكثافة وتبدل اللون من عوامل أودعها الله في الرحم.

ومن إعجاز القرآن العلمي تسمية هذا الكائن باسم العلقة، فإنه وضع بديع لهذا الاسم إذ قد ثبت في علم التشريح أن هذا الجزء الذي استحالت إليه النطفة هو كائن له قوة امتصاص القوة من دم الأم بسبب التصاقه بعروق في الرحم تدفع إليه قوة الدم. والعلقة: قطعة من دم عاقد.

والمضغة: القطعة الصغيرة من اللحم مقدار اللقمة التي تمضغ. وقد تقدم في أول سورة الحج كيفية تخلُّق الجنين.

وعطف جعل العلقة مضغة بالفاء لأن الانتقال من العلقة إلى المضغة يشبه تعقيب شيء عن شيء إذ اللحم والدم الجامد متقاربان فتطورهما قريب وإن كان مكث كل طور مدة طويلة.

وخلق المضغة عظاماً هو تكوين العظام في داخل تلك المضغة وذلك ابتداء تكوين

الهيكل الإنساني من عظم ولحم، وقد دل عليه قوله: ﴿فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾ بفاء التفريع على الوجه الذي قرر في عطف ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ﴾ بالفاء.

فمعنى ﴿فَكَسَوْنَا﴾ أن اللحم كان كالكسوة للعظام ولا يقتضي ذلك أن العظام بقيت حيناً غير مكسوة، وفي الحديث الصحيح: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح. . .**» الحديث، فإذا نفخ فيه الروح فقد تهيأ للحياة والنماء وذلك هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ لأن الخلق المذكور قبله كان دون حياة ثم نشأ فيه خلق الحياة وهي حالة أخرى طرأت عليه عبِّر عنها بالإنشاء.

وللإشارة إلى التفاوت الرتبي بين الخَلْقين عُطف هذا الإنشاء بـ(ثم) الدالة على أصل الترتيب في عطف الجمل بـ(ثم).

وهذه الأطوار التي تعرضت لها الآية سبعة أطوار، فإذا تمت فقد صار المتخلِّق حياً. وفي شرح الموطأ: تناجى رجلان في مجلس عمر بن الخطاب وعليٌّ حاضر فقال لهما عمر: ما هذه المناجاة؟ فقال أحدهما: إن إليهود يزعمون أن العزل هو الموؤودة الصغرى، فقال عليّ: لا تكون موؤودة حتى تمر عليها التارات السبع: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ الآية، فقال عمر لعلي: صدقت أطال الله بقاءك. فقيل: إن عمر أول من دعا بكلمة أطال الله بقاءك.

وقرأ الجمهور: ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ﴾ بصيغة جمع (العظام) فيهما، وقرأه ابن عامر وأبو بكر عن عاصم عظماً. . والعظم بصيغة الإفراد.

وفرِّع على حكاية هذا الخلق العجيب إنشاء الثناء على الله تعالى بأنه أحسن الخالقين، أي: أحسن المنشئين إنشاء، لأنه أنشأ ما لا يستطيع غيره إنشاءه.

ولما كانت دلالة خلق الإنسان على عظم القدرة أسبق إلى اعتبار المعتبر كان الثناء المعقب به ثناء على بديع قدرة الخالق مشتقاً من البركة وهي الزيادة.

وصيغة تفاعل صيغة مطاوعة في الأصل، وأصل المطاوعة قبول أثر الفعل، وتستعمل في لازم ذلك وهو التلبس بمعنى الفعل تلبساً مكيناً لأن شأن المطاوعة أن تكون بعد معالجة الفعل فتقتضي ارتساخ معنى الفعل في المفعول القابل له حتى يصير ذلك المفعول فاعلًا فيقال: كسرته فتكسَّر، فلذلك كان تفاعل إذا جاء بمعنى فَعَلَ دالًّا على المبالغة كما صرح به الرضي في شرح الشافية، ولذلك تتفق صيغ المطاوعة وصيغ التكلف غالباً في نحو: تثنَّى، وتكبَّر، وتشامخ، وتقاعس. فمعنى تبارك الله أنه موصوف بالعظمة في الخير، أي: عظمة ما يقدره من خير للناس وصلاح لهم.

وبهذا الاعتبار تكون الجملة تذييلًا لأن تبارك لما حذف متعلقه كان عامًّا فيشمل عظمة الخير في الخلق وفي غيره. وكذلك حذف متعلق (الخالقين) يعم خلق الإنسان وخلق غيره كالجبال والسماوات.

[15، 16] ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿15﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿16﴾﴾.

إدماج في أثناء تعداد الدلائل على تفرد الله بالخلق على اختلاف أصناف المخلوقات لقصد إبطال الشرك. و(ثم) للترتيب الرتبي لأن أهمية التذكير بالموت في هذا المقام أقوى من أهمية ذكر الخلق، لأن الإخبار عن موتهم توطئة للجملة بعده وهي قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿16﴾﴾ وهو المقصود. فهو كقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: 2].

وهذه الجملة لها حكم الجملة الابتدائية وهي معترضة بين التي قبلها وبين جملة: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ﴾ [المؤمنون: 17]. ولكون (ثم) لم تفد مهلة في الزمان هنا صرَّح بالمهلة في قوله بعد ذلك.

والإشارة إلى الخلق المبين آنفاً، أي: بعد ذلك التكوين العجيب والنماء المحكم أنتم صائرون إلى الموت الذي هو تعطيل أثر ذلك الإنشاء ثم مصيره إلى الفساد والاضمحلال. وأكد هذا الخبر بـ(إن) واللام مع كونهم لا يرتابون فيه لأنهم لما أعرضوا عن التدبر فيما بعد هذه الحياة كانوا بمنزلة من ينكرون أنهم يموتون.

وتوكيد خبر: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿16﴾﴾ لأنهم ينكرون البعث. ويكون ما ذكر قبله من الخلق الأول دليلًا على إمكان الخلق الثاني كما قال تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿15﴾﴾ [ق: 15]، فلم يحتج إلى تقوية التأكيد بأكثر من حرف التأكيد وإن كان إنكارهم البعث قوياً.

ونقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب على طريقة الالتفات، ونكتته هنا أن المقصود التذكير بالموت وما بعده على وجه التعريض بالتخويف وإنما يناسبه الخطاب.

[17] ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ ﴿17﴾﴾.

انتقال من الاستدلال بخلق الإنسان إلى الاستدلال بخلق العوالم العلوية لأن أمرها أعجب، وإن كان خلق الإنسان إلى نظيره أقرب، فالجملة عطف على جملة: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿12﴾﴾ [المؤمنون: 12].

وانما ذكر هذا عقب قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿16﴾﴾ للتنبيه على أن الذي خلق هذا العالم العلوي ما خلقه إلا الحكمة، وأن الحكيم لا يهمل ثواب الصالحين على حسناتهم، ولا جزاء المسيئين على سيئاتهم، وأن جعله تلك الطرائق فوقنا

بحيث نراها ليدلنا على أن لها صلة بنا لأن عالم الجزاء كائن فيها ومخلوقاته مستقرة فيها، فالإشارة بهذا الترتيب مثل الإشارة بعكسه في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝٣٨ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٩ إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ مِيقَٰتُهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٤٠﴾ [الدخان: 38 ـ 40].

والطرائق: جمع طريقة وهي اسم للطريق تذكر وتؤنث. والمراد بها هنا طرائق سير الكواكب السبعة وهي أفلاكها، أي: الخطوط الفرضية التي ضبط الناس بها سُموت سير الكواكب. وقد أطلق على الكواكب اسم الطارق في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١﴾ [الطارق: 1] من أجل أنه ينتقل في سمت يسمَّى طريقة، فإن الساير في طريق يقال له: طارق، ولا شك أن الطرائق تستلزم سائرات فيها، فكان المعنى: خلقنا سيارات وطرائقها.

وذكر فوقكم للتنبيه على وجوب النظر في أحوالها للاستدلال بها على قدرة الخالق لها تعالى، فإنها بحالة إمكان النظر إليها والتأمل فيها.

ولأن كونها فوق الناس مما سهل انتفاعهم بها في التوقيت ولذلك عقب بجملة: ﴿وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ﴾ المُشعر بأن في ذلك لطفاً بالخلق وتيسيراً عليهم في شؤون حياتهم، وهذا امتنان. فالواو في جملة: ﴿وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ﴾ للحال، والجملة في موضع الحال. وفيه تنبيه للنظر في أن عالم الجزاء كائن بتلك العوالم، قال تعالى: ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ۝٢٢﴾ [الذاريات: 22].

والخلق مفعول سمِّي بالمصدر، أي: ما كنا غافلين عن حاجة مخلوقاتنا يعني البشر. ونفي الغفلة كناية عن العناية والملاحظة، فأفاد ذلك أن في خلق الطرائق السماوية لِما خُلقت له لطفاً بالناس أيضاً إذ كان نظام خلقها صالحاً لانتفاع الناس به في مواقيتهم وأسفارهم في البر والبحر كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الأنعام: 97]. وأعظم تلك الطرائق طريقة الشمس مع ما زادت به من النفع بالإنارة وإصلاح الأرض والأجساد، فصار المعنى: خلقنا فوقكم سبع طرائق لحكمة لا تعلمونها وما أهملنا في خلقها رعيَ مصالحكم أيضاً.

والعدول عن الإضمار إلى الإظهار في قوله: ﴿وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ﴾ دون أن يقال: وما كنا عنكم غافلين، لما يفيده المشتق من معنى التعليل، أي: ما كنا عنكم غافلين لأنكم مخلوقاتنا، فنحن نعاملكم بوصف الربوبية، وفي ذلك تنبيه على وجوب الشكر والإقلاع عن الكفر.

[18 ـ 20] ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّـٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِۦ لَقَـٰدِرُونَ ۝١٨ فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّـٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَـٰبٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝١٩ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْـَٔاكِلِينَ ۝٢٠﴾.

مناسبة عطف إنزال ماء المطر على جملة: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ﴾ [المؤمنون: 17] أن ماء المطر ينزل من صوب السماء، أي: من جهة السماء.

وفي إنزال ماء المطر دلالة على سعة العلم ودقيق القدرة، وفي ذلك أيضاً منة على الخلق، فالكلام اعتبار وامتنان من قوله: ﴿فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّـٰتٍ﴾ إلى آخره. ومعنى هذه الآية تقدم في سورة الأنعام وسورة الرعد وسورة النحل.

وإنزال الماء هو إسقاطه من السحب ماء وثلجاً وبَرَداً على السهول والجبال.

والقدر هنا: التقدير والتعيين للمقدار في الكم وفي النوبة، فيصح أن يُحمل على صريحه، أي: بمقدار معيَّن مناسب للإنعام به، لأنه إذا أنزل كذلك حصل به الري والتعاقب، وكذلك ذوبان الثلوج النازلة. ويصح أن يقصد مع ذلك الكناية عن الضبط والإتقان. وليس المراد بالقَدَر هنا المعنى الذي في قول النبي ﷺ: «**وتؤمن بالقدر خيره وشره**».

والإسكان: جعل الشيء في مسكن، والمسكن: محل القرار، وهو مَفْعَل اسم مكان مشتق من السكون.

وأطلق الإسكان على الإقرار في الأرض على طريق الاستعارة. وهذا الإقرار على نوعين: إقرار قصير مثل إقرار ماء المطر في القشرة الظاهرة من الأرض عقب نزول الأمطار على حسب ما تقتضيه غزارة المطر ورخاوة الأرض وشدة الحرارة أو شدة البرد. وهو ما ينبت به النبات في الحرث والبقل في الربيع وتمتص منه الأشجار بعروقها فتثمر إثمارها وتخرج به عروق الأشجار وأصولها من البذور التي في الأرض.

ونوع آخر هو إقرار طويل وهو إقرار المياه التي تنزل من المطر وعن ذوب الثلوج النازلة فتتسرب إلى دواخل الأرض فتنشأ منها العيون التي تنبع بنفسها أو تفجَّر بالحفر آباراً.

وجملة: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِۦ لَقَـٰدِرُونَ﴾ معترضة بين الجملة وما تفرَّع عليها، وفي هذا تذكير بأن قدرة الله تعالى صالحة للإيجاد والإعدام.

وتنكير (ذهاب) للتفخيم والتعظيم، ومعنى التعظيم هنا تعدد أحوال الذهاب به من تغويره إلى أعماق الأرض بانشقاق الأرض بزلزال ونحوه، ومن تجفيفه بشدة الحرارة، ومن إمساك إنزاله زمناً طويلًا.

وفي معناه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ ۝٣٠﴾ [الملك: 30]. وفي الكشاف: وهو (أي ما في هاته الآية) أبلغ في الإيعاد من قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ ۝٣٠﴾ اهـ.

فبيَّن صاحب التقريب[1] للأبلغية ثمانية عشر وجهاً:

الأول: أن ذلك على الفرض والتقدير، وهذا على الجزم على معنى أنه أدل على تحقيق ما أوعد به وإن لم يقع.

الثاني: التوكيد بإن.

الثالث: اللام في الخبر.

الرابع: أن هذه في مطلق الماء المنزل من السماء، وتلك في ماء مضاف إليهم.

الخامس: أن الغائر قد يكون باقياً بخلاف الذاهب.

السادس: ما في تنكير ﴿ذَهَابٍ﴾ من المبالغة.

السابع: إسناده ههنا إلى مُذهِب بخلافه ثمة حيث قيل: ﴿غَوْرًا﴾.

الثامن: ما في ضمير المعظم نفسه من الروعة.

التاسع: ما في ﴿قَادِرُونَ﴾ من الدلالة على القدرة عليه والفعلُ الواقع من القادر أبلغ.

العاشر: ما في جمعه.

الحادي عشر: ما في لفظ به من الدلالة على أن ما يمسكه فلا مُرسل له.

الثاني عشر: إخلاؤه من التعقيب بإطماعٍ، وهنالك ذكر الإتيان المطمع.

الثالث عشر: تقديم ما فيه الإيعاد وهو الذهاب على ما هو كالمتعلق له أو متعلقُه على المذهبين البصري والكوفي.

الرابع عشر: ما بين الجملتين الاسمية والفعلية من التفاوت ثباتاً وغيره.

الخامس عشر: ما في لفظ أصبح من الدلالة على الانتقال والصيرورة.

(1) هو: محمد السيرافي القالي الشقار من أهل أواخر القرن السابع.

السادس عشر: أن الإذهاب ههنا مصرَّح به، وهنالك مفهوم من سياق الاستفهام.

السابع عشر: أن هنالك نفي ماء خاص أعني المَعين بخلافه ههنا.

الثامن عشر: اعتبار مجموع هذه الأمور التي يكفي كل منها مؤكداً.

وزاد الألوسي في تفسيره فقال: **التاسع عشر**: إخباره تعالى نفسه به من دون أمر للغير ههنا بخلافه هنالك، فإنه سبحانه أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يقول ذلك.

العشرون: عدم تخصيص مخاطب ههنا وتخصيص الكفار بالخطاب هنالك.

الحادي والعشرون: التشبيه المستفاد من جعل الجملة حالًا، فإنه يفيد تحقيق القدرة ولا تشبيه ثمتَ.

الثاني والعشرون: إسناد القدرة إليه تعالى مرتين.

ونقل الألوسي عن عصريِّه المولى محمد الزهاوي وجوهاً وهي:

الثالث والعشرون: تضمين الإيعاد هنا إيعادهم بالإبعاد عن رحمة الله تعالى، لأن ﴿ذَهَابٍۭ بِهِۦ﴾ يستلزم مصاحبة الفاعل المفعول، وذهاب الله تعالى عنهم مع الماء بمعنى ذهاب رحمته سبحانه عنهم ولعنهم وطردهم عنها، ولا كذلك ما هناك.

الرابع والعشرون: أنه ليس الوقت للذهاب معيناً هنا بخلافه في ﴿إِنْ أَصْبَحَ﴾ فإنه يفهم منه أن الصيرورة في الصبح على أحد استعمالي ﴿أَصْبَحَ﴾ ناقصاً.

الخامس والعشرون: أن جهة الذهاب به ليست معينة بأنها السفل، أي: ما دل عليه لفظ: ﴿غَوْرًا﴾.

السادس والعشرون: أن الإيعاد هنا بما لم يبتلوا به قط بخلافه بما هنالك.

السابع والعشرون: أن الموعد به هنا إن وقع فهم هالكون البتة.

الثامن والعشرون: أنه لم يبق هنا لهم متشبث ولو ضعيفاً في تأميل امتناع المُوعَد به، وهناك حيث أسند الإصباح غوراً إلى الماء، ومعلوم أن الماء لا يصبح غوراً بنفسه كما هو تحقيق مذهب الحكيم أيضاً احتمل أن يتوهم الشرطية مع صدقها ممتنِعة المقدم فيأمنوا وقوعه.

التاسع والعشرون: أن الموعد به هنا يحتمل في بادئ النظر وقوعه حالًا بخلافه هناك، فإن المستقبل متعين لوقوعه لمكان (إن). وظاهر أن التهديد بمحتمل الوقوع في الحال أهول، ومتعين الوقوع في الاستقبال أهون.

الثلاثون: أن ما هنا لا يحتمل غير الإيعاد بخلاف ما هناك فإنه يحتمل ولو علم

بُعد أن يكون المراد به الامتنان بأنه: إن أصبح ماؤكم غوراً فلا يأتيكم بماء معين سوى الله تعالى.

وأنا أقول: عُني هؤلاء النحارير ببيان التفاوت بين الآيتين ولم يتعرض أحدهم للكشف عن وجه توفير الخصائص في هذه الآية دون الآية الأخرى مما يوازنها، وليس ذلك لخلو الآية عن نكت الإعجاز ولا عجز الناظرين عن استخراج أمثالها؛ ولكن ما يبيِّن من الخصائص البلاغية في القرآن ليس يريد من يبينه أن ما لاح له ووُفق إليه هو قصارى ما أودعه الله في نظم القرآن من الخصائص والمعاني، ولكنه مبلغ ما صادف لوحُه للناظر المتدبر، والعلماءُ متفاوتون في الكشف عنه على قدر القرائح والفهوم، فقد يُفاض على أحد من إدراك الخصائص البلاغية في بعض الآيات ولا يفاض عليه مثله أو على مثله في غيرها.

وإنما يقصد أهل المعاني بإفاضة القول في بعض الآيات أن تكون نموذجاً لاستخراج أمثال تلك الخصائص في آيات أخرى، كما فعل السكاكي في بيان خصائص قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ﴾ [هود: 44] الآية، من مبحث الفصاحة والبلاغة من المفتاح، وأنه قال في منتهى كلامه ولا تظننَّ الآية مقصورة على ما ذكرتُ فلعل ما تركتُ أكثر مما ذكرت، لأن المقصود لم يكن إلا الإرشاد لكيفية اجتناء ثمرات عِلمَي المعاني والبيان».

وقد نقول: إن آية سورة المؤمنين قُصد منها الإنذار والتهديد بسلب تلك النعمة العظيمة، وأما آية سورة الملك فالقصد منها الاعتبار بقدرة الله تعالى على سلبها، فاختلاف المقامين له أثر في اختلاف المقتضيات، فكانت آية سورة المؤمنين آثر بوفرة الخصائص المناسبة لمقام الإنذار والتهديد دون تعطيل لاستخراج خصائص فيها لعلنا نلم بها حين نصل إليها.

على أن سورة الملك نزلت عقب نزول سورة المؤمنين، وقد يتداخل نزول بعضها مع نزول بعض سورة المؤمنين، فلما أشبعت آية سورة المؤمنين بالخصوصيات التي اقتضاها المقام اكتُفي عن مثلها في نظيرتها من سورة الملك فسلك في الثانية مسلك الإيجاز لقرب العهد بنظيرها.

وإنشاء الجنات من صنع الله تعالى أول إنبات الجنات في الأرض ومن بعد ذلك أنبتت الجنات بغرس البشر وذلك أيضاً من صنع الله بما أودع في العقول من معرفة الغرس والزرع والسقي وتفجير المياه واجتلابها من بُعد، فكل هذا الإنشاء من الله تعالى.

والجنة: المكان ذو الشجر. وأكثر إطلاقه على ما كان فيه نخل وكَرْم. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ﴾ الآية في سورة البقرة [265].

وما ذكر هنا من أصناف الشجر الثلاثة هو أكرم الشجر وأنفعه ثمراً وهو النخيل والأعناب والزيتون، وتقدم الكلام على النخيل والأعناب والزيتون في سورة الأنعام وفي سورة النحل.

والفواكه: جمع فاكهة، وهي الطعام الذي يُتفكَّه بأكله، أي: يُتلذذ بطعمه من غير قصد القوت، فإن قُصد به القوت قيل له: طعام. فمن الأطعمة ما هو فاكهة وطعام كالتمر والعنب لأنه يؤكل رطباً ويابساً، ومنها ما هو فاكهة وليس بطعام كاللوز والكمثرى، ومنها ما هو طعام غير فاكهة كالزيتون، ولذلك أخر ذكر شجرة الزيتون عن ذكر أخويها لأنه أريد الامتنان بما في ثمرتهما من التفكه والقوت فتكون منَّة بالحاجيِّ والتحسيني.

ووصف الفواكه بـ﴿كَثِيرَةٌ﴾ باعتبار اختلاف الأصناف كالبُسر والرُّطَب والتمر، وكالزيت والعنب الرَّطب، وأيضاً باعتبار كثرة إثمار هذين الشجرَين.

﴿وَشَجَرَةً﴾ عطف على ﴿جَنَّٰتٍ﴾ أي: وأخرجنا لكم به شجرة تخرج من طور سيناء وهي شجرة الزيتون، وجملة: ﴿تَخْرُجُ﴾ صفة لـ﴿شَجَرَةً﴾. وتخصيصها بالذكر مع طي كون الناس منها يأكلون تنويه بشأنها، وإيماء إلى كثرة منافعها لأن من ثمرتها طعاماً وإصلاحاً ومداواة، ومن أعوادها وقود وغيره. وفي الحديث: «**كلوا الزيت وادَّهِنوا به فإنه من شجرة مباركة**».

وطور سيناء: جبل في صحراء سيناء الواقعة بين عقبة أيلة وبين مصر، وهي من بلاد فلسطين في القديم وفيه ناجى موسى ربه تعالى، وتقدم الكلام عليه في سورة الأعراف [143] عند قوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ﴾. وغلب عليه اسم الطور بدون إضافة، وطور سيناء أو طور سينين.

ومعنى الطور الجبل. وسيناء قيل: اسم شجر يكثر هنالك. وقيل: اسم حجارة. وقيل: هو اسم لذلك المكان. قيل: هو اسم نبطي، وقيل: هو اسم حبشي ولا يصح. وإنما اغتر من قاله بمشابهة هذا الاسم لوصف الحَسَن في اللغة الحبشية وهو كلمة سناه. ومثل هذا التشابه قد أثار أغلاطاً.

وسُكِّنت ياء ﴿سِينَآءَ﴾ سكوناً ميتاً وبه قرأ الجمهور. ويجوز فيها الفتح وسكون الياء سكوناً حيًّا، وبه قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي وخلف، وهو في القراءتين ممدود، وهو فيهما ممنوع من الصرف فقيل: للعلَميَّة والعُجمة على قراءة الكسر لأن وزن فِعْلاء إذا كان عينه أصلًا لا تكون ألفه للتأنيث بل للإلحاق، وألف الإلحاق لا تمنع الصرف، وعلى قراءة الفتح فمنعه لأجل ألف التأنيث لأن وزن فَعْلاء من أوزان ألف التأنيث.

وقوله: ﴿تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ﴾ يقتضي أن لها مزيد اختصاص بطور سيناء. وقد غمض وجه ذاك. والذي أراه أن الخروج مستعمل في معنى النشأة والتخلق كقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ [طه: 53]، وقوله: ﴿يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ﴾ [الزمر: 21]. وذلك أن حقيقة الخروج هو البروز من المكان، ولمَّا كان كل مخلوق يبرز بعد العدم وكان المكان لازماً لكل حادث شبِّه ظهور الشيء بعد أن كان معدوماً بخروج الشيء من المكان الذي كان محجوباً فيه. وهي استعارة شائعة في القرآن.

فيظهر أن المعنى أن الله خلق أول شجر الزيتون في طور سيناء، وذلك أن الأجناس والأنواع الموجودة على الكرة الأرضية لا بد لها من مواطن كان فيها ابتداء وجودها قبل وجودها في غيرها، لأن بعض الأمكنة تكون أسعد لنشأة بعض الموجودات من بعض آخر لمناسبة بين طبيعة المكان وطبيعة الشيء الموجود فيه من حرارة أو برودة أو اعتدال، وكذلك فصول السنة كالربيع لبعض الحيوان والشتاء لبعض آخر والصيف لبعض غيرها، فالله تعالى يوجد الموجودات في الأحوال المناسبة لها، فالحيوان والنبات كله جار على هذا القانون.

ثم إن البشر إذا نقلوا حيواناً أو نباتاً من أرض إلى أرض أو أرادوا الانتفاع به في فصل غير فصله ورأوا عدم صلاحية المكان أو الزمان المنقول إليهما يحتالون له بما يكمل نقصه من تدفئة في شدة برد أو تبريد بسبح في الماء في شدة الحر حتى لا يتعطل تناسل ذلك المنقول إلى غير مكانه، فكما أن بعض الحيوان أو النبات لا يعيش طويلًا في بعض المناطق الملائمة لطباعه كالغزال في بلاد الثلوج فكذلك قد يكون بعض الأماكن من المنطقة الملائمة للحيوان أو النبات أصلح به من بعض جهات تلك المنطقة، فلعل جو طور سيناء لتوسطه بين المناطق المتطرفة حرًّا وبرداً ولتوسط ارتفاعه بين النجود والسهول يكون أسعد بطبع فصيلة الزيتون كما قال تعالى: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [النور: 35]، فالله تعالى هيأ لتكوينها حين أراد تكوينها ذلك المكان كما هيأ لتكوين آدم طينة خاصة فقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ﴾ [الرحمن: 14]. ثم يكون الزيتون قد نقل من أول مكان ظهر فيه إلى أمكنة أخرى نقله إليها ساكنوها للانتفاع به فنجح في بعضها ولم ينجح في بعض.

وقد ثبت في التوراة أن شجرة الزيتون كانت موجودة قبل الطوفان وبعده. ففي الإصحاح الثامن من سفر التكوين: أن نوحاً أرسل حمامة تبحث عن مكان غِيضت عنه مياه الطوفان فرجعت الحمامة عند المساء تحمل في منقارها ورقة زيتون خضراء، فعلم نوح أن الماء أخذ يغيض عن الأرض. ومعلوم أن ابتداء غَيض الماء إنما ينكشف عن

أعالي الجبال أول الأمر، فلعل ورقة الزيتون التي حملتها الحمامة كانت من شجرة في طور سيناء.

وأيًّا ما كان فقد عرف نوح ورقة الزيتون فدل على أنهم كانوا يعرفون هذه الشجرة قبل الطوفان. ولكن لم يرد ذكر استعمال زيت الزيتون في طعام في التاريخ القديم إلا في عهد موسى عليه السلام أيام كان بنو إسرائيل حول طور سيناء؛ فقد استعمل الزيت لإنارة خيمة الاجتماع بوحي الله لموسى[1]، وسكب موسى دهن المسحة على رأس هارون أخيه حين أقامه كاهناً لبني إسرائيل[2].

ويجوز أن يكون معنى ﴿تَخْرُجُ﴾ تظهر وتُعرف، فيكون أول اهتداء الناس إلى منافع هذه الشجرة وانتقالهم إياها كان من الزيتون الذي بطور سيناء. وهذا كما نسمي الديك الرومي في بلدنا بالديك الهندي لأن الناس عرفوه من بلاد الهند، وكما تسمَّى بعض السيوف في بلاد العرب بالمَشْرَفية لأنها عُرفت من مشارف الشام، وبعض الرماح الخطية لأنها ترد إلى بلاد العرب من مرفأ يقال له: الخط، وبعض السيوف بالمهنَّد لأنه يجلب من الهند، وقد كان الزيت يجلب إلى بلاد العرب من الشام ومن فلسطين.

وأيًّا ما كان فليس القصد من ذكر أنها تخرج من طور سيناء إلا التنبيه على أنه منبتها الأصلي، وإلا فإن الامتنان بها لم يكن موجهاً يومئذ لسكان طور سيناء. وما كان هذا التنبيه إلا للتنويه بشرف منبتها وكرم الموطن الذي ظهرت فيه، ولم تزل شجرة الزيتون مشهورة بالبركة بين الناس. ورأيت في لسان العرب عن الأصمعي عن عبدالملك بن صالح: أن كل زيتونة بفلسطين فهي من غرس أمم يقال لهم: اليونانيون اهـ. والظاهر أنه يعني به زيتون زمانهم الذي أخلفوا به أشجاراً قديمة بادت.

وفي أساطير اليونان (ميثولوجيا) أن مينرفا ونَبتون (الربَّين في اعتقاد اليونان) تنازعا في تعيين أحدهما ليضع اسماً لمدينة بناها (ككرابيس) فحكمت الأرباب بينهما بأن هذا الشرف لا يناله إلا من يصنع أنفع الأشياء. فأما نبتون فأوجد فرساً بحرياً عظيم القوة، وأما مينرفا فصنعت شجرة الزيتون بثمرتها، فحكم الأرباب لها بأنها أحق، فلذلك وضعوا للمدينة اسم أثينا الذي هو اسم منيرفا. وزعموا أن هيركول لما رجع من بعض غزواته جاء معه بأغصان من الزيتون فغرسها في جبل أولمبوس وهو مسكن آلهتهم في زعمهم.

(1) الإصحاح /25/ من سفر الخروج.
(2) الإصحاح /9/ من سفر الخروج.

فقد كان زيت الزيتون مستعملًا عند اليونان من عهد هوميروس، إذ ذكر في الإلياذة أن أخيل سكب زيتاً على شلو (فطر قليوس) وشلو (هكتور).

وكان الزيت نادراً في معظم بلاد العرب إذ كان يجلب إلى بلاد العرب من الشام.

وقد ضرب الله بزيت الزيتونة مثلًا لنوره في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: 35].

والتعبير بالمضارع في قوله: ﴿تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ﴾ لاستحضار الصورة العجيبة المهمة التي كوِّنت بها تلك الشجرة في أول تكوينها حتى كأن السامع يبصرها خارجة بالنبات في طور سيناء. وذلك كقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [المائدة: 110]. وهذا أنسب بالوجه الأول في تفسير معنى: ﴿تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ﴾.

ومعنى ﴿تَنۢبُتُ بِالدُّهْنِ﴾ أنها تنبت ملابسة للدهن، فالباء للملابسة.

وهذه الآية مثال لباء الملابسة. والملابسة معنى واسع. فملابسة نبات شجرة الزيتون للدهن والصبغ ملابسة بواسطة ملابسة ثمرتها للدهن والصبغ؛ فإن ثمرتها تشتمل على الزيت وهو يكون دهناً وصبغاً للآكلين. فأما كونه دهناً فهو أنه يدهن به الناس أجسادهم ويرجِّلون به شعورهم ويجعلون فيه عطوراً فيرجِّلون به الشعور، وقد كان النبي ﷺ يدَّهن بالزيت في رأسه.

والدُّهن بضم الدال: اسم لما يُدهن به، أي: يطلى به شيء، ويُطلق الدهن على الزيت باعتبار أنه يُطلى به الجسد للتداوي والشعَر للترجيل.

والصِّبغ، بكسر الصاد: ما يصبغ به، أي: يُغير به اللون. ثم توسع في إطلاقه على كل مائع يطلى به ظاهر جسم ما، ومنه قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 138]. وسمِّي الزيت صبغاً لأنه يصبغ به الخبز. وعطفُ (صبغ) على (الدهن) باعتبار المغايرة في ما تدل عليه مادة اشتقاق الوصف، فإن الصبغ ما يصبغ به والدهن ما يدهن به والصبغ أخص؛ فهو من باب عطف الخاص على العام للاهتمام، وكانوا يأدمون به الطعام وذلك صبغ للطعام.

أخرج الترمذي في سننه عن عمر بن الخطاب وعن أبي أُسيد أن النبي ﷺ قال: «**كلوا الزيت وادَّهنوا به فإنه من شجرة مباركة**».

وقرأ الجمهور ﴿تَنۢبُتُ﴾ بفتح التاء وضم الموحدة، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ورُويس ويعقوب بضم التاء وكسر الموحدة على لغة من يقول: أنبت بمعنى نبت، أو على حذف المفعول، أي: تنبت هي ثمرها، أي: تخرجه.

[21، 22] ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (21) وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ (22)﴾.

هذا العطف مثل عطف جملة: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ﴾ [المؤمنون: 18]، ففيه كذلك استدلال ومنة.

والعبرة: الدليل لأنه يُعبر من معرفته إلى معرفة أخرى. والمعنى: إن في الأنعام دليلًا على انفراد الله تعالى بالخلق وتمام القدرة وسعة العلم. والأنعام تقدم أنها الإبل في غالب عُرف العرب.

وجملة: ﴿نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا﴾ بيان لجملة: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾، فلذلك لم تعطف لأنها في موقع المعطوف عطف البيان.

والعبرة حاصلة من تكوين ما في بطونها من الألبان الدال عليه: ﴿نُسْقِيكُمْ﴾. وأما ﴿نُسْقِيكُمْ﴾ بمجرده فهو منة. وقد تقدم نظير هذه الآية مفصلًا في سورة النحل.

وجملة: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ﴾ وما بعدها معطوفة على جملة: ﴿نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا﴾ فإن فيه بقية بيان العبرة وكذلك الجُمل بعده. وهذه المنافع هي الأصواف والأوبار والأشعار والنِّتاج.

وأما الأكل منها فهو عبرة أيضاً إذ أعدَّها الله صالحة لتغذية البشر بلحومها لذيذة الطعم، وألهم إلى طريقة شيِّها وسلقها وطبخها، وفي ذلك منة عظيمة ظاهرة.

وكذلك القول في معنى «وعليها تحملون»، فإن في ذلك عبرة بإعداد الله تعالى إياها لذلك، وفي ذلك منة ظاهرة. والحمل صادق بالركوب وبحمل الأثقال.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم بفتح النون، وقرأه الباقون عدا أبا جعفر بضم النون، يقال: سقاه وأسقاه بمعنى، وقرأه أبو جعفر بتاء التأنيث مفتوحة على أن الضمير للأنعام.

وعطف ﴿وَعَلَى الْفُلْكِ﴾ إدماج وتهيئة للتخلص إلى قصة نوح.

[23 ـ 25] ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ (23) فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ (24) إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ (25)﴾.

لما كان الاستدلال والامتنان اللذان تقدَّما موجَّهين إلى المشركين الذين كفروا

بالنبي ﷺ واعتلُّوا لذلك بأنهم لا يؤمنون برسالة بشر مثلهم وسألوا إنزال ملائكة ووسموا الرسول عليه الصلاة والسلام بالجنون، فلما شابهوا بذلك قوم نوح ومن جاء بعدهم ناسب أن يُضرب لهم بقوم نوح مثلٌ تحذيراً مما أصاب قوم نوح من العذاب. وقد جرى في أثناء الاستدلال والامتنان ذكر الحمل في الفلك فكان ذلك مناسبة للانتقال فحصل بذلك حسن التخلص، فيعتبر ذلك قصص الرسل إما استطراداً في خلال الاستدلال على الوحدانية، وإما انتقالًا كما سيأتي عند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [المؤمنون: 78].

وتصدير الجملة بلام القسم تأكيد للمضمون التهديدي من القصة، فالمعنى تأكيد الإرسال إلى نوح وما عقّب به ذلك.

وعطف مقالة نوح على جملة إرساله بفاء التعقيب لإفادة أدائه رسالة ربه بالفور من أمره وهو شأن الامتثال.

وأمرُه قومَه بأن يعبدوا الله يقتضي أنهم كانوا مُعْرِضين عن عبادة الله بأن أقبلوا على عبادة أصنامهم ود، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر، حتى أهملوا عبادة الله ونسوها. وكذلك حكيت دعوة نوح قومه في أكثر الآيات بصيغة أمر بأصل عبادة الله دون الأمر بقصر عبادتهم على الله مع الدلالة على أنهم ما كانوا ينكرون وجود الله ولذلك عقب كلامه بقوله: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾.

ويدل على هذا قولهم: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ فهم مثبتون لوجود الله. فجملة: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ في موقع التعليل للأمر بعبادته وهو تعليل أخص من المعلَّل، وهو أوقع لما فيه من الإيجاز لاقتضائه معنى: اعبدوا الله وحده. فالمعنى: اعبدوا الله الذي تركتم عبادته وهو إلهكم دون غيره فلا يستحق غيرُه العبادة فلا تعبدوا أصنامكم معه.

و﴿غَيْرُهُۥٓ﴾ نعت لـ ﴿إِلَٰهٍ﴾ قرأه الجمهور بالرفع على اعتبار محل المنعوت بـ(غير)، لأن المنعوت مجرور بحرف جر زائد. وقرأه الكسائي بالجر على اعتبار اللفظ المجرور بالحرف الزائد.

وفرّع على الأمر بإفراده بالعبادة استفهامُ إنكار على عدم اتقائهم عذاب الله تعالى. وقد خولفت في حكاية جواب الملإ من قومه الطريقة المألوفة في القرآن في حكاية المحاورات وهي ترك العطف التي جرى عليها قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ في سورة البقرة [30]. فعُطف هنا جواب الملإ من قومه بالفاء لوجهين:

أحدهما: أنهم لم يوجهوا الكلام إليه بل تركوه وأقبلوا على قومهم يفندون لهم ما دعاهم إليه نوح.

والثاني: ليفاد أنهم أسرعوا لتكذيبه وتزييف دعوته قبل النظر. ووصف الملإ بأنهم الذين كفروا للإيماء إلى أن كفرهم هو الذي أنطقهم بهذا الرد على نوح، وهو تعريض بأن مثل ذلك الرد لا نهوض له، ولكنهم روَّجوا به كفرهم خشية على زوال سيادتهم.

وقوله: ﴿مِن قَوْمِهِۦ﴾ صفة ثانية.

وقول الملأ من قومه: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ خاطب به بعضُهم بعضاً إذ الملأ هم القوم ذوو السيادة والشارة، أي: فقال عظماء القوم لعامتهم.

وإخبارهم بأنه بشر مثلهم مستعمل كناية عن تكذيبه في دعوى الرسالة بدليل من ذاته، أوهموهم أن المساواة في البشرية مانعة من الوساطة بين الله وبين خلقه، وهذا من الأوهام التي أضلت أمماً كثيرة. واسم الإشارة منصرف إلى نوح وهو يقتضي أن كلام الملإ وقع بحضرة نوح في وقت دعوته، فعدلوا من اسمه العلم إلى الإشارة لأن مقصودهم تصغير أمره وتحقيره لدى عامتهم كيلا يتقبَّلوا قوله. وقد تقدم نظير هذا في سورة هود.

وزادت هذه القصة بحكاية قولهم: ﴿يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ فإن سادة القوم ظنوا أنه ما جاء بتلك الدعوة إلا حباً في أن يسود على قومهم فخشوا أن تزول سيادتهم وهم بجهلهم لا يتدبرون أحوال النفوس ولا ينظرون مصالح الناس، ولكنهم يقيسون غيرهم على مقياس أنفسهم.

فلما كانت مطامح أنفسهم حب الرئاسة والتوسل إليها بالانتصاب لخدمة الأصنام توهموا أن الذي جاء بإبطال عبادة الأصنام إنما أراد منازعتهم سلطانهم.

والتفضل: تكلف الفضل وطلبه، والفضل أصله الزيادة ثم شاع في زيادة الشرف والرفعة، أي: يريد أن يكون أفضل الناس لأنه نسبهم كلهم إلى الضلال.

وقولهم: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ عطف على جملة: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ بعد أن مهدوا له بأن البشرية مانعة من أن يكون صاحبها رسولًا لله، وحذف مفعول فعل المشيئة لظهوره من جواب لو، أي: لو شاء الله إرسال رسول لأنزل ملائكة رسلًا. وحذف مفعول المشيئة جائز إذا دلت عليه القرينة، وذلك من الإيجاز. ولا يختص بالمفعول الغريب مثلما قال صاحب المفتاح: ألا ترى قول المعري:

وإن شئت فازعُم أن من فوق ظهرها عبيدك واستشهِد إلهك يَشْهَدِ

وهل أغرب من هذا الزعم لو كانت الغرابة مقتضية ذكرَ مفعول المشيئة. فلما دل عليه مفعول جواب الشرط حسن حذفه من فعل الشرط.

وجملة: ﴿مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ مستأنفة قصدوا بها تكذيب الدعوة بعد تكذيب الداعي، فلذلك جيء بها مستأنفة غير معطوفة تنبيهاً على أنها مقصودة بذاتها وليست تكملة لما قبلها، بخلاف أسلوب عطف جملة: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ إذ كان مضمونها من تمام غرض ما قبلها.

فالإشارة ﴿بِهَٰذَا﴾ إلى الكلام الذي قاله نوح، إي: ما سمعنا بأن ليس لنا إله غير الله في مدة أجدادنا، فالمقصود بالإشارة معنى الكلام لا نفسه، وهو استعمال شائع. ولما كان حرف الظرفية يقتضي زمناً تعين أن يكون مدخوله على تقدير مضاف، أي: في مدة آبائنا لأن الآباء لا يصلح للظرفية. والآباء الأولون هم الأجداد.

ولما كان السماع المنفي ليس سماعاً بآذانهم لكلام في زمن آبائهم بل المراد ما بلغ إلينا وقوع مثل هذا في زمن آبائنا، عدِّي فعل: ﴿سَمِعْنَا﴾ بالباء لتضمينه معنى الاتصال. جعلوا انتفاء علمهم بالشيء حجة على بطلان ذلك الشيء، وهو مجادلة سفسطائية إذ قد يكون انتفاءُ العلم عن تقصير في اكتساب المعلومات، وقد يكون لعدم وجود سبب يقتضي حدوث مثله بأن كان الناس على حق فلم يكن داع إلى مخاطبتهم بمثل ذلك، وقد كان الناس من زمن آدم على الفطرة حتى حدث الشرك في الناس فأرسل الله نوحاً فهو أول رسول أرسل إلى أهل الأرض كما ورد في حديث الشفاعة.

وجملة: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌۢ بِهِۦ جِنَّةٌ﴾ استئناف بياني لأن جميع ما قالوه يثير في نفوس السامعين أن يتساءلوا إذا كان هذا حال دعوته في البطلان والزيف فماذا دعاه إلى القول بها؟ فيجاب بأنه أصابه خلل في عقله فطلب ما لم يكن ليناله مثلُه من التفضُّل على الناس كلهم بنسبتهم إلى الضلال، فقد طمع فيما لا يطمع عاقل في مثله فدل طمعه في ذلك على أنه مجنون.

والتنوين في ﴿جِنَّةٌ﴾ للنوعية، أي: هو متلبس بشيء من الجنون، وهذا اقتصاد منهم في حاله حيث احترزوا من أن يورطوا أنفسهم في وصفه بالخبال مع أن المشاهد من حاله ينافي ذلك فأوهموا قومهم أن به جنوناً خفيفاً لا تبدو آثاره واضحة.

وقصروه على صفة المجنون وهو قصر إضافي، أي: ليس برسول من الله.

وفرَّعوا على ذلك الحكم أمراً لقومهم بانتظار ما ينكشف عنه أمره بعد زمان: إما

شفاء من الجِنَّة فيرجع إلى الرشد، أو ازدياد الجنون به فيتضح أمره فتعلموا أن لا اعتداد بكلامه.

والحين: اسم للزمان غير المحدود.

والتربص: التوقف عن عمل يُراد عمله والتريث فيه انتظاراً لما قد يغني عن العمل أو انتظاراً لفرصة تمكِّن من إيقاعه على أتقن كيفية لنجاحه، وهو فعل قاصر يتعدى إلى المفعول بالباء التي هي للتعدية ومعناها السببية، أي: كان تربص المتربص بسبب مدخول الباء. والمراد: بسبب ما يطرأ عليه من أحوال، فهو على نية مضاف حذف لكثرة الاستعمال. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ﴾ في سورة براءة [98] فانظره مع ما هنا.

[26، 27] ﴿قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ ﴿26﴾ فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿27﴾﴾.

استئناف بياني لأن ما حكي عن صدهم الناس عن تصديق دعوة نوح وما لفَّقوه من البهتان في نسبته إلى الجنون، مما يثير سؤال من يسأل عماذا صنع نوح حين كذَّبه قومه، فيجاب بأنه قال: ﴿رَبِّ انصُرْنِي﴾ إلخ.

ودعاؤه بطلب النصر يقتضي أنه عَدَّ فعلَهم معه اعتداء عليه بوصفه رسولًا من عند ربه.

والنصر: تغليب المعتدى عليه على المعتدي، فقد سأل نوح نصراً مجملًا كما حكي هنا، وأعلمه الله أنه لا رجاء في إيمان قومه إلا مَن آمن منهم كما جاء في سورة هود، فلا رجاء في أن يكون نصره برجوعهم إلى طاعته وتصديقه واتباع ملته، فسأل نوح حينذاك نصراً خاصاً وهو استئصال الذين لم يؤمنوا كما جاء في سورة نوح: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿26﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ [نوح: 26، 27]. فالتعقيب الذي في قوله تعالى هنا: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ﴾ تعقيب بتقدير جمل محذوفة كما علمت، وهو إيجاز في حكاية القصة كما في قوله تعالى: ﴿أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ﴾ إلخ في سورة الشعراء [63].

والباء في ﴿بِمَا كَذَّبُونِ﴾ سببية في موضع الحال من النصر المأخوذ من فعل الدعاء، أي: نصراً كائناً بسبب تكذيبهم، فجعل حظ نفسه فيما اعتدوا عليه مُلغًى واهتم بحظ الرسالة عن الله لأن الاعتداء على الرسول استخفاف بمن أرسله.

وجملة: ﴿أَنِ اصْنَعِ﴾ جملة مفسرة لجملة: ﴿فَأَوْحَيْنَا﴾ لأن فعل: ﴿أَوْحَيْنَا﴾ فيه

معنى القول دون حروفه، وتقدم نظير جملة: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ في سورة هود [37].

وفرّع على الأمر بصنع الفلك تفصيل ما يفعله عند الحاجة إلى استعمال الفُلك، فوقّت له استعماله بوقت الاضطرار إلى إنجاء المؤمنين والحيوان.

وتقدم الكلام على معنى: ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ ومعنى: ﴿زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ في سورة هود [40].

والزوج: اسم لكل شيء له شيء آخر متصل به بحيث يجعله شفعاً في حالة ما. وتقدم في سورة هود.

وإنما عبّر هنالك بقوله: ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا﴾ [هود: 40]، وهنا بقوله: ﴿فَاسْلُكْ فِيهَا﴾ لأن آية سورة هود حكت ما خاطبه الله به عند حدوث الطوفان وذلك وقت ضيق فأُمر أن يحمل في السفينة من أراد الله إبقاءهم، فأسند الحمل إلى نوح تمثيلًا للإسراع بإركاب ما عيِّن له في السفينة حتى كأن حاله في إدخاله إياهم حالُ من يحمل شيئاً ليضعه في موضع، وآية هذه السورة حكت ما خاطبه الله به من قبل حدوث الطوفان إنباء بما يفعله عند حدوث الطوفان فأمره بأنه حينئذ يُدخل في السفينة من عيَّن الله إدخالهم، مع ما في ذلك من التفنن في حكاية القصة.

ومعنى ﴿اسْلُكْ﴾ أدخِل، وفعل سلك يكون قاصراً بمعنى دخل ومتعدياً بمعنى أدخل، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿42﴾﴾ [المدثر: 41]. وقول الأعشى:

كما سلك السَّكِّيَّ في الباب فَيْتَقُ

وتقدم الكلام على مثل قوله: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ في سورة هود [37].

وقرأ الجمهور ﴿مِن كُلِّ زَوْجَيْنِ﴾ بإضافة ﴿كُلِّ﴾ إلى ﴿زَوْجَيْنِ﴾. وقرأه حفص بالتنوين (كُلٍّ) على أن يكون ﴿زَوْجَيْنِ﴾ مفعول ﴿فَاسْلُكْ﴾، وتنوين ﴿كُلٍّ﴾ تنوين عوض يُشعر بمحذوف أضيف إليه (كل). وتقديره: من كل ما أمرتك أن تحمله في السفينة.

[28، 29] ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿28﴾ وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ ﴿29﴾﴾.

الاستواء: الاعتلاء. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ في سورة الأعراف [54].

وإطلاق الاستواء على الاستقرار في داخل السفينة مجاز مرسل بعلاقة الإطلاق وإلا فحقيقة الاستقرار في الفلك أنه دخول. وأُتي بحرف الاستعلاء دون حرف الظرفية لأنه الذي يتعدَّى به معنى الاعتلاء إيذاناً بالتمكن من الفلك، فهو ترشيح للمجاز.

والتنجية من القوم الظالمين: الإنجاء من أذاهم والكون فيهم لأن في الكون بينهم مشاهدة كفرهم ومناكرهم وذلك مما يؤذي المؤمن.

والظلم يجوز أن يراد به الشرك كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13]، ويجوز أن يراد به الاعتداء على الحق لأن الكافرين كانوا يؤذون نوحاً والمؤمنين بشتى الأذى باطلًا وعدواناً، وإنما كان ذلك إنجاء لأنهم قد استقلوا بجماعتهم فسلموا من الاختلاط بأعدائهم.

وقد ألهمه الله بالوحي أن يحمد ربه على ما سهَّل له من سبيل النجاة وأن يسأله نزولًا في منزل مبارك عقب ذلك الترحل، والدعاء بذلك يتضمن سؤال سلامة من غرق السفينة. وهذا كالمحامد التي يُعلمها الله محمداً ﷺ يوم الشفاعة، فيكون في ذلك التعليم إشارة إلى أنه سيتقبَّل ذلك منه.

وجملة: ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ﴾ في موضع الحال. وفيها معنى تعليل سؤاله ذلك.

وقرأ الجمهور: ﴿مُنزَلًا﴾ ـ بضم الميم وفتح الزاي ـ وهو اسم مفعول من (أنزله) على حذف المجرور، أي: منزلًا فيه. ويجوز أن يكون مصدراً، أي: إنزالًا مباركاً. والمعنيان متلازمان. وقرأه أبو بكر عن عاصم بفتح الميم وكسر الزاي، وهو اسم لمكان النزول.

[30] ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ وَإِن كُنَّا لَمُبْتَلِينَ ﴿30﴾﴾.

لما ذكر هذه القصة العظيمة أعقبها بالتنبيه إلى موضع العبرة منها للمسلمين، فأتى بهذا الاستئناف لذلك.

والإشارة إلى ما ذكر من قصة نوح مع قومه وما فيها. والآيات: الدلالات، أي: لآيات كثيرة منها ما هي دلائل على صدق رسالة نوح وهي إجابة دعوته وتصديق رسالته وإهلاك مكذبيه، ومنها آيات لأمثال قوم نوح من الأمم المكذبين لرسلهم، ومنها آيات على عظيم قدرة الله تعالى في إحداث الطوفان وإنزال من في السفينة منزلًا مباركاً، ومنها آيات على علم الله تعالى وحكمته إذ قدر لتطهير الأرض من الشرك مثل هذا الاستيصال العام لأهله، وإذ قدر لإبقاء الأنواع مثل هذا الصنع الذي أنجى به من كل نوع زوجين ليعاد التناسل.

وعُطف على جملة: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ﴾ جملة: ﴿وَإِن كُنَّا لَمُبْتَلِينَ﴾ لأن مضمون

﴿وَإِن كُنَّا لَمُبْتَلِينَ﴾ يفيد معنى: إن في ذلك لبلوى، فكأنه قيل: إن في ذلك لآيات وابتلاء وكنا مبتلين، أي: وشأننا ابتلاء أوليائنا. فإن الابتلاء من آثار الحكمة الإلهية لترتاض به نفوس أوليائه وتظهر مغالبتها للدواعي الشيطانية فتحمل عواقب البلوى، ولتتخبط نفوس المعاندين وينزوي بعض شرِّها زماناً.

والمعنى: أن ما تقدم قبل الطوفان من بعد بعثة نوح من تكذيب قومه وآذاهم إياه والمؤمنين معه إنما كان ابتلاء من الله لحكمته تعالى ليميز الله للناس الخبيث من الطيب ولو شاء الله لآمن بنوح قومه ثم لو شاء الله لنصره عليهم من أول يوم وهذه سنَّة إلهية. وفي هذا المعنى ما جاء في حديث أبي سفيان أن هرقل قال له: وكذلك الأنبياء تبتلى ثم تكون لهم العاقبة، وفي القرآن: ﴿وَالْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: 128].

والابتلاء تقدم في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ﴾ [البقرة: 124]، وقوله: ﴿وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ في سورة البقرة [49].

وفي قوله: ﴿وَإِن كُنَّا لَمُبْتَلِينَ﴾ تسلية للنبي محمد ﷺ على ما يلقاه من المشركين، وتعريض بتهديد المشركين بأن ما يواجهون به الرسول ﷺ لا بقاء له، وإنما هو بلوى تزول عنه وتحل بهم، ولكلٍّ حظٌّ يناسبه.

ولكون هذا مما قد يغيب عن الألباب نُزِّل منزلة الشيء المتردد فيه، فأكد بـ(إن) المخفَّفة وبفعل (كنا).

واللام هي الفارقة بين (إن) المؤكدة المخففة عند إهمال عملها وبين (إن) النافية.

[31، 32] ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿31﴾ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿32﴾﴾.

تعقيب قصة نوح وقومه بقصة رسول آخر، أي: أخرى، وما بعدها من القصص يراد منه أن ما أصاب قوم نوح على تكذيبهم له لم يكن صدفة ولكنه سنة الله في المكذبين لرسله، ولذلك لم يعيَّن القرن ولا القرون بأسمائهم.

والقرن: الأمة. والأظهر أن المراد به هنا ثمود لأنه الذي يناسبه قوله في آخر القصة: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ﴾ [المؤمنون: 41]، لأن ثمود أُهلكوا بالصاعقة، ولقوله: ﴿قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَٰدِمِينَ ﴿40﴾﴾ [المؤمنون: 40]، مع قوله في سورة الحجر: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿83﴾﴾ [الحجر: 83]، فكان هلاكهم في الصباح. ولعل تخصيصهم بالذكر هنا دون عاد خلافاً لما تكرر في غير هذه الآية لأن العبرة بحالهم أظهر لبقاء آثار ديارهم بالحجر كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿137﴾ وَبِالَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿138﴾﴾.

وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا﴾ أي: جعل الرسول بينهم وهو منهم، أي: من قبيلتهم. وضمير الجمع عائد إلى ﴿قَرْنًا﴾ لأنه في تأويل (الناس) كقوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: 9].

وعدِّي فعل (أرسلنا) بـ(في) دون (إلى) لإفادة أن الرسول كان منهم ونشأ فيهم، لأن القرن لمَّا لم يعيَّن باسمٍ حتى يُعرف أن رسولهم منهم أو وارداً إليهم مثل لوط لأهل سدوم، ويونس لأهل نينوى، وموسى للقبط. وكان التنبيه على أن رسولهم منه مقصوداً إتماماً للمماثلة بين حالهم وحال الذين أرسل إليهم محمد ﷺ. وكلام رسولهم مثل كلام نوح.

و(أنْ) تفسير لما تضمَّنه (أرسلنا) من معنى القول.

[33 ـ 38] ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَـٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَـٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿33﴾ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَـٰسِرُونَ ﴿34﴾ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَـٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ﴿35﴾ ۞ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴿36﴾ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿37﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُۥ بِمُؤْمِنِينَ ﴿38﴾﴾.

عُطفت حكاية قول قومه على حكاية قوله، ولم يؤت بها مفصولة كما هو شأن حكاية المحاورات كما بيناه غير مرة في حكاية المحاورات بـ(قال) ونحوها دون عطف. وقد خولف ذلك في الآية السابقة للوجه الذي بيَّناه، وخولف أيضاً في سورة الأعراف وفي سورة هود إذ حكي جواب هؤلاء القوم رسولَهم بدون عطف.

ووجه ذلك أن كلام الملأ المحكيَّ هنا غير كلامهم المحكي في السورتين، لأن ما هنا كلامهم الموجَّه إلى خطاب قومهم إذ قالوا: ﴿مَا هَـٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ﴾. . . إلى آخره خشيةً منهم أن تؤثر دعوة رسولهم في عامتهم، فرأوا الاعتناء لأن يحولوا دون تأثر نفوس قومهم بدعوة رسولهم أولى من أن يجاوبوا رسولهم كما تقدم بيانه آنفاً في قصة نوح.

وبهذا يظهر وجه الإعجاز في المواضع المختلفة التي أورد فيها صاحب الكشاف سؤالًا ولم يكن في جوابه شافياً وتحيَّر شرَّاحه فكانوا على خلاف.

وإنما لم يعطف قول الملأ بـ(فاء) التعقيب كما ورد في قصة نوح آنفاً، لأن قولهم

هذا كان متأخراً عن وقت مقالة رسولهم التي هي فاتحة دعوته بأن يكونوا أجابوا كلامه بالرد والزجر، فلما استمر على دعوتهم وكررها فيهم وجَّهوا مقالتهم المحكية هنا إلى قومهم، ومن أجل هذا عُطفت جملة جوابهم ولم تأت على أسلوب الاستعمال في حكاية أقوال المحاورات.

وأيضاً لأن كلام رسولهم لم يُحك بصيغة قول بل حكي بـ(أنْ) التفسيرية لما تضمَّنه معنى الإرسال في قوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ [المؤمنون: 32].

وقد حكى الله في آيات أخرى عن قوم هود وعن قوم صالح أنهم أجابوا دعوة رسولهم بالرد والزجر كقول قوم هود: ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (53) إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ [هود: 53، 54]، وقول قوم صالح: ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا أَتَنْهَانَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (62)﴾ [هود: 62].

وقوله: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ نعتٌ ثان لـ ﴿الْمَلَأُ﴾ فيكون على وزان قوله في قصة نوح: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ﴾ [هود: 27]. وإنما أُخِّر النعت هنا ليتصل به الصفتان المعطوفتان من قوله: ﴿وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ﴾.

واللقاء: حضور أحد عند آخر. والمراد لقاء الله تعالى للحساب كقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ﴾ في سورة البقرة [223]، وعند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾ في سورة الأنفال [45].

وإضافة لقاء إلى الآخرة على معنى (في) أي اللقاء في الآخرة.

والإتراف: جعلهم أصحاب ترف. والترف: النعمة الواسعة. وقد تقدم عند قوله: ﴿وَارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ﴾ في سورة الأنبياء [13].

وفي هذين الوصفين إيماء إلى أنهما الباعث على تكذيبهم رسولَهم لأن تكذيبهم بلقاء الآخرة ينفي عنهم توقع المؤاخذة بعد الموت، وثروتهم ونعمتهم تُغريهم بالكبر والصلف إذ ألِفوا أن يكونوا سادة لا تبعاً، قال تعالى: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ﴾ [المزمل: 11]، ولذلك لم يتقبَّلوا ما دعاهم إليه رسولهم من اتقاء عذاب يوم البعث وطلبهم النجاة باتباعهم ما يأمرهم به، فقال بعضهم لبعض: ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ (34) أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ (35)﴾.

و﴿مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ كناية عن تكذيبه في دعوى الرسالة لتوهمهم أن البشرية تنافي أن يكون صاحبها رسولًا من الله فأتوا بالملزوم وأرادوا لازمه.

وجملة: ﴿يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ﴾ في موقع التعليل والدليل للبشرية، لأنه يأكل مثلهم ويشرب مثلهم ولا يمتاز فيما يأكله وما يشربه.

وحذف متعلق: ﴿تَشْرَبُونَ﴾ وهو عائد الصلة للاستغناء عنه بنظيره الذي في الصلة المذكورة قبلها.

واللام في: ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم﴾ موطئة للقسم، فجملة: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ﴾ جواب القسم، وجواب الشرط محذوف دل عليه جواب القسم. وأقحم حرف الجزاء في جواب القسم لما في جواب القسم من مشابهة الجزاء لا سيما متى اقترن القسم بحرف شرط.

والاستفهام في قوله: ﴿أَيَعِدُكُمْ﴾ للتعجب، وهو انتقال من تكذيبه في دعوى الرسالة إلى تكذيبه في المرسل به.

وقوله: ﴿أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ﴾ إلى آخره، مفعول ﴿يَعِدُكُمْ﴾، أي: يعدكم إخراج مُخرج إياكم. والمعنى: يعدكم إخراجكم من القبور بعد موتكم وفناء أجسامكم.

وأما قوله: ﴿أَنَّكُمْ مُّخْرَجُونَ﴾ فيجوز أن يكون إعادة لكلمة ﴿أَنَّكُمْ﴾ الأولى اقتضى إعادتها بُعد ما بينها وبين خبرها. وتفيد إعادتها تأكيداً للمستفهَم عنه استفهامَ استبعادٍ تأكيداً لاستبعاده. وهذا تأويل الجَرمي والمبرِّد.

ويجوز أن يكون ﴿أَنَّكُمْ مُّخْرَجُونَ﴾ مبتدأ. ويكون قوله: ﴿إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا﴾ خبراً عنه مقدماً عليه، وتكون جملة: ﴿إِذَا مِتُّمْ﴾ إلى قوله: ﴿مُّخْرَجُونَ﴾ خبراً عن (أن) من قوله: ﴿أَنَّكُمْ﴾ الأولى.

وجعلوا موجب الاستبعاد هو حصول أحوال تنافي أنهم مبعوثون بحسب قصور عقولهم، وهي حال الموت المنافي للحياة، وحال الكون تراباً وعظاماً المنافي لإقامة الهيكل الإنساني بعد ذلك.

وأريد بالإخراج إخراجهم أحياء بهيكل إنساني كامل، أي: مخرجون للقيامة بقرينة السياق.

وجملة: ﴿هَيْهَاتَ﴾ بيان لجملة: ﴿يَعِدُكُمْ﴾ فلذلك فُصلت ولم تعطف.

و﴿هَيْهَاتَ﴾ كلمة مبنية على فتح الآخر وعلى كسره أيضاً. وقرأها الجمهور بالفتح، وقرأها أبو جعفر بالكسر. وتدل على البُعد. وأكثر ما تستعمل مكررة مرتين كما في هذه الآية أو ثلاثاً كما جاء في شعر لحُميد الأرقط وجرير يأتيان.

واختلف فيها أهي فعل أم اسم؛ فجمهور النحاة ذهبوا إلى أن هيهات اسم فعل للماضي من البُعد، فمعنى هيهات كذا: بَعُد. فيكون ما يلي (هيهات) فاعلًا. وقيل: هي

اسم للبُعد، أي: فهي مصدر جامد وهو الذي اختاره الزجاج في تفسيره. قال الراغب: وقال البعض: غلط الزجاج في تفسيره واستهواه اللام في قوله تعالى: ﴿۞هَيۡهَاتَ هَيۡهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ٣٦﴾.

وقيل: هيهات ظرف غير متصرف، وهو قول المبرد. ونسبه في لسان العرب إلى أبي علي الفارسي. قال: قال ابن جني: كان أبو علي يقول في هيهات: أنا أفتي مرة بكونها اسماً سمِّي به الفعل مثل صَه ومَه، وأفتي مرة بكونها ظرفاً على قدر ما يحضرني في الحال.

وفيها لغات كثيرة وأفصحها أنها بهاءين وتاء مفتوحة فتحة بناء، وأن تاءها تثبت في الوقف، وقيل: يوقف عليها هاء، وأنها لا تنون تنوين تنكير.

وقد ورد ما بعد ﴿هَيۡهَاتَ﴾ مجروراً باللام كما في هذه الآية، وورد مرفوعاً كما في قول جرير:

فهيهاتَ هيهاتَ العقيقُ وأهلُهُ وهيهاتَ خِلٌّ بالعقيق نحاوله

وورد مجروراً بـ(مِن) في قول حميد الأرقط:

هيهاتِ من مُصْبَحِها هيهاتِ هيهاتِ حَجْرٌ من صُنَيْبِعاتِ

فالذي يتضح في استعمال (هيهات) أن الأصل فيما بعدها أن يكون مرفوعاً على تأويل (هيهات) بمعنى فعل ماض من البُعد كما في بيت جرير، وأن الأفصح أن يكون ما بعدها مجروراً باللام فيكون على الاستغناء عن فاعل اسم الفعل للعلم به مما يسبق (هيهات) من الكلام لأنها لا تقع غالباً إلا بعد كلام، وتجعل اللام للتبيين، أي: إيضاح المراد من الفاعل، فيحصل بذلك إجمال ثم تفصيل يفيد تقوية الخبر.

وهذه اللام ترجع إلى لام التعليل. وإذا ورد ما بعدها مجروراً بـ(من) فـ(من) بمعنى (عن) أي: بَعُدَ عنه أو بُعداً عنه.

على أنه يجوز أن تؤول (هيهات) مرة بالفعل وهو الغالب ومرة بالمصدر فتكون اسم مصدر مبنياً جامداً غير مشتق. ويكون الإخبار بها كالإخبار بالمصدر، وهو الوجه الذي سلكه الزجاج في تفسير هذه الآية، ويشير كلام الزمخشري إلى اختياره.

وجاء هنا فعل ﴿تُوعَدُونَ﴾ من (أوعد) وجاء قبله فعل ﴿أَيَعِدُكُمۡ﴾ وهو من (وعد) مع أن الموعود به شيء واحد. قال الشيخ ابن عرفة: لأن الأول: راجع إليهم في حال وجودهم فجعل وعداً، والثاني: راجع إلى حالتهم بعد الموت والانعدام فناسب التعبير عنه بالوعيد. اهـ.

وأقول: أحسن من هذا أنه عبَّر مرة بالوعد ومرة بالوعيد على وجه الاحتباك، فإن إعلامهم بالبعث مشتمل على وعد بالخير إن صدَّقوا وعلى وعيد إن كذَّبوا، فذكر الفعلان على التوزيع إيجازاً.

وقوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ يجوز أن يكون بياناً للاستبعاد الذي في قوله: ﴿هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ واستدلالًا وتعليلًا له، ولكلا الوجهين كانت الجملة مفصولة عن التي قبلها.

وضمير ﴿هِيَ﴾ عائد إلى ما لم يسبق في الكلام بل عائد على مذكور بعده قصداً للإبهام ثم التفصيل ليتمكن المعنى في ذهن السامع. وهذا من مواضع عود الضمير على ما بعده إذا كان ما بعده بياناً له، ولذلك يجعل الاسم الذي بعد الضمير عطف بيان. ومنه قول الشاعر أنشده في الكشاف المصراع الأول وأثبته الطيبي كاملًا:

هي النفس ما حمَّلتها تتحمَّل ... وللدهر أيام تجورُ وتعدلُ

وقول أبي العلاء:

هو الهجر حتى ما يُلم خيال ... وبعضُ صدود الزائرين وصال

ومبيَّن الضمير هنا قوله: ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا﴾ فيكون الاسم الذي بعد ﴿إِلَّا﴾ عطف بيان من الضمير. والتقدير: إن حياتنا إلا حياتنا الدنيا. ووصفها بالدنيا وصف زائد على البيان فلا يقدر مثله في المبيَّن.

وليس هذا الضمير ضمير القصة والشأن لعدم صلاحية المقام له. ولأنه في الآية مفسَّر بالمفرد لا بالجملة، وكذلك في بيت أبي العلاء.

ولأن دخول (لا) النافية يأبى من جعله ضمير شأن، إذ لا معنى لأن يقال: لا قصة إلا حياتنا، فدخلت عليه (لا) النافية للجنس لأنه في معنى اسم جنس لتبيينه باسم الجنس وهو ﴿حَيَاتُنَا﴾، فالمعنى: ليست الحياة إلا حياتنا هذه، أي: لا حياة بعدها.

والدنيا: مؤنث الأدنى، أي: القريبة بمعنى الحاضرة.

وضمير ﴿حَيَاتُنَا﴾ مراد به جميع القوم الذي دعاهم رسولهم. فقولهم: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ معناه: يموت هؤلاء القوم ويحيا قوم بعدهم. ومعنى (نحيا): نولد، أي: يموت من يموت ويولد من يولد، أو المراد: يموت من يموت فلا يرجع ويحيا من لم يمت إلى أن يموت. والواو لا تفيد ترتيباً بين معطوفها والمعطوف عليه. وعقبوه بالعطف في قوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ أي: لا نحيا حياة بعد الموت.

وهو عطف على جملة: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ باعتبار اشتمالها على إثبات حياة عاجلة وموت، فإن الاقتصار على الأمرين مفيد للانحصار في المقام الخطابي مع قرينة قوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾. وأفاد صوغ الخبر في الجملة الاسمية تقوية مدلوله وتحقيقه.

ثم جاءت جملة: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ نتيجة عقب الاستدلال، فجاءت مستأنفة لأنها مستقلة على ما تقدمها فهي تصريح بما كُني عنه آنفاً في قوله: ﴿مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ وما بعده من تكذيب دعوته، فاستخلصوا من ذلك أن حاله منحصر في أنه كاذب على الله فيما ادعاه من الإرسال.

وضمير: ﴿إِنْ هُوَ﴾ عائد إلى اسم الإشارة من قوله: ﴿مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾.

فجملة: ﴿افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ صفة لـ ﴿رَجُلٌ﴾ وهي منصَبّ الحصر، فهو من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب إضافياً، أي: لا كما يزعم أنه مرسل من الله.

وإنما أجروا عليه أنه رجل متابعة لوصفه بالبشرية في قولهم: ﴿مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ تقريراً لدليل المماثلة المنافية للرسالة في زعمهم، أي: زيادة على كونه رجلًا مثلهم فهو رجل كاذب.

والافتراء: الاختلاق. وهو الكذب الذي لا شبهة فيه للمخبِر. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ في سورة المائدة [103].

وإنما صرَّحوا بأنهم لا يؤمنون به مع دلالة نسبته إلى الكذب على أنهم لا يؤمنون به إعلاناً بالتبري من أن ينخدعوا لما دعاهم إليه، وهو مقتضى حال خطاب العامة.

والقول في إفادة الجملة الاسمية التقوية كالقول في: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾.

[39، 40] ﴿قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ ﴿٣٩﴾ قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾.

استئناف بياني لأن ما حكي من صد الملإ الناس عند اتباعه وإشاعتهم عنه أنه مفتر على الله وتلفيقهم الحجج الباطلة على ذلك مما يثير سؤال سائل عما كان من شأنه وشأنهم بعد ذلك، فيجاب بأنه توجه إلى الله الذي أرسله بالدعاء بأن ينصره عليهم. وتقدم القول في نظيره آنفاً في قصة نوح.

وجاء جواب دعاء هذا الرسول غير معطوف لأنه جرى على أسلوب حكاية المحاورات الذي بيّناه في مواضع منها قوله: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ في سورة البقرة [30].

و﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ أفاد حرف (عن) المجاوزة، أي: مجاوزة معنى متعلَّقها الاسمَ المجرور بها. ويكثر أن تفيد مجاوزة معنى متعلقها الاسم المجرور بها فينشأ منها معنى

(بعد) نحو: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ١٩﴾ [الانشقاق: 19]، فيقال: إنها تجيء بمعنى (بَعْد) كما ذكره النحاة، وهم جروا على الظاهر وتفسير المعنى إذ لا يكون حرف بمعنى اسم، فإن معاني الحروف ناقصة ومعاني الأسماء تامة.

فمعنى: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَٰدِمِينَ﴾ : أن إصباحهم نادمين يتجاوز زمناً قليلًا، أي: من زمان التكلم، وهو تجاوز مجازي بحرف (عن) مستعار لمعنى (بَعْد) استعارة تبعية.

و(ما) زائدة للتوكيد.

و﴿قَلِيلٍ﴾ صفة لموصوف محذوف دل عليه السياق أو فعل الإصباح الذي هو من أفعال الزمن، فوعد الله هذا الرسول نصراً عاجلًا.

وندمهم يكون عند رؤية مبدأ الاستئصال ولا ينفعهم ندمهم بعد حلول العذاب.

والإصباح هنا مراد به زمن الصباح لا معنى الصيرورة، بدليل قوله في سورة الحجر [83]: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ٨٣﴾.

[41] ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ بِٱلْحَقِّ فَجَعَلْنَٰهُمْ غُثَآءً فَبُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤١﴾.

تقتضي الفاء تعجيل إجابة دعوة رسولهم.

والأخذ مستعار للإهلاك.

والصيحة: صوت الصاعقة، وهذا يرجِّح أو يعيِّن أن يكون هؤلاء القرن هم ثمود، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ ٥﴾ [الحاقة: 5]، وقال في شأنهم في سورة الحجر [83]: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ٨٣﴾.

وإسناد الأخذ إلى الصيحة مجاز عقلي، لأن الصيحة سبب الأخذ أو مقارنة سببه، فإنها تحصل من تمزق كرة الهواء عند نزول الصاعقة.

والباء في ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ للملابسة، أي: أخذتهم أخذاً ملابساً للحق، أي: لا اعتداء فيه عليهم لأنهم استحقوه بظلمهم.

والغثاء: ما يحمله السيل من الأعواد اليابسة والورق. والكلام على التشبيه البليغ للهيئة فهو تشبيه حالة بحالة، أي: جعلناهم كالغثاء في البلى والتكدس في موضع واحد فهلكوا هلكة واحدة.

وفُرِّع على حكاية تكذيبهم دعاء عليهم وعلى أمثالهم دعاءَ شتم وتحقير بأن يَبْعَدوا تحقيراً لهم وكراهية، وليس مستعملًا في حقيقة الدعاء لأن هؤلاء قد بعِدوا بالهلاك. وانتصب (بُعداً) على المفعولية المطلقة بدلًا من فعله مثل: تباً وسحقاً، أي: أَتبَّه الله وأسحقه.

وعكس هذا المعنى قول العرب لا تبعَد (بفتح العين)، أي: لا تفقد. قال مالك بن الريب:

يقولون لا تَبْعَد وهم يدفنوني وأين مكانُ البعد إلا مكانيا

والمراد بالقوم الظالمين الكافرون، ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13]. واختير هذا الوصف هنا لأن هؤلاء ظلموا أنفسهم بالإشراك وظلموا هوداً بأنه تعمد الكذب على الله إذ قالوا: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [المؤمنون: 38].

والتعريف في ﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ للاستغراق فشملهم، ولذلك تكون الجملة بمنزلة التذييل.

واللام في ﴿لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ للتبيين، وهي مبينة للمقصود بالدعاء زيادة في البيان كما في قولهم: سحقاً لك وتباً له، فإنه لو قيل: فبعداً، لعلم أنه دعاء عليه، فبزيادة اللام يزيد بيان المدعو عليهم وهي متعلقة بمحذوف مستأنف للبيان.

[42، 43] ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قُرُونًا ءَاخَرِينَ ﴿42﴾ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ﴿43﴾﴾.

القرون: الأمم، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَقُرُونًۢا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: 38].

وهي الأمم الذين لم ترسل إليهم رسل وبقوا على اتباع شريعة نوح أو شريعة هود أو شريعة صالح. أو لم يؤمروا بشرع لأن الاقتصار على ذكر الأمم هنا دون ذكر الرسل ثم ذكر الرسل عقب هذا يومئ إلى أن هذه إما أمم لم تأتهم رسل لحكمة اقتضت تركهم على ذلك لأنهم لم يتأهلوا لقبول شرائع، أو لأنهم كانوا على شرائع سابقة.

وجملة: ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ﴿43﴾﴾ معترضة بين المتعاطفة. وهي استئناف بياني لما يؤذن به قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قُرُونًا﴾ من كثرتها، ولا يؤذن به وصفهم بـ﴿ءَاخَرِينَ﴾ من جهل الناس بهم، ولما يؤذِن به عطف جملة: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: 44]، من انقراض هذه القرون بعد الأمة التي ذكرت قصتها آنفاً في قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قُرُونًا ءَاخَرِينَ ﴿42﴾﴾ دون أن تجيئهم رسل، فكان ذلك كله مما يثير سؤال سائل عن مدة تعميرهم ووقت انقراضهم. فيجاب بالإجمال لأن لكل قرن منهم أجلًا عيَّنه الله يبقى إلى مثله ثم ينقرض ويخلفه قرن آخر يأتي بعده، أو يعمَّر بعده قرن كان معاصراً له، وأن ما عيَّن لكل قرن لا يتقدمه ولا يتأخر عنه كقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: 34].

والسبق: تجاوز السائر وتركه مُسائرَه خلفه، وعكسه التأخر. والمعنى واضح. والسين والتاء في ﴿يَسْتَـْٔخِرُونَ﴾ زائدتان للتأكيد مثل: استجاب. وضمير ﴿يَسْتَـْٔخِرُونَ﴾ عائد إلى ﴿أُمَّةٍ﴾ باعتبار الناس.

[44] ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا وَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿44﴾﴾.

الرسل الذين جاؤوا من بعد، أي: من بعد هذه القرون منهم إبراهيم ولوط ويوسف وشعيب، ومن أرسل قبل موسى، ورسل لم يقصصهم الله على رسوله.

والمقصود بيان اطراد سنة الله تعالى في استئصال المكذبين رسلَه المعاندين في آياته كما دل عليه قوله: ﴿فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا﴾.

و﴿تَتْرَا﴾ قرأه الجمهور بألف في آخره دون تنوين فهو مصدر على وزن فَعلى مثل دعوى وسلوى، وألفه للتأنيث مثل ذكرى، فهو ممنوع من الصرف. وأصله: وَتْرى بواو في أوله مشتقاً من الوتر وهو الفرد. وظاهر كلام اللغويين أنه لا فعل له، أي: فرداً فرداً، أي: فرداً بعد فرد فهو نظير مَثنى. وأبدلت الواو تاء إبدالًا غير قياسي كما أبدلت في (تجاه) للجهة المواجهة، وفي (تَوْلَج) لكناس الوحش، و(تراث) للموروث.

ولا يقال ﴿تَتْرَا﴾ إلا إذا كان بين الأشياء تعاقب مع فترات وتقطع. ومنه التواتر وهو تتابع الأشياء وبينها فجوات. والوتيرة: الفترة عن العمل. وأما التعاقب بدون فترة فهو التدارك. يقال: جاؤوا متداركين، أي: متتابعين.

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر منوناً وهي لغة كنانة. وهو على القراءتين منصوب على الحال من ﴿رُسُلَنَا﴾.

واعلم أن كلمة ﴿تَتْرَا﴾ كتبت في المصاحف كلها بصورة الألف في آخرها على صورة الألف الأصلية مع أنها في قراءة الجمهور ألف تأنيث مقصورة، وشأن ألف التأنيث المقصورة أن تكتب بصورة الياء مثل تقوى ودعوى، فلعل كتّاب المصاحف راعوا كلتا القراءتين فكتبوا الألف بصورتها الأصلية لصلوحية نطق القارئ على كلتا القراءتين. على أن أصل الألف أن تكتب بصورتها الأصلية، وأما كتابتها في صورة الياء حيث تكتب كذلك فهو إشارة إلى أصلها أو جواز إمالتها، فخولف ذلك في هذه اللفظة لدفع اللبس.

ومعنى الآية ثم بعد تلك القرون أرسلنا رسلًا، أي: أرسلناهم إلى أمم أخرى، لأن إرسال الرسول يستلزم وجود أمة، وقد صرَّح به في قوله: ﴿كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾. والمعنى: كذبه جمهورهم وربما كذبه جميعهم.

وفي حديث ابن عباس عند مسلم أن رسول الله ﷺ قال: «**عُرضت عليَّ الأمم فرأيت النبي ومعه الرهط، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي وليس معه أحد. . .**» الحديث.

وإتباع بعضهم بعضاً إلحاقهم بهم في الهلاك بقرينة المقام وبقرينة قوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾، أي: صيَّرناهم أحدوثات يتحدث الناس بما أصابهم. وإنما يتحدث الناس بالشيء الغريب النادر مثله. والأحاديث هنا جمع أحدوثة، وهي اسم لما يتلهى الناس بالحديث عنه. ووزن الأفعولة يدل على ذلك مثل الأعجوبة والأسطورة.

وهو كناية عن إبادتهم، فالمعنى: جعلناهم أحاديث بائدين غير مُبصَرين.

والقول في ﴿فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ مثل الكلام على ﴿فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [المؤمنون: 41]؛ إلا أن الدعاء نيط هنا بوصف أنهم لا يؤمنون ليحصل من مجموع الدعوتين التنبيه على مذمة الكفر وعلى مذمة عدم الإيمان بالرسل تعريضاً بمشركي قريش، على أنه يشمل كل قوم لا يؤمنون برسل الله لأن النكرة في سياق الدعاء تعم كما في قول الحريري: «يا أهل ذا المغنى وقيتم ضراً».

[45 - 48] ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ (45) إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ (46) فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ (47) فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ (48)﴾.

الآيات: المعجزات، وإضافتها إلى ضمير الجلالة للتنويه بها وتعظيمها. والسلطان المبين: الحجة الواضحة التي لقنها الله موسى فانتهضت على فرعون وملئه. والباء للملابسة، أي: بعثناه ملابساً للمعجزات والحجة.

وملأ فرعون: أهل مجلسه وعلماء دينه وهم السحرة. وإنما جُعل الإرسال إليهم دون بقية أمة القبط لأن دعوة موسى وأخيه إنما كانت خطاباً لفرعون وأهل دولته الذين بيدهم تصريف أمور الأمة لتحرير بني إسرائيل من استعبادهم إياهم، قال تعالى: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ﴾ [طه: 47]. ولم يرسلا بشريعة إلى القبط. وأما الدعوة إلى التوحيد فمقدمة لإثبات الرسالة لهم.

وعطف ﴿فَاسْتَكْبَرُوا﴾ بفاء التعقيب يفيد أنهم لم يتأملوا الدعوة والآيات والحجة ولكنهم أفرطوا في الكبرياء، فالسين والتاء للتوكيد، أي: تكبَّروا كبرياء شديدة بحيث لم يُعيروا آيات موسى وحجته أذناً صاغية.

وجملة: ﴿وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ﴾ معترضة بين فعل استكبروا وما تفرع عليه من قوله: (فقالوا) في موضع الحال من فرعون وملئه، أي: فاستكبروا بأن أعرضوا عن استجابة دعوة موسى وهارون وشأنهم الكبرياء والعلو، أي: كان الكبر خُلُقهم وسجيتهم. وقد بينا عند قوله تعالى: ﴿لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ من سورة البقرة [164] أن إجراء وصف على

لفظ (قوم) أو الإخبار بلفظ (قوم) متبوع باسم فاعل إنما يقصد منه تمكن ذلك الوصف من الموصوف بلفظ (قوم) أو تمكنه من أولئك القوم.

فالمعنى هنا: أن استكبارهم على تلقي دعوة موسى وآياته وحجته إنما نشأ عن سجيتهم من الكبر وتطبعهم. فالعلو بمعنى التكبر والجبروت. وسيجيء بيانه عند قوله: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ في سورة القصص [4].

وبيّن ذلك بالتفريع بقوله: ﴿فَقَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ ﴿47﴾﴾ فهو متفرّع على قوله: ﴿فَٱسۡتَكۡبَرُواْ﴾، أي: استكبر فرعون وملؤه عن اتباع موسى وهارون، فأفصحوا عن سبب استكبارهم عن ذلك بقولهم: ﴿أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾. وهذا ليس من قول فرعون ولكنه قول بعض الملإ لبعض، ولما كانوا قد تراوضوا عليه نسب إليهم جميعاً.

وأما فرعون فكان مصغياً لرأيهم ومشورتهم وكان له قول آخر حكي في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي﴾ [القصص: 38] فإن فرعون كان معدوداً في درجة الآلهة لأنه وإن كان بشراً في الصورة لكنه اكتسب الإلهية بأنه ابن الآلهة.

والاستفهام في ﴿أَنُؤۡمِنُ﴾ إنكاري، أي: ما كان لنا أن نؤمن بهما وهما مثلنا في البشرية وليسا بأهلٍ لأن يكونا ابنين للآلهة لأنهما جاءا بتكذيب إلهية الآلهة، فكان ملأ فرعون لضلالهم يتطلبون لصحة الرسالة عن الله أن يكون الرسول مبايناً للمرسَل إليهم، فلذلك كانوا يتخيلون آلهتهم أجناساً غريبة مثل جسد آدمي ورأس بقرة أو رأس طائر أو رأس ابن آوى أو جسد أسد ورأس آدمي، ولا يقيمون وزناً لتباين مراتب النفوس والعقول وهي أجدر بظهور التفاوت لأنها قرارة الإنسانية. وهذه الشبهة هي سبب ضلالة أكثر الأمم الذين أنكروا رسلهم.

واللام في قوله: ﴿لِبَشَرَيۡنِ﴾ لتعدية فعل ﴿أَنُؤۡمِنُ﴾. يقال للذي يصدق المخبر فيما أخبر به: آمن له، فيعدَّى فعل (آمن) باللام على اعتبار أنه صُدِّق بالخبر لأجل المخبر، أي: لأجل ثقته في نفسه. فأصل هذه اللام لام العلة والأجل. ومنه قوله تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٞ﴾ [العنكبوت: 26]، وقوله: ﴿وَإِن لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ لِي فَٱعۡتَزِلُونِ ﴿21﴾﴾.

وأما تعدية فعل الإيمان بالباء فإنها إذا علق به ما يدل على الخبر تقول: آمنت بأن الله واحد. وبهذا ظهر الفرق بين قولك: آمنت بمحمد، وقولك: آمنت لمحمد. فمعنى الأول: أنك صدقت شيئاً. ولذلك لا يقال: آمنت لله وإنما يقال: آمنت بالله. وتقول: آمنت بمحمد وآمنت لمحمد.

ومعنى الأول يتعلق بذاته وهو الرسالة، ومعنى الثاني أنك صدقته فيما جاء به.

و﴿مِثۡلِنَا﴾ وصف ﴿لِبَشَرَيۡنِ﴾ وهو مما يصح التزام إفراده وتذكيره دون نظر إلى

مخالفة صيغة موصوفه كما هنا. ويصح مطابقته لموصوفه كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأعراف: 194].

وهذا طعن في رسالتهما من جانب حالهما الذاتي ثم أعقبوه بطعن من جهة منشئهما وقبيلهما فقالوا: ﴿وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾، أي: وهم من فريق هم عبَّاد لنا وأحط منا فكيف يسوداننا.

وقوله: ﴿عَٰبِدُونَ﴾ جمع عابد، أي: مطيع خاضع. وقد كانت بنو إسرائيل خَوَلًا للقبط وخدماً لهم، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٢﴾﴾ [الشعراء: 22].

وتفرّع على قولهم التصميمُ على تكذيبهم إياهما المحكي بقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُمَا﴾ أي: أرسي أمرهم على أن كذبوهما، ثم فرّع على تكذيبهم أن كانوا من المهلكين إذ أهلكهم الله بالغرق، أي: فانتظموا في سلك الأقوام الذين أهلكوا. وهذا أبلغ من أن يقال: فأهلكوا، كما مر بنا غير مرة.

والتعقيب هنا تعقيب عُرفي، لأن الإغراق لما نشأ عن التكذيب فالتكذيب مستمر إلى حين الإهلاك.

وفي هذا تعريض بتهديد قريش على تكذيبهم رسولهم ﷺ لأن في قوله: ﴿مِنَ ٱلْمُهْلَكِينَ﴾ إيماء إلى أن الإهلاك سنة الله في الذين يكذبون رسله.

[49] ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾﴾.

لما ذُكرت دعوة موسى وهارون لفرعون وملئه وما ترتب على تكذيبهم من إهلاكهم أكملت قصة بعثة موسى بالمهم منها الجاري ومن بعثة من سلف من الرسل المتقدم ذكرهم وهو إيتاء موسى الكتاب لهداية بني إسرائيل لحصول اهتدائهم ليبني على ذلك الاتعاظ بخلافهم على رسلهم في قوله بعد ذلك: ﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا﴾ [المؤمنون: 53]، فإن موعظة المكذبين رسولهم بذلك أولى.

وهنا وقع الإعراض عن هارون لأن رسالته قد انتهت لاقتصاره على تبليغ الدعوة لفرعون وملئه إذ كانت مقام محاجّة واستدلال فسأل موسى ربه إشراك أخيه هارون في تبليغها لأنه أفصح منه لساناً في بيان الحجة والسلطان المبين.

والتعريف في ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ للعهد. وهو التوراة.

ولذلك كان ضمير: ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ ظاهر العَود إلى غير مذكور في الكلام بل إلى معلوم من المقام وهم القوم المخاطَبون بالتوراة وهم بنو إسرائيل، فانتساق الضمائر

ظاهر في المقام دون حاجة إلى تأويل قوله: ﴿ءَاتَيْنَا مُوسَى﴾ بمعنى: آتينا قوم موسى، كما سلكه في الكشاف.

و(لعل) للرجاء، لأن ذلك الكتاب من شأنه أن يترقب من إيتائه اهتداء الناس به.

[50] ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴿٥٠﴾﴾.

لما كانت آية عيسى العظمى في ذاته في كيفية تكوينه كان الاهتمام بذكرها هنا، ولم تذكر رسالته لأن معجزة تخليقه دالة على صدق رسالته. وأما قوله: ﴿وَأُمَّهُۥٓ﴾ فهو إدماج لتسفيه اليهود فيما رموا به مريم عليها السلام، فإن ما جعله الله آية لها ولابنها جعلوه مطعناً ومغمزاً فيهما.

وتنكير ﴿ءَايَةً﴾ للتعظيم لأنها آية تحتوي على آيات. ولما كان مجموعها دالًّا على صدق عيسى في رسالته جعل مجموعها آية عظيمة على صدقه كما علمت.

وأما قوله: ﴿وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ﴾ فهو تنويه بهما إذ جعلهما الله محل عنايته ومظهر قدرته ولطفه.

والإيواء: جعل الغير آوياً، أي: ساكناً. وتقدم عند قوله: ﴿أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ في سورة هود [80]، وعند قوله: ﴿سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ﴾ في سورة هود [43].

والربوة بضم الراء: المرتفع من الأرض. ويجوز في الراء الحركات الثلاث. وتقدم في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ﴾ في البقرة [265]. والمراد بهذا الإيواء وحي الله لمريم أن تنفرد بربوة حين اقترب مخاضُها لتلد عيسى في منعزل من الناس حفظاً لعيسى من أذاهم.

والقرار: المكث في المكان، أي: هي صالحة لأن تكون قراراً، فأضيفت الربوة إلى المعنى الحاصل فيها لأدنى ملابسة وذلك بما اشتملت عليه من النخيل المثمر فتكون في ظله ولا تحتاج إلى طلب قوتها.

والمعين: الماء الظاهر الجاري على وجه الأرض، وهو وصف جرى على موصوف محذوف، أي: ماء معين، لدلالة الوصف عليه كقوله: ﴿حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾. وهذا في معنى قوله في سورة مريم [24 ـ 26]: ﴿...قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا﴾.

[51] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾﴾.

يتعيَّن تقدير قول محذوف اكتفاء بالمقول، وهو استئناف ابتدائي، أي: قلنا: يا أيها الرسل كلوا. والمحكي هنا حكي بالمعنى، لأن الخطاب المذكور هنا لم يكن موجهاً

للرسل في وقت واحد بضرورة اختلاف عصورهم. فالتقدير: قلنا لكل رسول ممن مضى ذكرُهم: كل من الطيبات واعمل صالحاً إني بما تعمل عليم.

وذلك على طريقة التوزيع لمدلول الكلام وهي شائعة في خطاب الجماعات. ومنه: ركب القوم دوابهم.

والغرض من هذا بيان كرامة الرسل عند الله ونزاهتهم في أمورهم الجسمانية والروحانية، فالأكل من الطيبات نزاهة جسمية والعمل الصالح نزاهة نفسانية.

والمناسبة لهذا الاستئناف هي قوله: ﴿وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ [المؤمنون: 50] وليحصل من ذلك الرد على اعتقاد الأقوام المعللين تكذيبهم رسلهم بعلة أنهم يأكلون الطعام كما قال تعالى في الآية السابقة: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ [المؤمنون: 33]، وقال: ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: 7]، وليبطل بذلك ما ابتدعه النصارى من الرهبانية. وهذه فوائد من الاستدلال والتعليم كان لها في هذا المكان الوقع العظيم.

والأمر في قوله: ﴿كُلُوا۟﴾ للإباحة، وإن كان الأكل أمراً جِبلِّيًّا للبشر، إلا أن المراد به هنا لازمه وهو إعلام المكذبين بأن الأكل لا ينافي الرسالة وأن الذي أرسل الرسل أباح لهم الأكل.

وتعليق ﴿مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ بكسب الإباحة المستفادة من الأمر شرط أن يكون المباح من الطيبات، أي: أن يكون المأكول طيباً. ويزيد في الرد على المكذبين بأن الرسل إنما يجتنبون الخبائث ولا يجتنبون ما أحلَّ الله لهم من الطيبات. والطيبات: ما ليس بحرام ولا مكروه.

وعُطف العمل الصالح على الأمر بأكل الطيبات إيماء إلى أن همة الرسل إنما تنصرف إلى الأعمال الصالحة، وهذا كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [المائدة: 93]، والمراد به ما تناولوه من الخمر قبل تحريمها.

وقوله: ﴿إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ تحريض على الاستزادة من الأعمال الصالحة، لأن ذلك يتضمن الوعد بالجزاء عنها وأنه لا يضيع منه شيء، فالخبر مستعمل في التحريض.

[52] ﴿وَأَنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴿52﴾﴾.

يجوز أن تكون الواو عاطفة على جملة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: 51] إلخ، فيكون هذا مما قيل للرسل. والتقدير: وقلنا لهم: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً

﴿وَٰحِدَةٗ﴾ الآية . ويجوز أن تكون عطفاً على قصص الإرسال المبدوءة من قوله: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ﴾ [العنكبوت: 14] لأن تلك القصص إنما قصَّت عليهم ليهتدوا بها إلى أن شأن الرسل منذ ابتداء الرسالة هو الدعوة إلى توحيد الله بالإلهية. وعلى هذا الوجه يكون سياقها كسياق آية سورة الأنبياء [92]: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ الآية.

وفي هذه الآية ثلاث قراءات بخلاف آية سورة الأنبياء. فتلك اتفق القراء على قراءتها بكسر همزة إن. فأما هذه الآية فقرأ الجمهور ﴿وَأَنَّ﴾ بفتح الهمزة وتشديد النون، فيجوز أن تكون خطاباً للرسل وأن تكون خطاباً للمقصودين بالنذارة على الوجهين، وفتح الهمزة بتقدير لام كي متعلقة بقوله: ﴿فَاتَّقُونِ﴾ عند من لا يرى وجود الفاء فيه مانعاً من تقديم معموله، أو متعلقة بمحذوف دل عليه ﴿فَاتَّقُونِ﴾ عند من يمنع تقديم المعمول على العامل المقترن بالفاء، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ في سورة البقرة [40].

والمعنى عليه: ولكون دينكم ديناً واحداً لا يتعدد فيه المعبود. وكَوني ربكم فاتقون ولا تشركوا بي غيري، خطاباً للرسل والمراد أممهم، أو خطاباً لمن خاطبهم القرآن.

وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف بكسر همزة (إن) وتشديد النون، فكسر همزة (إن) إما لأنها واقعة في حكاية القول على الوجه الأول، وإما لأنها مستأنفة على الوجه الثاني. والمعنى كما تقدم في معنى قراءة الجمهور.

وقرأ ابن عامر بفتح الهمزة وتخفيف النون على أنها مخففة من (أن) المفتوحة، واسمها ضمير شأن محذوف وخبرها الجملة التي بعدها. ومعناه كمعنى قراءة الجمهور سواء.

واسم الإشارة مراد به شريعة كل من الأنبياء أو شريعة الإسلام على الوجهين في المخاطب بهذه الآية.

وتأكيد الكلام بحرف (إن) على القراءات كلها للرد على المشركين من أمم الرسل أو المشركين المخاطبين بالقرآن.

وتقدم تفسير نظيرها في سورة الأنبياء؛ إلا أن الواقع هنا: ﴿فَاتَّقُونِ﴾، وهناك: ﴿فَاعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 25] فيجوز أن الله أمرهم بالعبادة وبالتقوى ولكن حكى في كل سورة أمراً من الأمرين، ويجوز أن يكون الأمران وقعا في خطاب واحد، فاقتصر على بعضه في سورة الأنبياء وذكر معظمه في سورة المؤمنين بحسب ما اقتضاه مقام الحكاية في كلتا السورتين.

ويحتمل أن يكون كل أمر من الأمرين: الأمر بالعبادة والأمر بالتقوى، قد وقع في خطاب مستقل تماثَلَ بعضُه وزاد الآخر عليه بحسب ما اقتضاه مقام الخطاب من قصد

إبلاغه للأمم كما في سورة الأنبياء، أو من قصد اختصاص الرسل كما في سورة المؤمنين. ويرجح هذا أنه قد ذكر في سورة المؤمنين خطاب الرسل بالصراحة.

وأيًّا ما كان من الاحتمالين فوجه ذلك أن آية سورة الأنبياء لم تذكر فيها رسالات الرسل إلى أقوامهم بالتوحيد عدا رسالة إبراهيم في قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ﴾ [الأنبياء: 51]، ثم جاء ذكر غيره من الرسل والأنبياء مع الثناء عليهم وطال البُعد بين ذلك وبين قصة إبراهيم فكان الأمر بعبادة الله تعالى، أي: إفراده بالعبادة الذي هو المعنى الذي اتحدت فيه الأديان أولى هنالك لأن المقصود من ذلك الأمر أن يبلغ إلى أقوامهم، فكان ذكر الأمر بالعبادة أولى بالمقام في تلك السورة لأنه الذي حظُّ الأمم منه أكثر. إذ الأنبياء والرسل لم يكونوا بخلاف ذلك قط فلا يقصد أمر الأنبياء بذلك إذ يصير من تحصيل الحاصل إلا إذا أريد به الأمر بالدوام.

وأما آية هذه السورة فقد جاءت بعد ذكر ما أرسل به الرسل إلى أقوامهم من التوحيد وإبطال الشرك فكان حظ الرسل من ذلك أكثر كما يقتضيه افتتاح الخطاب بـ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ﴾ [المؤمنون: 51]، فكان ذكر الأمر بالتقوى هنا أنسب بالمقام لأن التقوى لا حد لها، فالرسل مأمورون بها وبالازدياد منها كما قال تعالى في حق نبيه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ [المزمل: 1 ـ 4]، ثم قال في حق الأمة: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: 20] الآية.

وقد مضى في تفسير سورة الأنبياء شيء من الإشارة إلى هذا، ولكن ما ذكرناه هنا أبسط فضُمَّه إليه وعوِّل عليه.

وقد فات في سورة الأنبياء أن نبين عربية قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَـٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ فوجب أن نُشبع القول فيه هنا. فالإشارة بقوله: ﴿هَـٰذِهِۦٓ﴾ إلى أمر مستحضر في الذهن بيَّنه الخبر والحال، ولذلك أنث اسم الإشارة، أي: هذه الشريعة التي أوحينا إليك هي شريعتك. ومعنى هذه الإخبار أنك تلتزمها ولا تنقص منها ولا تغير منها شيئاً، ولأجل هذا المراد جعل الخبر ما حقه أن يكون بياناً لاسم الإشارة لأنه لم يقصد به بيان اسم الإشارة بل قصد به الإخبار عن اسم الإشارة لإفادة الاتحاد بين مدلولي اسم الإشارة وخبره فيفيد أنه هو هو لا يغيَّر عن حاله.

قال الزجاج: ومثل هذه الحال من لطيف النحو وغامضه إذ لا تجوز إلا حيث يعرف الخبر. ففي قولك: هذا زيد قائماً، لا يقال إلا لمن يعرفه فيفيده قيامه، ولو لم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيداً عند عدم القيام وليس بصحيح.

وبهذا يعلم بأنه ليس المقصود من الإخبار عن اسم الإشارة حقيقته بل الخبر مستعمل

مجازاً في معنى التحريض والملازمة، وهو يشبه لازم الفائدة وإن لم يقع في أمثلتهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: 72]، فإن سارة قد علمت أن الملائكة عرفوا أن إبراهيم بعلها إذ قد بشَّروها بإسحاق. وإنما المعنى: وهذا الذي ترونه هو بعلي الذي يُترقب منه النسل المبشَّر به، أي: حاله ينافي البشارة، ولذلك يتبع مثل هذا التركيب بحال تبين المقصود من الإخبار كما في هذه الآية. وقد تقدم ذكر لطيفة في تلك الآية.

[53] ﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾﴾.

جيء بفاء التعقيب لإفادة أن الأمم لم يتريثوا عقب تبليغ الرسل إياهم أن ﴿هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴿٥٢﴾﴾ [المؤمنون: 52] أن تقطعوا أمرهم بينهم فاتخذوا آلهة كثيرة فصار دينهم متقطعاً قطعاً لكل فريق صنم وعبادة خاصة به. فضمير تقطعوا عائد إلى الأمم المفهوم من السياق الذين هم المقصود من قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴿٥٢﴾﴾. وضمير الجمع عائد إلى أمم الرسل يدل عليه السياق.

فالكلام مسوق مساق الذم. ولذلك قد تفيد الفاء مع التعقيب معنى التفريع، أي: فتفرع على ما أمرناهم به من التوحيد أنهم أتوا بعكس المطلوب منهم، فيفيد الكلام زيادة على الذم تعجيباً من حالهم. ومما يزيد معنى الذم تذييله بقوله: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ أي: وهم ليسوا بحال من يفرح.

والتقطع أصله مطاوع قطع. واستعمل فعلًا متعدياً بمعنى قطع بقصد إفادة الشدة في حصول الفعل، ونظيره تخوفه السير، أي: تنقصه، وتجهمه الليل وتعرفه الزمن.

فالمعنى: قطَّعوا أمرهم بينهم قطعاً كثيرة، أي: تفرقوا على نِحل كثيرة فجعل كل فريق منهم لنفسه ديناً. ويجوز أن يجعل تقطعوا قاصراً أُسند التقطع إليهم على سبيل الإبهام ثم ميِّز بقوله (أمرهم) كأنه قيل: تقطعوا أمراً، فإن كثيراً من نحاة الكوفة يجوِّزون كون التمييز معرفة.

وقد بسطنا القول في معنى ﴿تَقَطَّعُوٓاْ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ﴾ في سورة الأنبياء [93].

والأمر هنا بمعنى الشأن والحال وماصدقه أمور دينهم.

والزُّبر: بضم الزاي وضم الموحدة كما قرأ به الجمهور جمع زَبور وهو الكتاب. استعير اسم الكتاب للدين لأن شأن الدين أن يكون لأهله كتاب، فيظهر أنها استعارة تهكمية إذ لم يكن لكل فريق كتاب ولكنهم اتخذوا لأنفسهم أدياناً وعقائد لو سجلت لكانت زُبراً.

وقرأه أبو عمرو بخلاف عنه ﴿زُبَرا﴾ بضم الزاء وفتح الموحدة وهو جمع زُبرة بمعنى قطعة.

وجملة: ﴿كُلُّ حِزْبِۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ تذييل لما قبله لأن التقطع يقتضي التحزب، فذيِّل بأن كل فريق منهم فرح بدينه، ففي الكلام صفة محذوفة لـ ﴿حِزْبٍ﴾، أي: كل حزب منهم، بدلالة المقام.

والفرح: شدة المسرَّة، أي: راضون جذلون بأنهم اتخذوا طريقتهم في الدين.

والمعنى: أنهم فرحون بدينهم عن غير دليل ولا تبصُّر، بل لمجرد العكوف على المعتاد، وذلك يومئ إليه ﴿لَدَيْهِمْ﴾ المقتضي أنه متقرر بينهم من قبل، أي: بالدين الذي هو لديهم فهم لا يرضون على من خالفهم ويعادونه، وذلك يفضي إلى التفريق والتخاذل بين الأمة الواحدة وهو خلاف مراد الله، ولذلك ذيل به قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [المؤمنون: 52].

وقديماً كان التحزب مسبباً لسقوط الأديان والأمم، وهو من دعوة الشيطان التي يلبِّس فيها الباطل في صورة الحق.

والحزب: الجماعة المجتمعون على أمر من اعتقاد أو عمل، أو المتفقون عليه.

[54] ﴿فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿54﴾﴾.

انتقال بالكلام إلى خطاب النبي ﷺ. وضمير الجمع عائد إلى معروف من السياق وهم مشركو قريش، فإنهم من جملة الأحزاب الذين تقطعوا أمرهم بينهم زبراً، أو هم عينهم، فمنهم اتخذ إلهه العُزَّى، ومنهم من اتخذ مَناة، ومنهم من اتخذ ذا الخَلَصة إلى غير ذلك.

والكلام ظاهره المتاركة، والمقصود منه الإملاء لهم وإنذارهم بما يستقبلهم من سوء العاقبة في وقت ما. ولذلك نكِّر لفظ: ﴿حِينٍ﴾ المجعول غاية لاستدراجهم، أي: زمن مبهم، كقوله: ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ [الأعراف: 187].

والغمرة حقيقتها: الماء الذي يغمر قامة الإنسان بحيث يغرقه. وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ في سورة الأنعام [92]. وإضافتها إلى ضميرهم باعتبار ملازمتها إياهم حتى قد عُرفت بهم، وذلك تمثيل الحال اشتغالهم بما هم فيه من الازدهار وترف العيش عن التدبر فيما يدعوهم إليه الرسول لينجيهم من العقاب بحال قوم غمرهم الماء فأوشكوا على الغرق وهم يحسبون أنهم يسبحون.

[55، 56] ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ﴿55﴾ نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ بَل لَّا يَشْعُرُونَ ﴿56﴾﴾.

الأشبه أن تكون هذه الجملة بدل اشتمال من جملة: ﴿فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿54﴾﴾ [المؤمنون: 54]، باعتبار أن جملة: ﴿فَذَرْهُمْ﴾ تشتمل على معنى عدم الاكتراث

بما هم فيه من الأحوال التي ألهتهم عن النظر في دعوة الإسلام وغرَّتهم بأنهم بمحل الكرامة على الله بما خوَّلهم من العزة والترف، وما تشتمل عليه من التوعد بأن ذلك له نهاية ينتهون إليها وأن الله أعطاهم ما هم فيه زمن النعمة استدراجاً لهم. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِى ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴿١١﴾﴾ [المزمل: 11]، وقوله: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ [آل عمران: 196، 197].

والاستفهام في ﴿أَيَحْسَبُونَ﴾ إنكاري وتوبيخ على هذا الحسبان سواء كان هذا الحسبان حاصلًا لجميع المشركين أم غير حاصل لبعض، لأن حالهم حال من هو مظنة هذا الحسبان فينكر عليه هذا الحسبان لإزالته من نفسه أو لدفع حصوله فيها.

و﴿أَنَّمَا﴾ هنا كلمتان (أن) المؤكدة و(ما) الموصولة، وكُتبتا في المصحف متصلتين كما تكتب (إنما) المكسورة التي هي أداة حصر، لأن الرسم القديم لم يكن منضبطاً كل الضبط وحقها أن تكتب مفصولة.

والإمداد: إعطاه المدد وهو العطاء. و﴿مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ بيان لـ(ما) الموصولة.

والمسارعة: التعجيل، وهي هنا مستعارة لتوخي المرغوب والحرص على تحصيله. وفي حديث عائشة أنها قالت للنبي ﷺ: ما أرى ربك إلا يسارع في هواك. أي: يعطيك ما تحبه لأن الراغب في إرضاء شخص يكون متسارعاً في إعطائه مرغوبه، ويقال: فلان يجري في حظوظك. ومتعلق ﴿نُسَارِعُ﴾ محذوف تقديره: نسارع لهم به، أي: بما نمدهم به من مال وبنين. وحُذف لدلالة ﴿نُمِدُّهُم بِهِۦ﴾ عليه.

وظرفية (في) مجازية. جُعلت ﴿ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ بمنزلة الطريق يقع فيه المسارعة بالمشي فتكون (في) قرينة مكنية. وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾، وقوله: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ﴾ كلاهما في سورة العقود [52]، وقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ في سورة الأنبياء [90].

والخيرات: جمع خير بالألف والتاء، وهو من الجموع النادرة مثل سرادقات. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ﴾ في سورة براءة [88]، وتقدم في سورة الأنبياء.

و(بل) إضراب عن المظنون لا على الظن كما هو ظاهر بالقرينة، أي: لسنا نسارع لهم بالخيرات كما ظنوا، بل لا يشعرون بحكمة ذلك الإمداد وأنها لاستدراجهم وفضحهم بإقامة الحجة عليهم.

[57 ـ 61] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ۝57 وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ۝58 وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ۝59 وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ۝60 أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ۝61﴾.

هذا الكلام مقابل ما تضمَّنته الغمرة من قوله: ﴿فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ﴾ [المؤمنون: 54]، من الإعراض عن عبادة الله وعن التصديق بآياته، ومن إشراكهم آلهة مع الله، ومن شحهم عن الضعفاء وإنفاق مالهم في اللذات، ومن تكذيبهم بالبعث. كل ذلك مما شملته الغمرة فجيء في مقابلها بذكر أحوال المؤمنين ثناء عليهم، ألا ترى إلى قوله بعد هذا: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [المؤمنون: 63].

فكانت هذه الجملة كالتفصيل لإجمال الغمرة مع إفادة المقابلة بأحوال المؤمنين. واختير أن يكون التفصيل بذكر المقابل لحسن تلك الصفات وقبح أضدادها تنزيهاً للذكر عن تعداد رذائلهم، فحصل بهذا إيجاز بديع، وطباق من ألطف البديع، وصون للفصاحة من كراهة الوصف الشنيع.

وافتتاح الجملة بـ﴿إِنَّ﴾ للاهتمام بالخبر، والإتيان بالموصولات للإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو أنهم يسارعون في الخيرات ويسابقون إليها، وتكرير أسماء الموصولات للاهتمام بكل صلة من صلاتها فلا تذكر تبعاً بالعطف. والمقصود الفريق الذين اتصفوا بصلة من هذه الصلات. و(من) في قوله: ﴿مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم﴾ [المؤمنون: 57] للتعليل.

والإشفاق: توقع المكروه وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ في سورة الأنبياء [28]. وقد حذف المتوقع منه لظهور أنه هو الذي كان الإشفاق بسبب خشيته، أي: يتوقعون غضبه وعقابه.

والمراد بالآيات الدلائل التي تضمَّنها القرآن ومنها إعجاز القرآن. والمعنى: أنهم لخشية ربهم يخافون عقابه، فحذف متعلق ﴿مُّشْفِقُونَ﴾ لدلالة السياق عليه.

وتقديم المجرورات الثلاثة على عواملها للرعاية على الفواصل مع الاهتمام بمضمونها.

ومعنى ﴿يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟﴾ يعطون الأموال صدقات وصلات ونفقات في سبيل الله. قال تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [البقرة: 177] الآية، وقال: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝5 ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت: 5، 6]. واستعمل الإيتاء في إعطاء المال شائع في القرآن متعين أنه المراد هنا.

إنما عبِّر بـ﴿مَآ ءَاتَوا۟﴾ دون الصدقات أو الأموال ليعم كل أصناف العطاء المطلوب

شرعاً وليعم القليل والكثير، فلعل بعض المؤمنين ليس له من المال ما تجب فيه الزكاة وهو يعطي مما يكسب.

وجملة: ﴿وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ في موضع الحال، وحق الحال إذا جاءت بعد جمل متعاطفة أن تعود إلى جميع الجمل التي قبلها، أي: يفعلون ما ذكر من الأعمال الصالحة بقلوبهم وجوارحهم وهم مضمرون وجلًا وخوفاً من ربهم أن يرجعوا إليه فلا يجدونه راضياً عنهم، أو لا يجدون ما يجده غيرهم ممن يفوتهم في الصالحات، فهم لذلك يسارعون في الخيرات ويكثرون منها ما استطاعوا، وكذلك كان شأن المسلمين الأولين.

وفي الحديث أن أهل الصفَّة قالوا: يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالأجور، يصلُّون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدَّقون بفضول أموالهم. قال: «**أوَليس قد جعل الله لكم ما تصدَّقون به، إن لكم بكل تسبيحة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهي عن المنكر صدقة**».

وقال أبو مسعود الأنصاري: لما أُمرنا بالصدقة كنا نحامل فيصيب أحدنا المُد فيتصدق به. ومما يشير إلى معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿8﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿9﴾ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿10﴾﴾ [الإنسان: 8 ـ 10] الآيات.

وخبر ﴿إِنَّ﴾ جملة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾.

وافتتح باسم الإشارة لزيادة تمييزهم للسامعين لأن مثلهم أحرياء بأن يعرفوا.

وتقدم الكلام على معنى ﴿يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ آنفاً.

ومعنى ﴿وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ أنهم يتنافسون في الإكثار من أعمال الخير، فالسبق تمثيل للتنافس والتفاوت في الإكثار من الخيرات بحال السابق إلى الغاية، أو المعنى: وهم محرزون لما حرصوا عليهم، فالسبق مجاز لإحراز المطلوب لأن الإحراز من لوازم السبق.

وعلى التقديرين فاللام بمعنى (إلى). وقد قيل: إن فعل السبق يتعدى باللام كما يتعدى بإلى. وتقديم المجرور للاهتمام ولرعاية الفاصلة.

[62] ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿62﴾﴾.

تذييل لما تقدم من أحوال الذين من خشية ربهم مشفقون، لأنه لما ذُكر ما اقتضى مخالفة المشركين لما أمروا به من توحيد الدين، وذكر بعده ما دل على تقوى المؤمنين بالخشية وصحة الإيمان والبذل ومسارعتهم في الخيرات. ذيِّل ذلك بأن الله ما طلب من

الذين تقطعوا أمرهم إلا تكليفاً لا يشق عليهم، وبأن الله عذر من المؤمنين من لم يبلغوا مبلغ من يفوتهم في الأعمال عذراً يقتضي اعتبار أجرهم على ما فاتهم إذ بذلوا غاية وسعهم.

قال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: 91].

فقوله: ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ خبر مراد منه لازمه وهو تسجيل التقصير على الذين تقطعوا أمرهم بينهم، وقطع معذرتهم، وتيسير الاعتذار على الذين هم من خشية ربهم مشفقون كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ مع ما في ذلك من جبر الخواطر المنكسرة من أهل الإيمان الذين لم يلحقوا غيرهم لعجز أو خصاصة.

ولمراعاة هذا المعنى عطف قوله: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ﴾ وهو معنى إحاطة العلم بأحوالهم ونواياهم. فالكتاب هنا هو الأمر الذي فيه تسجيل الأعمال من حسنات وسيئات، وإطلاق الكتاب عليه لإحاطته. وفي قوله: ﴿لَدَيْنَا﴾ دلالة على أن ذلك محفوظ لا يستطيع أحد تغييره بزيادة ولا نقصان. والنطق مستعار للدلالة، ويجوز أن يكون نطق الكتاب حقيقة بأن تكون الحروف المكتوبة فيه ذات أصوات وقدرة الله لا تُحد.

وأما قوله: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ فالمناسب أن يكون مسوقاً لمؤاخذة المفرطين والمعرضين فيكون الضمير عائداً إلى ما عاد إليه ضمير: ﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمْرَهُم﴾ [المؤمنون: 53]، وأشباهه من الضمائر والاعتماد على قرينة السياق، وقوله: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [المؤمنون: 63] وما بعده من الضمائر. والظلم على هذا الوجه محمول على ظاهره وهو حرمان الحق والاعتداء.

ويجوز أن يكون الضمير عائداً إلى عموم الأنفس في قوله: ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فيكون قوله: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ من بقية التذييل، والظلم على هذا الوجه مستعمل في النقص من الحق كقوله تعالى: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ [الكهف: 33] فيكون وعيداً لفريق ووعداً لفريق. وهذا أليق الوجهين بالإعجاز.

[63] ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَٰلٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَٰمِلُونَ ﴿63﴾﴾.

إضراب انتقال إلى ما هو أغرب مما سبق وهو وصف غمرة أخرى انغمس فيها المشركون، فهم في غمرة غمرت قلوبهم وأبعدتها عن أن تتخلق بخُلق الذين هم من خشية ربهم مشفقون، كيف وأعمالهم إلى الضد من أعمال المؤمنين تناسب كفرهم، فكل يعمل على شاكلته.

فحرف ﴿مِّنْ﴾ في قوله: ﴿مِّنْ هَٰذَا﴾ يوهم البدلية، أي: في غمرة تباعدهم عن هذا.

والإشارة بـ﴿هَٰذَا﴾ إلى ما ذكر آنفاً من صفات المؤمنين في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ۝٥٧﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون: 57 ـ 61].

و﴿دُونِ﴾ تدل على المخالفة لأحوال المؤمنين، أي: ليسوا أهلًا للتحلي بمثل تلك المكارم.

وقوله: ﴿وَلَهُمْ أَعْمَٰلٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَٰمِلُونَ﴾ يبين (هذا)، أي: وأعمالهم التي يعملونها غير ذلك. ويذكرني هذا قول محمد بن بشير الخارجي في مدح عروة بن زيد الخيل:

يا أيها المتمنِّي أن يكون فتى	مثل ابن زيد لقد أخلى لك السُّبُلا
أعدِد فضائل أخلاق عُدِدن له	هل سَب من أحد أو سُب أو بَخلا
إن تنفق المال أو تكلف مساعيَه	يشفق عليك وتفعل دون ما فعلا

ولام ﴿لَهُمْ أَعْمَٰلٌ﴾ للاختصاص. وتقديم المجرور بها على المبدأ لقصر المسند إليه على المسند، أي: لهم أعمال لا يعملون غيرها من أعمال الإيمان والخيرات.

ووُصف ﴿أَعْمَٰلٌ﴾ بجملة: ﴿هُمْ لَهَا عَٰمِلُونَ﴾ للدلالة على أنهم مستمرون عليها لا يقلعون عنها لأنهم ضروا بها لكثرة انغماسهم فيها.

وجيء بالجملة الاسمية لإفادة الدوام على تلك الأعمال وثباتهم عليها.

ويجوز أن يكون تقديم ﴿لَهَا﴾ على ﴿عَٰمِلُونَ﴾ لإفادة الاختصاص لقصر القلب، أي: لا يعملون غيرها من الأعمال الصالحة التي دعوا إليها. ويجوز أن يكون للرعاية على الفاصلة لأن القصر قد أفيد بتقديم المسند إليه.

[64 ـ 67] ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِٱلْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ ۝٦٤ لَا تَجْـَٔرُوا۟ ٱلْيَوْمَ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ۝٦٥ قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ تَنكِصُونَ ۝٦٦ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ ۝٦٧﴾.

﴿حَتَّىٰٓ﴾ ابتدائية. وقد تقدم ذكرها في سورة الأنبياء عند قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ [الأنبياء: 96].

و(حتى) الابتدائية يكون ما بعدها ابتداء كلام، فليس الدال على الغاية لفظاً مفرداً كما هو الشأن مع (حتى) الجارة و(حتى) العاطفة، بل هي غاية يدل عليها المقام والأكثر أن تكون في معنى التفريع.

وبهذه الغاية صار الكلام تهديداً لهم بعذاب سيحل بهم يجأرون منه ولا ملجأ لهم

منه. والظاهر أنه عذاب في الدنيا بقرينة قوله: ﴿۞وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّواْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [المؤمنون: 75].

و(إذا) الأولى ظرفية فيها معنى الشرط، فلذلك كان الأصل والغالب فيها أن تدل على ظرف مستقبل. و(إذا) الثانية فجائية داخلة على جواب شرط (إذا).

والمترفون: المُعْطَون ترفاً وهو الرفاهية، أي: المنعَّمون كقوله تعالى: ﴿وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُوْلِى ٱلنَّعْمَةِ﴾ [المزمل: 11]، فالمترفون منهم هم سادتهم وأكابرهم، والضمير المضاف إليه عائد إلى جميع المشركين أصحاب الغمرة.

وإنما جعل الأخذ واقعاً على المترفين منهم لأنهم الذين أضلوا عامة قومهم ولولا نفوذ كلمتهم على قومهم لاتبعت الدهماء الحق لأن العامة أقرب إلى الإنصاف إذا فهموا الحق بسبب سلامتهم من جُل دواعي المكابرة من توقع تقلص سؤدد وزوال نعيم.

وكذلك حق على قادة الأمم أن يؤاخذوا بالتبعات اللاحقة للعامة من جراء أخطائهم ومغامرتهم عن تضليل أو سوء تدبر، وأن يُسألوا عن الخيبة أن ألقوا بالذين اتبعوهم في مهواة الخطر كما قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾﴾ ﴿رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴿٦٨﴾﴾ [الأحزاب: 67، 68]، وقال: ﴿لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [النحل: 25].

وتخصيص المترفين بالتعذيب مع أن شأن العذاب الإلهي إن كان دنيوياً أن يعم الناس كلهم إيماء إلى أن المترفين هم سبب نزول العذاب بالعامة، ولأن المترفين هم أشد إحساساً بالعذاب لأنهم لم يعتادوا مس الضراء والآلام. وقد علم مع ذلك أن العذاب يعم جميعهم من قوله: ﴿إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ﴾ [المؤمنون: 64] فإن الضميرين في ﴿إِذَا هُمْ﴾ و﴿يَجْـَٔرُونَ﴾ عائدان إلى ما عاد إليه ضمير ﴿مُتْرَفِيهِم﴾ بقرينة قوله: ﴿قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ﴾ فإن ذلك كان من عمل جميعهم.

ويجوز أن يكون المراد بالمترفين جميع المشركين فتكون الإضافة بيانية ويكون ذكر المترفين تهويلًا في التهديد تذكيراً لهم بأن العذاب يزيل عنهم ترفهم؛ فقد كان أهل مكة في ترف ودعة إذ كانوا سالمين من غارات الأقوام لأنهم أهل الحرم الآمن وكانوا تجبى إليهم ثمرات كل شيء وكانوا مكرَّمين لدى جميع القبائل، قال الأخطل:

فأما الناس ما حاشا قريشاً ... فإنا نحن أفضلهم فِعالا

وكانت أرزاقهم تأتيهم من كل مكان، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم

مِنْ خَوْفٍۭ ﴿4﴾ [قريش: 4]، فيكون المعنى: حتى إذا أخذناهم وهم في ترفهم، كقوله: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴿11﴾﴾ [المزمل: 11].

ويجوز أن يكون المراد حلول العذاب بالمترفين خاصة، أي: بسادتهم وصناديدهم، وهو عذاب السيف يوم بدر، فإنه قُتل يومئذ كبراء قريش وهم أصحاب القليب. قال شداد بن الأسود:

وماذا بالقليب قليب بدر ... من الشيزى تزيَّن بالسنام
وماذا بالقليب قليب بدر ... من القينات والشَّرب الكرام

يعني ما ضمِّنه القليب من رجال كانت سجاياهم الإطعام والطرب واللذات.

وضمير ﴿إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ﴾ على هذا الوجه عائد إلى غير المترفين، لأن المترفين قد هلكوا فالبقية يجأرون من التلهف على ما أصاب قومهم والإشفاق أن يستمر القتل في سائرهم، فهم يجأرون كلما صرع واحد من سادتهم، ولأن أهل مكة عجبوا من تلك المصيبة ورَثَوا أمواتهم بالمراثي والنياحات.

ثم الظاهر أن المراد من هذا العذاب عذاب يحل بهم في المستقبل بعد نزول هذه الآية التي هي مكية، فيتعين أن هذا عذاب مسبوق بعذاب حل بهم قبله كما يقتضيه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَـٰهُم بِالْعَذَابِ﴾ [المؤمنون: 76] الآية.

ولذا فالعذاب المذكور هنا عذاب هُددوا به. وهو إما عذاب الجوع الثاني الذي أصاب أهل مكة بدعوة النبي ﷺ بعد هجرته. ذلك أنه لما أسلم ثمامة بن أثال الحنفي عقب سرية خالد بن الوليد إلى بني كلب التي أُخذ فيها ثمامة أسيراً وأسلم فمنع صدور الميرة من أرض قومه باليمامة إلى أهل مكة، وكانت اليمامة مصدر أقواتهم حتى سمِّيت ريف أهل مكة فأصابهم جوع حتى أكلوا العِلْهِز[1] والجيف سبع سنين، وإما عذاب السيف الذي حل بهم يوم بدر.

وقيل: إن هذا العذاب عذاب وقع قبل نزول الآية وتعيَّن أنه عذاب الجوع الذي أصابهم أيام مقام النبي ﷺ في مكة ثم كشفه الله عنهم ببركة نبيه وسلامة للمؤمنين، وذلك المذكور في سورة الدخان [12]: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿12﴾﴾.

(1) بكسر العين المهملة وسكون اللام وكسر الهاء آخره زاي: هو الدم المجمَّد يُخلط بالوبر ويشوى على النار.

وقيل: العذاب عذاب الآخرة. ويبعد هذا القول أنه سيذكر عذاب الآخرة في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾﴾ الآيات، إلى قوله: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: 99 ـ 114] كما ستعلمه.

وتجيء منه وجوه من الوجوه المتقدمة لا يخفى تقريرها.

ومعنى ﴿يَجْـَٔرُونَ﴾ يصرخون ومصدره الجأر. والاسم الجُؤار بضم الجيم وهو كناية عن شدة ألم العذاب بحيث لا يستطيعون صبراً عليه، فيصدر منهم صراخ التأوه والويل والثبور.

وجملة: ﴿لَا تَجْـَٔرُوا۟ ٱلْيَوْمَ﴾ معترضة بين ما قبلها وما تفرع عليه من قوله: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾، وهي مقول قول محذوف، أي: تقول لهم: لا تجأروا اليوم.

وهذا القول كلام نفسي أعلمهم الله به لتخويفهم من عذاب لا يغني عنهم حين حلوله جؤارٌ، إذ لا مجيب لجؤارهم ولا مغيث لهم منه، إذ هو عذاب خارج عن مقدور الناس لا يطمع أحد في تولي كشفه. وهذا تأييس لهم من النجاة من العذاب الذي هُددوا به. وإذا كان المراد بالعذاب عذاب الآخرة، فالقول لفظي والمقصود منه قطع طماعيتهم في النجاة.

والنهي عن الجؤار مستعمل في معنى التسوية. وورود النهي في معنى التسوية مقيس على ورود الأمر في التسوية. وعثرت على اجتماعهما في قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الطور: 16].

وجملة: ﴿إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ﴾ تعليل للنهي المستعمل في التسوية، أي: لا تجأروا إذ لا جدوى لجؤاركم إذ لا يقدر مجير أن يجيركم من عذابنا، فموقع (إن) إفادة التعليل لأنها تغني غناء فاء التفريع.

وضمِّن ﴿تُنصَرُونَ﴾ معنى النجاة فعدِّي الفعل بـ(من)، أي: لا تنجون من عذابنا. فثم مضاف محذوف بعد (من)، وحذف المضاف في مثل هذا المقام شائع في الاستعمال. وتقديم المجرور للاهتمام بجانب الله تعالى ولرعاية الفاصلة.

وقوله: ﴿قَدْ كَانَتْ ءَايَـٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ استئناف. والخبر مستعمل في التنديم والتلهيف. وإنما لم تعطف الجملة على جملة: ﴿إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ﴾ لقصد إفادة معنى بها غير التعليل إذ لا كبير فائدة في الجمع بين علتين.

والآيات هنا هي آيات القرآن بقرينة ﴿تُتْلَىٰ﴾ إذ التلاوة القراءة.

والنكوص: الرجوع من حيث أتى، وهو الفرار. والأعقاب: مؤخر الأرجل.

والنكوص هنا تمثيل للإعراض، وذكر الأعقاب ترشيح للتمثيل. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ في سورة الأنفال [48].

وذكر فعل ﴿فَكُنتُمْ﴾ للدلالة على أن ذلك شأنهم. وذكر المضارع للدلالة على التكرر، فذلك خُلق منهم مُعاد مكرور.

وضمير (به) يجوز أن يكون عائداً على الآيات لأنها في تأويل القرآن، فيكون ﴿مُسْتَكْبِرِينَ﴾ بمعنى معرضين استكباراً، ويكون الباء بمعنى (عن)، أو ضمِّن ﴿مُسْتَكْبِرِينَ﴾ معنى ساخرين فعدي بالباء للإشارة إلى تضمينه.

ويجوز أيضاً أن يكون الضمير للبيت أو المسجد الحرام وإن لم يتقدم له ذكر لأنه حاضر في الأذهان فلا يُسمع ضمير لم يتقدم له معاد إلا ويُعلم أنه المقصود بمعونة السياق لا سيما وقد ذكرت تلاوة الآيات عليهم. وإنما كان النبي ﷺ يتلو عليهم آيات القرآن في المسجد الحرام إذ هو مجتمعهم، فتكون الباء للظرفية. وفيه إنحاء عليهم في استكبارهم، وفي كون استكبارهم في ذلك الموضع الذي أمر الله أن يكون مظهراً للتواضع ومكارم الأخلاق، فالاستكبار في الموضع الذي شأن القائم فيه أن يكون قانتاً لله حنيفاً أشنع استكبار.

وعن منذر بن سعيد البلوطي الأندلسي قاضي قرطبة أن الضمير في قوله: ﴿بِهِۦ﴾ للنبي ﷺ والباء حينئذ للتعدية، وتضمين مستكبرين معنى مكذبين لأن استكبارهم هو سبب التكذيب.

و﴿سَٰمِرًا﴾ حال ثانية من ضمير المخاطبين، أي: حال كونكم سامرين.

والسامر: اسم لجمع السامرين، أي: المتحدثين في سمر الليل وهو ظلمته، أو ضوء قمره. وأطلق السمر على الكلام في الليل، فالسامر كالحاج والحاضر والجامل بمعنى الحجاج والحاضرين وجماعة الجمال. وعندي أنه يجوز أن يكون ﴿سَٰمِرًا﴾ مراداً منه مجلس السمر حيث يجتمعون للحديث ليلًا ويكون نصبه على نزع الخافض، أي: في سامركم، كما قال تعالى: ﴿وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ﴾ [العنكبوت: 29].

و﴿تُهْجِرُونَ﴾ بضم التاء وسكون الهاء وكسر الجيم في قراءة نافع مضارع أهجر: إذ قال: الهُجر بضم الهاء وسكون الجيم وهو اللغو والسب والكلام السيئ. وقرأ بقية العشرة بفتح التاء من هجر إذا لغا. والجملة في موضع الصفة لـ﴿سَٰمِرًا﴾، أي: في حال كونكم متحدثين هجراً وكان كبراء قريش يسمرون حول الكعبة يتحدثون بالطعن في الدين وتكذيب الرسول ﷺ.

[68 ـ 70] ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿68﴾ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا۟ رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿69﴾ أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴿70﴾﴾.

الفاء لتفريع الكلام على الكلام السابق وهو قوله: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ إلى قوله: ﴿سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ﴾ [المؤمنون: 67]. وهذا التفريع معترض بين جملة: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾، وجملة: ﴿۞ وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا۟ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿75﴾﴾ [المؤمنون: 75].

والمفرع استفهامات عن سبب إعراضهم واستمرار قلوبهم في غمرة إلى أن يحل بهم العذاب الموعودونه.

وهذه الاستفهامات مستعملة في التخطئة على طريق المجاز المرسل، لأن اتضاح الخطأ يستلزم الشك في صدوره عن العقلاء فيقتضي ذلك الشك السؤال عن وقوعه من العقلاء.

ومآل معاني هذه الاستفهامات أنها إحصاء لمثار ضلالهم وخطئهم، ولذلك خُصَّت بذكر أمور من هذا القبيل. وكذلك احتجاج عليهم وقطع لمعذرتهم وإيقاظ لهم بأن صفات الرسول كلها دالة على صدقه.

فالاستفهام الأول عن عدم تدبرهم فيما يتلى عليهم من القرآن وهو المقصود بالقول، أي: الكلام، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النساء: 82]. والتدبر: إعمال النظر العقلي في دلالات الدلائل على ما نُصِبت له. وأصله أنه من النظر في دُبُر الأمر، أي: فيما لا يظهر منه للمتأمل بادئ ذي بدء. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿82﴾﴾ في سورة النساء [82].

والمعنى: أنهم لو تدبروا قول القرآن لعلموا أنه الحق بدلالة إعجازه وبصحة أغراضه، فما كان استمرار عنادهم إلا لأنهم لم يدبروا القول. وهذا أحد العلل التي غمرت بهم في الكفر.

والاستفهام الثاني هو المقدر بعد ﴿أَمْ﴾ وقوله: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا۟ رَسُولَهُمْ﴾. فـ﴿أَمْ﴾ حرف إضراب انتقالي من استفهام إلى غيره وهي (أم) المنقطعة بمعنى (بل) ويلزمها تقدير استفهام بعدها لا محالة، فقوله: ﴿جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ﴾ تقديره: بل أجاءهم. والمجيء مجاز في الإخبار والتبليغ وكذلك الإتيان.

و(ما) الموصولة صادقة على دين. والمعنى: أجاءهم دين لم يأت آباءهم الأولين

وهو الدين الداعي إلى توحيد الإله وإثبات البعث، ولذلك كانوا يقولون: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: 22]. ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿23﴾ قُلْ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَاءَكُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿24﴾﴾ [الزخرف: 23، 24].

ثم إنه إن كان المراد ظاهر معنى الصلة وهي: ﴿مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَاءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ من أن الدين الذي جاءهم لا عهد لهم به، تعيَّن أن يكون في الكلام تهكم بهم إذ قد أنكروا ديناً جاءهم ولم يسبق مجيئه لآباءهم. ووجه التهكم أن شأن كل رسول جاء بدين أن يكون دينه أُنُفاً، ولو كان للقوم مثله لكان مجيئه تحصيل حاصل.

وإن كان المراد من الصلة أنه مخالف لما كان عليه آباؤهم لأن ذلك من معنى: لم يأت آباءهم، كان الكلام مجرد تغليط، أي: لا اتجاه لكفرهم به لأنه مخالف لما كان عليه آباؤهم إذ لا يكون الدين إلا مخالفاً للضلالة، ويكون في معنى قوله تعالى: ﴿أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ ﴿21﴾ بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَاءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿22﴾﴾ [الزخرف: 21، 22].

وأما الاستفهام الثالث المقدر بعد ﴿أَمْ﴾ الثانية في قوله: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا۟ رَسُولَهُمْ﴾ فهو استفهام عن عدم معرفتهم الرسول بناءً على أن عدم المعرفة به هو أحد احتمالين في شأنهم إذ لا يخلون عن أحدهما، فأما كونهم يعرفونه فهو المظنون بهم فكان الأجدر بالاستفهام وهو عدم معرفتهم به إذ تفرض كما يفرض الشيء المرجوح لأنه محل الاستغراب المستلزم للتغليط؛ فإن رميهم الرسول بالكذب وبالسحر والشعر يناسب أن لا يكونوا يعرفونه من قبل إذ العارف بالمرء لا يصفه بما هو منه بريء، ولذلك تفرع على عدم معرفتهم إنكارهم إياه، أي: إنكارهم صفاته الكاملة.

فتعليق ضمر ذات الرسول بـ﴿مُنكِرُونَ﴾ هو من باب إسناد الحكم إلى الذات والمراد صفاتها مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: 23]. وهذه الصفات هي الصدق والنزاهة عن السحر وأنه ليس في عداد الشعراء.

ولله در أبي طالب في قوله:

لقد علموا أن ابننا لا مكذَّبٌ لدينا ولا يُعزى لقول الأباطل

وقال تعالى فيما أمر به رسوله: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ﴾ أي: القرآن ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس: 16].

ولما كان البشر قد يعرض له ما يسلب خصاله وهو اختلال عقله عطف على ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُواْ رَسُولَهُمْ﴾ قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾، وهو الاستفهام الرابع، أي: ألعلهم ادعوا أن رسولهم الذي يعرفونه قد أصيب بجنون فانقلب صدقه كذباً.

والجِنة: الجنون، وهو الخلل العقلي الذي يصيب الإنسان، كانوا يعتقدون أنه من مس الجن.

والجِنة يطلق على الجن وهو المخلوقات المستترة عن أبصارنا كما في قوله: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [الناس: 6]. ويطلق الجِنة على الداء اللاحق من إصابة الجن وصاحبه مجنون، وهو المراد هنا بدليل باء الملابسة. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ﴾ في سورة الأعراف [184]. وهم لم يظنوا به الجنون ولكنهم كانوا يقولونه بألسنتهم بهتاناً. وليس القول بألسنتهم هو مصب الاستفهام. ثم قد نقض ما تسبب على ما اختلقوه فجيء بحرف الإضراب في الخبر في معنى الاستدراك وهو ﴿بَلْ﴾.

والحق: الثابت في الواقع ونفس الأمر، يكون في الذوات وأوصافها، وفي الأجناس، وفي المعاني وفي الأخبار. فهو ضد الكذب وضد السحر وضد الشعر، فما جاءهم به النبي ﷺ من الأخبار والأوامر والنواهي كله ملابس للحق فبطل بهذا ما قالوه في القرآن وفي الرسول ﷺ مقالة من لم يتدبروا القرآن ومن لم يراعوا إلا موافقة ما كان عليه آباؤهم الأولون، ومن لم يعرفوا حال رسولهم الذي هو من أنفسهم، ومقالة من يرمي بالبهتان فنسبوا الصادق إلى التلبيس والتغليط.

فالحق الذي جاءهم به النبي أوله إثبات الوحدانية لله تعالى وإثبات البعث وما يتبع ذلك من الشرائع النازلة بمكة كالأمر بالصلاة والزكاة وصلة الرحم، والاعتراف للفاضل بفضله، وزجر الخبيث عن خبثه، وأخوة المسلمين بعضهم لبعض، والمساواة بينهم في الحق، ومنع الفواحش من الزنى وقتل الأنفس ووأد البنات والاعتداء وأكل الأموال بالباطل وإهانة اليتيم والمسكين. ونحو ذلك من إبطال ما كان عليه أمر الجاهلية من العدوان والخلافة التي نشأوا عليها من عهد قديم. فكل ما جاء به الرسول يومئذ هو الموافق لمقتضى نظام العمران الذي خلق الله عليه العالم، فهو الحق كما قال: ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: 39].

ولما كان قول الكاذب وقول المجنون المختص بهذا الذي لا يشاركهما فيه العقلاء والصادقون غير جاريين على هذا الحق كان إثبات أن ما جاء به الرسل حق نقضاً لإنكارهم صدقه. ولقولهم: هو مجنون كان ما بعد (بل) نقضاً لقولهم.

وظاهر تناسق الضمائر يقتضي أن ضمير ﴿وَأَكْثَرُهُمْ﴾ يعود إلى القوم المتحدث عنهم في قوله: ﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ﴾ [المؤمنون: 54]، فيكون المعنى: أكثر المشركين من قريش كارهون للحق.

وهذا تسجيل عليهم بأن طباعهم تأنف الحق الذي يخالف هواهم لما تخلَّقوا به من الشرك وإتيان الفواحش والظلم والكبر والغضب وأفانين الفساد، بله ما هم عليه من فساد الاعتقاد بالإشراك وما يتبعه من الأعمال كما قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾ [المؤمنون: 63]، فلا جرم كانوا بذلك يكرهون الحق لأن جنس الحق يجافي هذه الطباع. ومن هؤلاء أبو جهل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ إلى قوله: ﴿لِّيَقُولُوا أَهَٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا﴾ [الأنعام: 52، 53].

وإنما أسندت كراهية الحق إلى أكثرهم دون جميعهم إنصافاً لمن كان منهم من أهل الأحلام الراجحة الذين علموا بطلان الشرك وكانوا يجنحون إلى الحق ولكنهم يشايعون طغاة قومهم مصانعة لهم واستبقاء على حرمة أنفسهم بعلمهم أنهم إن صدعوا بالحق لقوا من طغاتهم الأذى والانتقاص، وكان من هؤلاء أبو طالب والعباس والوليد بن المغيرة. فكان المعنى: بل جاءهم بالحق فكفروا به كلهم، فأما أكثرهم فكراهية للحق، وأما قليل منهم مصانعة لسائرهم وقد شمل الكفر جميعهم.

وتقديم المعمول في قوله: ﴿لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ اهتمام بذكر الحق حتى يستوعي السامع ما بعده فيقع من نفسه حسن سماعه موقع العجب من كارهيه، ولما ضعف العامل فيه بالتأخير قرن المعمول بلام التقوية.

[71] ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾.

عطف هذا الشرط الامتناعي على جملة: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ [المؤمنون: 70]، زيادة في التشنيع على أهوائهم فإنها مفضية إلى فساد العالم ومن فيه، وكفى بذلك فظاعة وشناعة.

والحق هنا هو الحق المتقدم في قوله: ﴿بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ [المؤمنون: 70]، وهو الشيء الموافق للوجود الواقعي ولحقائق الأشياء.

وعُلم من قوله: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ﴾ أن كراهة أكثرهم للحق ناشئة عن كون الحق مخالفاً أهواءهم فسجل عليهم أنهم أهل هوى.

والهوى شهوة ومحبة لما يلائم غرض صاحبه، وهو مصدر بمعنى المفعول. وإنما يجري الهوى على شهوة دواعي النفوس أعني شهوات الأفعال غير التي تقتضيها الجبلَّة، فشهوة الطعام والشراب ونحوهما مما تدعو إليه الجبلَّة ليست من الهوى وإنما الهوى شهوة ما

لا تقتضيه الفطرة كشهوة الظلم وإهانة الناس، أو شهوة ما تقتضيه الجبلَّة لكن يشتهى على كيفية وحالة لا تقتضيها الجبلَّة لما يترتب على تلك الحالة من فساد وضر مثل شهوة الطعام المغصوب وشهوة الزنا، فمرجع معنى الهوى إلى المشتهى الذي لا تقتضيه الجبلة.

والاتباع: مجاز شائع في الموافقة، أي: لو وافق الحق ما يشتهونه.

ومعنى موافقة الحق الأهواء أن تكون ماهية الحق موافقة لأهواء النفوس. فإن حقائق الأشياء لها تقرر في الخارج سواء كانت موافقة لما يشتهيه الناس أم لم تكن موافقة له: فمنها الحقائق الوجودية وهي الأصل فهي متقررة في نفس الأمر مثل كون الإله واحداً، وكونه لا يلد وكون البعث واقعاً للجزاء، فكونها حقاً هو عين تقررها في الخارج.

ومنها الحقائق المعنوية الموجودة في الاعتبار فهي متقررة في الاعتبارات. وكونها حقاً هو كونها جارية على ما يقتضيه نظام العالم مثل كون الوأد ظلماً، وكون القتل عدواناً، وكون القمار أخذ مال بلا حق لآخذه في أخذه، فلو فرض أن يكون الحق في أضداد هذه المذكورات لفسدت السماوات والأرض وفسد من فيهن، أي: من في السماوات والأرض من الناس.

ووجه الملازمة بين فساد السماوات والأرض وفساد الناس وبين كون الحق جارياً على أهواء المشركين في الحقائق، هو أن أهواءهم شتى؛ فمنها المتفق، وأكثرهم مختلف، وأكثر اتفاق أهوائهم حاصل بالشرك، فلو كان الحق الثابت في الواقع موافقاً لمزاعمهم لاختلَّت أصول انتظام العوالم.

فإن مبدأ الحقائق هو حقيقة الخالق تعالى، فلو كانت الحقيقة هي تعدد الآلهة لفسدت العوالم بحكم قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: 22]، وقد تقدم تفصيله في سورة الأنبياء. وذلك أصل الحق وقوامه وانتقاضه انتقاض لنظام السماوات والأرض كما تقدم. وقد قال الله تعالى في هذه السورة: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ [المؤمنون: 91] الآية، فمن هواهم الباطل أن جعلوا من كمال الله أن يكون له ولد.

ثم ننتقل بالبحث إلى بقية حقائق ما جاء به الرسول ﷺ من الحق لو فرض أن يكون الثابت نقيض ذلك لتسرب الفساد إلى السماوات والأرض ومن فيهن. فلو فرض عدم البعث للجزاء لكان الثابت أن لا جزاء على العمل؛ فلم يعمل أحد خيراً إذ لا رجاء في ثواب. ولم يترك أحد شراً إلا إذ لا خوف من عقاب، فيغمر الشر الخير والباطل الحق، وذلك فساد لمن في السماوات والأرض، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝١١٥﴾ [المؤمنون: 115].

وكذا لو كان الحقُّ حسنَ الاعتداء والباطلُ قبحَ العدل لارتمى الناس بعضهم على

بعض بالإهلاك جُهد المستطاع فهلك الضرع والزرع، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴿205﴾﴾ [البقرة: 205]، وهكذا الحال في أهوائهم المختلفة. ويزيد أمرها فساداً بأن يتبع الحق كل ساعة هوى مخالفاً للهوى الذي اتبعه قبل ذلك فلا يستقر نظام ولا قانون.

وهذا المعنى ناظر إلى معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴿38﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿39﴾﴾ [الدخان: 38، 39].

والظاهر أن (مَن) في قوله: ﴿وَمَن فِيهِنَّ﴾ صادقة على العقلاء من البشر والملائكة. ففساد البشر على فرض أن يكون جارياً على أهواء المشركين ظاهر مما قررناه.

وأما فساد الملائكة فلأن من أهواء المشركين زعمهم أن الملائكة بنات الله، فلو كان الواقع أن حقيقة الملائكة بنوة الله لأفضى ذلك إلى أنهم آلهة لأن المتولد من جنس يجب أن يكون مماثلًا لما تولد هو منه إذ الولد نسخة من أبيه فلزم عليه ما يلزم على القول بتعدد الآلهة. وأيضاً لو لم يكن من فصول حقيقة الملائكة أنهم مسخرون لطاعة الله وتنفيذ أوامره لفسدت حقائقهم فأفسدوا ما يأمرهم الله بإصلاحه وبالعكس فتنتقض المصالح.

ويجوز أن يكون (مَن) صادقاً على المخلوقات كلها على وجه التغليب في استعمال (مَن).

ووجه الملازمة ينتظم بالأصالة مع وجه الملازمة بين تعدد الآلهة وبين فساد السماوات والأرض، ثم يسري إلى اختلاف مواهي الموجودات فتصبح غير صالحة لما خُلقت عليه، فيفسد العالم.

وقد كان بعض الفلاسفة المتأخرين فرض بحثاً في إمكان فناء العالم وفرض أسباباً إن وجد واحداً منها في هذا العالم، وعد من جملتها أن تحدث حوادث جوية تفسد عقول البشر كلهم فيتألبون على إهلاك العالم، فلو أجرى الله النظام على مقتضى الأهواء من مخالفة الحق لما هو عليه في نفس الأمر كما يشتهون لعاد ذلك بالفساد على جميع العالم فكانوا مشمولين لذلك الفساد لأنهم من جملة ما في السماوات والأرض، فناهيك بأفن آراء لا تميز بين الضر والنافع لأنفسهما. وكفى بذلك شناعة لكراهيتهم الحق وإبطالًا لزعمهم أن ما جاه به الرسول تصرفات مجنون.

[71] ﴿بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿71﴾﴾.

إبطال لما اقتضاه الفرض في قوله: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ﴾ أي: بل لم يتبع الحق أهواءهم فأبلغنا إليهم الحق على وجهه بالقرآن الذي هو ذكر لهم يوقظ عقولهم من سباتها. كأنه يذكِّر عقولهم الحق الذي نسيته بتقادم الزمان على ضلالات آبائهم التي

سنُّوها لهم فصارت أهواء لهم ألفوها فلم يقبلوا انزياحاً عنها وأعرضوا عن الحق بأنه خالفها، فجعل إبلاغ الحق لهم بالأدلة بمنزلة تذكير الناسي شيئاً طال عهده به كما قال عمر بن الخطاب في كتابه إلى أبي موسى الأشعري: «فإن الحق قديم، قال تعالى: ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [يونس: 82].

وعدي فعل ﴿أَتَيْنَٰهُم﴾ بالباء لأنه استُعمل مجازاً في الإرسال والتوجيه.

والذكر يجوز أن يكون مصدراً بمعنى التذكير. ويجوز أن يكون اسماً للكلام الذي يذكر سامعيه بما غفل عنه وهو شأن الكتب الربانية. وإضافة الذكر إلى ضميرهم لفظية من الإضافة إلى مفعول المصدر.

والفاء لتفريع إعراضهم على الإتيان بالذكر إليهم، أي: فتفرع على الإرسال إليهم بالذكر إعراضهم عنه. والمعنى: أرسلنا إليهم القرآن ليذكرهم.

وقيل: إضافة الذكر إلى ضميرهم معنوية، أي: الذكر الذي سألوه حين كانوا يقولون: ﴿لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦٨﴾ لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٩﴾﴾ [الصافات: 168، 169]، فيكون الذكر على هذا مصدراً بمعنى الفاعل، أي: ما يتذكرون به. والفاء على هذا الوجه فاء فصيحة، أي: فها قد أعطيناهم كتاباً فأعرضوا عن ذكرهم الذي سألوه كقوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦٨﴾﴾ [الصافات: 168] أي: من رسل قبل محمد ﷺ ﴿لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٩﴾ فَكَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ [الصافات: 169، 170]، وقول عباس بن الأحنف:

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ... ثم القفول فقد جئنا خراسان

وقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ [المائدة: 19].

والتعبير عن إعراضهم بالجملة الاسمية للدلالة على ثبات إعراضهم وتمكنه منهم. وتقديم المجرور على عامله للاهتمام بذكرهم ليكون إعراضهم عنه محل عجب.

[72] ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٧٢﴾﴾.

﴿أَمْ﴾ عاطفة على ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾، وهي للانتقال إلى استفهام آخر عن دواعي إعراضهم عن الرسول واستمرار قلوبهم في غمرة.

والاستفهام المقدر هنا إنكاري، أي: ما تسألهم خرجاً فيعتذروا بالإعراض عنك لأجله شُحًّا بأموالهم. وهذا في معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ [سبأ: 47]، على سبيل الفرض، والتقدير: إن كنت سألتكم أجراً فقد رددته عليكم، فماذا يمنعكم من اتباعي. وقوله: ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ﴿٤٠﴾﴾

[الطور: 40]، كل ذلك على معنى التهكم. وأصرح منهما قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: 23].

وهذا الانتقال كان إلى غرض نفي أن يكون موجب إعراضهم عن دعوة الرسول جائياً من قِبله وتسببه بعد أن كانت الاستفهامات السابقة الثلاثة متعلقة بموجبات الإعراض الجائية من قبلهم، فالاستفهام الذي في قوله: ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ خَرْجًا﴾ إنكاري إذ لا يجوز أن يصدر عن الرسول ما يوجب إعراض المخاطبين عن دعوته فانحصرت تبعة الإعراض فيهم.

والخرج: العطاء المعيَّن على الذوات أو على الأرضين كالإتاوة، وأما الخراج فقيل: هو مرادف الخرج وهو ظاهر كلام جمهور اللغويين. وعن ابن الأعرابي: التفرقة بينهما بأن الخرج بالإتاوة على الذوات والخراج الإتاوة على الأرضين.

وقيل: الخرج: ما تبرع به المعطي، والخراج: ما لزمه أداؤه. وفي الكشاف: والوجه أن الخرج أخص من الخراج (يريد أن الخرج أعم كما أصلح عبارته صاحب الفرائد في نقل الطيبي)، كقولك: خراج القرية وخرج الكُرْدة[1] زيادة اللفظ لزيادة المعنى، ولذلك حسُنت قراءة من قرأ: ﴿خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾، يعني أم تسألهم على هدايتك لهم قليلًا من عطاء الخلق، فالكثير من عطاء الخالق خير اهـ.

وهذا الذي ينبغي التعويل عليه لأن الأصل في اللغة عدم الترادف.

هذا وقد قرأ الجمهور: ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾. وقرأ ابن عامر: ﴿خَرْجًا فَخَرْجُ رَبِّكَ﴾. وقرأ حمزة والكسائي وخلف: ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ خراجاً فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾.

فأما قراءة الجمهور فتوجيهها على اعتبار ترادف الكلمتين أنها جرت على التفنن في الكلام تجنباً لإعادة اللفظ في غير المقام المقتضي إعادة اللفظين مع قرب اللفظين بخلاف قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ [سبأ: 47]، فإن لفظ أجر أعيد بعد ثلاثة ألفاظ.

وأما على اعتبار الفرق الذي اختاره الزمخشري فتوجيهها باشتمالها على التفنن وعلى محسِّن المبالغة.

---

(1) الكُرْدة ـ بضم الكاف وسكون الراء ـ الأرض ذات الزرع.
قال الهمذاني في «حاشيته»: لا تعرفها العرب وإنما هي من كلام الكرد.

وأما قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف فتوجيهها على طريقة الترادف أنهما وردتا على اختيار المتكلم في الاستعمال مع مُحَسِّن المزاوجة بتماثل اللفظين. ولا توجهان على طريقة الزمخشري.

قال صاحب الكشاف: ألزمهم الله الحجة في هذه الآيات، أي: قوله: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: 68] إلى هنا، وقطع معاذيرهم وعِللهم بأن الذي أرسل إليهم رجل معروف أمره وحاله، مخبور سره وعلنه، خليق بأن يجتبي مثله للرسالة من بين ظهرانيهم، وأنه لم يُعْرَض[1] له حتى يدّعي بمثل هذه الدعوى العظيمة بباطل، ولم يجعل ذلك سلماً إلى النيل من دنياهم واستعطاء أموالهم، ولم يدعهم إلا إلى دين الإسلام الذي هو الصراط المستقيم مع إبراز المكنون من أدوائهم وهو إخلالهم بالتدبر والتأمل، واستهتارهم بدين الآباء الضلال من غير برهان، وتعلُّلهم بأنه مجنون بعد ظهور الحق وثبات التصديق من الله بالمعجزات والآيات النيرة، وكراهتُهم للحق وإعراضهم عما فيه حظهم من الذكر اهـ.

وجملة: ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ معترضة تكميلًا للغرض بالثناء على الله والتعريف بسعة فضله. ويفيد تأكيداً لمعنى: ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾.

[73، 74] ﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿73﴾ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ عَنِ ٱلصِّرَٰطِ لَنَٰكِبُونَ ﴿74﴾﴾.

أعقب تنزيه الرسول عما افتروه عليه بتنزيه الإسلام عمّا وسموه به من الأباطيل والتنزيه بإثبات ضد ذلك وهو أنه صراط مستقيم، أي: طريق لا التواء فيه ولا عقبات، فالكلام تعريض بالذين اعتقدوا خلاف ذلك.

وإطلاق الصراط المستقيم عليه من حيث إنه موصل إلى ما يتطلبه كل عاقل من النجاة وحصول الخير، فكما أن السائر إلى ما طلبته لا يبلغها إلا بطريق، ولا يكون بلوغه مضموناً ميسوراً إلا إذا كان الطريق مستقيماً، فالنبي ﷺ لما دعاهم إلى الإسلام دعاهم إلى السير في طريق موصل بلا عناء.

والتأكيد بـ(إن) واللام باعتبار أنه مسوق للتعريض بالمنكرين على ما دعاهم إليه النبي ﷺ.

وكذلك التوكيد في قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ عَنِ ٱلصِّرَٰطِ لَنَٰكِبُونَ ﴿74﴾﴾. والتعبير فيه بالموصول وصِلته إظهار في مقام الإضمار حيث عدل عن أن يقول: وإنهم

(1) فعل ملتزم بناؤه للنائب. ومعناه: لم يكن مجنوناً.

عن الصراط لناكبون. والغرض منه ما تنبئ به الصلة من سبب تنكبهم عن الصراط المستقيم أن سببه عدم إيمانهم بالآخرة.

وتقدم قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿41﴾﴾ في سورة الحجر [41].

والتعريف في ﴿ٱلصِّرَٰطِ﴾ للجنس، أي: هم ناكبون عن الصراط من حيث هو حيث لم يتطلبوا طريق نجاة فهم ناكبون عن الطريق بله الطريق المستقيم، ولذلك لم يكن التعريف في قوله: ﴿عَنِ ٱلصِّرَٰطِ﴾ للعهد بالصراط المذكور لأن تعريف الجنس أتم في نسبتهم إلى الضلال بقرينة أنهم لا يؤمنون بالآخرة التي هي غاية العامل من عمله فهم إذن ناكبون عن كل صراط موصل إذ لا همة لهم في الوصول.

والناكب: العادل عن شيء، المُعرِض عنه، وفعله كنصر وفرح. وكأنه مشتق من المنكب وهو جانب الكتف، لأن العادل عن شيء يولي وجهه عنه بجانبه.

[75] ﴿۞ وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا۟ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿75﴾﴾.

عُطف على جملة: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِٱلْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ ﴿64﴾﴾ [المؤمنون: 64] وما بينهما اعتراضات باستدلال عليهم وتنديم وقطع لمعاذيرهم، أي: ليسوا بحيث لو استجاب الله جؤارهم عند نزول العذاب بهم وكشف عنهم العذاب لعادوا إلى ما كانوا فيه من الغمرة والأعمال السيئة لأنها صارت سجية لهم لا تتخلف عنهم. وهذا في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا ۚ إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴿15﴾﴾ [الدخان: 15].

و(لو) هنا داخلة على الفعل الماضي المراد منه الاستقبال بقرينة المقام إذ المقام للإنذار والتأييس من الإغاثة عند نزول العذاب الموعود به، وليس مقام اعتذار من الله عن عدم استجابته لهم أو عن إمساك رحمته عنهم لظهور أن ذلك لا يناسب مقام الوعيد والتهديد. وأما مجيء هذا الفعل بصيغة المضي فذلك مراعاة لما شاع في الكلام من مقارنة (لو) لصيغة الحاضر لأن أصلها أن تدل على الامتناع في الماضي ولذلك كان الأصل عدم جزم الفعل بعدها.

واللَّجاج بفتح اللام: الاستمرار على الخصام وعدم الإقلاع عن ذلك، يقال: لجَّ يلِجُّ ويلَجُّ بكسر اللام وفتحها في المضارع على اختلاف حركة العين في الماضي.

والطغيان: أشد الكبر. والعَمَه: التردد في الضلالة. وفي طغيانهم متعلق بـ﴿يَعْمَهُونَ﴾ قدم عليه للاهتمام بذكره، وللرعي على الفاصلة. و(في) للظرفية المجازية المراد منها معنى السببية. وتقدم قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ في سورة البقرة [15].

[76، 77] ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴿٧٦﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٧﴾﴾.

استدلال على مضمون قوله: ﴿۞ وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا۟ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٥﴾﴾ بسابق إصرارهم على الشرك والإعراض عن الالتجاء إلى الله وعدم الاتعاظ بأن ما حل بهم من العذاب هو جزاء شركهم.

والجملة المتقدمة خطاب للنبي ﷺ وهو يعلم صدقه فلم يكن بحاجة إلى الاستظهار عليه. ولكنه لما كان متعلقاً بالمشركين وكان بحيث يبلغ أسماعهم وهم لا يؤمنون بأنه كلام من لا شك في صدقه، كان المقام محفوفاً بما يقتضي الاستدلال عليهم بشواهد أحوالهم فيما مضى؛ ولذلك وقع قبله: ﴿فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٥٤﴾﴾ [المؤمنون: 54]، ووقع بعده: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾﴾ [المؤمنون: 84].

والتعريف في قوله: ﴿بِٱلْعَذَابِ﴾ للعهد، أي: بالعذاب المذكور آنفاً في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِٱلْعَذَابِ﴾ [المؤمنون: 64] إلخ. ومصب الحال هو ما عطف على جملتها من قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ﴾، فلا تتوهمنَّ أن إعادة ذكر العذاب هنا تدل على أنه عذاب آخر غير المذكور آنفاً مستنداً إلى أن إعادة ذكر الأول لا طائل تحتها.

وهذه الآية في معنى قوله في سورة الدخان [13 ـ 15]: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ﴿١٤﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا ۚ إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴿١٥﴾﴾. والمعنى فلم يكن حظهم حين أخذناهم بالعذاب إلا العويل والجؤار دون التوبة والاستغفار.

وقيل: هذا عذاب آخر سابق للعذاب المذكور آنفاً، فيتركب هذا على التفاسير المتقدمة أنه عذاب الجوع الأول أو عذاب الجوع الثاني بالنسبة لعذاب يوم بدر.

والاستكانة: مصدر بمعنى الخضوع مشتقة من السكون لأن الذي يخضع يقطع الحركة أمام من خضع له، فهو افتعال من السكون للدلالة على تمكن السكون وقوته. وألفه ألف الافتعال مثل الاضطراب، والتاء زائدة كزيادتها في استعاذة.

وقيل: الألف للإشباع، أي: زيدت في الاشتقاق فلازمت الكلمة. وليس ذلك من الإشباع الذي يستعمله المستعملون شذوذاً كقول طرفة:

ينباع من ذفري غضوب جسرة

أي: ينبع. وأشار في الكشاف إلى الاستشهاد على الإشباع في نحوه إلى قول ابن هرمة:

وأنـت مـن الـغـوائـل حـيـن تـرمـي ومـن ذم الـرجـال بـمـنـتـزاح

أراد: بمنتزح، فأشبع الفتحة.

ويبعد أن يكون ﴿ٱسۡتَكَانُواْ﴾ استفعالًا من الكون من جهتين: جهة مادته فإن معنى الكون فيه غير وجيه، وجهة صيغته لأن حمل السين والتاء فيه على معنى الطلب غير واضح.

والتعبير بالمضارع في ﴿يَتَضَرَّعُونَ﴾ لدلالته على تجدد انتفاء تضرعهم. والتضرع: الدعاء بتذلل، وتقدم في قوله: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَتَضَرَّعُونَ﴾ في سورة الأنعام [42]. والقول في جملة: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَابٗا﴾ كالقول في: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ﴾.

و﴿إِذَا﴾ من قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَابٗا﴾ مثل (إذا) التي تقدمت في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ﴾ إلخ.

وفتح الباب تمثيل لمفاجأتهم بالعذاب بعد أن كان محجوزاً عنه حسب قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡ﴾ [الأنفال: 33]. وقريب من هذا التمثيل قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ دُخِلَتۡ عَلَيۡهِم مِّنۡ أَقۡطَارِهَا﴾ [الأحزاب: 14].

شبِّهت هيئة إصابتهم بالعذاب بعد أن كانوا في سلامة وعافية بهيئة ناس في بيت مغلق عليهم ففُتح عليهم باب البيت من عدو مكروه، أو تقول: شبِّهت هيئة تسليط العذاب عليهم بهيئة فتح باب اختُزن فيه العذاب، فلما فُتح الباب انهال العذاب عليهم. وهذا كما مثِّل بقوله: ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ [المؤمنون: 27]، وقولهم: طفحت الكأس بأعمال فلان، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذَنُوبٗا مِّثۡلَ ذَنُوبِ أَصۡحَٰبِهِمۡ﴾ [الذاريات: 59]، وقول علقمة:

فـحـق لـشـاس مـن نـداكَ ذَنـوبُ

ومنه قول الكتَّاب: فتح باب كذا على مصراعيه، تمثيلًا لكثرة ذلك وأفاض عليه سجلًا من الإحسان، وقول أبي تمام:

مـن شـاعـر وقـف الـكـلام بـبـابـه واكـتـنَّ فـي كـنـفَـيْ ذراه الـمـنـطـق

ووصف ﴿بَابٗا﴾ بكونه ﴿ذَا عَذَابٖ شَدِيدٍ﴾ دون أن يضاف باب إلى عذاب فيقال: باب عذاب كما قال تعالى: ﴿فَصَبَّ عَلَيۡهِمۡ رَبُّكَ سَوۡطَ عَذَابٍ ١٣﴾ [الفجر: 13]، لأن ﴿ذَا عَذَابٖ﴾ يفيد من شدة انتساب العذاب إلى الباب ما لا تفيده إضافة باب إلى عذاب، وليتأتى بذلك وصف ﴿عَذَابٖ﴾ بـ(شديد) بخلاف قوله: ﴿سَوۡطَ عَذَابٍ﴾ فقد استغني عن وصفه بشديد بأنه معمول لفعل (صب) الدال على الوفرة.

والمراد بالعذاب الشديد عذاب مستقبل. والأرجح: أن المراد به عذاب السيف يوم بدر. وعن مجاهد: أنه عذاب الجوع.

وقيل: عذاب الآخرة. وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون الباب حقيقة، وهو باب من أبواب جهنم كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: 71].

والإبلاس: شدة اليأس من النجاة. قال: أبلس، إذا ذل ويئس من التخلص، وهو ملازم للهمزة ولم يذكروا له فعلًا مجرداً. فالظاهر أنه مشتق من البَلاس كسحاب وهو المِسح، وأن أصل أبلس صار ذا بلاس. وكان شعار من زهدوا في النعيم. يقال: لبس المسوح، إذا ترهب.

وهنا انتهت الجمل المعترضة المبتدأة بجملة: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [هود: 25]، وما تفرّع عليها من قوله: ﴿فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٥٤﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾.

[78] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾.

هذا رجوع إلى غرض الاستدلال على انفراد الله تعالى بصفات الإلهية والامتنان بما منح الناس من نعمة لعلهم يشكرون بتخصيصه بالعبادة، وذلك قد انتقل عنه من قوله: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [المؤمنون: 22]، فانتقل إلى الاعتبار بآية فُلك نوح ﷺ فأتبع بالاعتبار بقصص أقوام الرسل عقب قوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٢٢﴾﴾.

فالجملة إما معطوفة على جملة: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً﴾ [المؤمنون: 21]، والغرض واحد وما بينهما انتقالات. وإما مستأنفة رجوعاً إلى غرض الاستدلال والامتنان، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [هود: 25].

وفي هذا الانتقال من أسلوب إلى أسلوب ثم الرجوع إلى الغرض تجديد لنشاط الذهن وتحريك للإصغاء إلى الكلام، وهو من أساليب كلام العرب في خطبهم وطوالهم. وسمَّاه السكاكي: قِرى الأرواح، وجعله من آثار كرم العرب.

وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ﴾ تذكير بوحدانية الله تعالى.

والأظهر أن يكون ضمير الجلالة مسنداً واسم الموصول مسنداً إليه لأنهم علموا أن مُنشِئاً أنشأ لهم السمع والأبصار، فصاحب الصلة هو الأولى بأن يعتبر مسنداً إليه وهم لما عبدوا غيره نزلوا منزلة من جهل أنه الذي أنشأ لهم السمع فأتى لهم بكلام مفيد لقصر القلب أو الإفراد، أي: الله الذي أنشأ ذلك دون أصنامكم. والخطاب للمشركين على طريقة الالتفات، أو لجميع الناس، أو للمسلمين، والمقصود منه التعريض بالمشركين.

والإنشاء: الإحداث، أي: الإيجاد.

وجُمع الأبصار والأفئدة باعتبار تعدد أصحابها. وأما إفراد السمع فجرى على الأصل في إفراد المصدر لأن أصل السمع أنه مصدر. وقيل: الجمع باعتبار المتعلقات، فلما كان البصر يتعلق بأنواع كثيرة من الموجودات وكانت العقول تدرك أجناساً وأنواعاً جُمِعا بهذا الاعتبار. وإفراد السمع لأنه لا يتعلق إلا بنوع واحد وهو الأصوات.

وانتصب ﴿قَلِيلًا﴾ عل الحال من ضمير ﴿لَكُمُ﴾. وما مصدرية. والتقدير: في حال كونكم قليلًا شكركم.

فإن كان الخطاب للمشركين فالشكر مراد به التوحيد، أي: فالشكر الصادر منكم قليل بالنسبة إلى تشريككم غيره معه في العبادة؛ وإن كان الخطاب لجميع الناس فالشكر عام في كل شكر نعمة، وهو قليل بالنسبة لقلة عدد الشاكرين، لأن أكثر الناس مشركون كما قال تعالى، ذاكراً ما قاله الشيطان: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: 17].

وإن كان الخطاب للمسلمين والمقصود التعريض بالمشركين، فالشكر عام وتقليله تحريض على الاستزادة منه ونبذ الشرك.

[79] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿79﴾﴾.

هو على شاكلة قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [المؤمنون: 78].

والذرء: البث. وتقدم في سورة الأنعام. وهذا امتنان بنعمة الإيجاد والحياة وتيسير التمكن من الأرض وإكثار النوع، لأن الذرء يستلزم ذلك كله. وهذا استدلال آخر على انفراد الله تعالى بالإلهية إذ قد علموا أنه لا شريك له في الخلق فكيف يشركون معه في الإلهية أصنافاً هم يعلمون أنها لا تخلق شيئاً، وهو أيضاً استدلال على البعث لأن الذي أحيا الناس عن عدم قادر على إعادة إحيائهم بعد تقطع أوصالهم.

وقوبل الذرء بضده وهو الحشر والجمع، فإن الحشر يجمع كل من كان على الأرض من البشر، وفيه محسِّن الطباق.

والمقصود من هذه المقابلة الرد على منكري البعث، فتقديم المجرور في: ﴿إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ تعريض بالتهديد بأنهم محشورون إلى الله فهو يجازيهم.

[80] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَلَهُ ٱخْتِلَٰفُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿80﴾﴾.

هو من أسلوب ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ﴾ [المؤمنون: 78]. وأعقب ذكر الحشر بذكر الإحياء لأن البعث إحياء إدماجاً للاستدلال على إمكان البعث في الاستدلال على عموم التصرف في العالم.

وأما ذكر الإماتة فلمناسبة التضاد، ولأن فيها دلالة على عظيم القدرة والقهر. ولما

كان من الإحياء خلق الإيقاظ ومن الإماتة خلق النوم كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: 42] الآية، عطف على ذلك أن بقدرته اختلاف الليل والنهار لتلك المناسبة، ولأن في تصريف الليل والنهار دلالة على عظيم القدرة، والعلم دلالة على الانفراد بصفات الإلهية وعلى وقوع البعث كما قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: 29].

واللام في: ﴿وَلَهُ ٱخْتِلَٰفُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ للملك، أي: بقدرته تصريف الليل والنهار، فالنهار يناسب الحياة ولذلك يسمَّى الهبوب في النهار بعثاً، والليل يناسب الموت ولذلك سمَّى الله النوم وفاةً في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ [الأنعام: 60].

وتقديم المجرور للقصر، أي: له اختلاف الليل والنهار لا لغيره، أي: فغيره لا تحق له الإلهية.

ولما كانت هذه الأدلة تفيد مَن نظرَ فيها علماً بأن الإله واحد وأن البعث واقع وكان المقصودون بالخطاب قد أشركوا به ولم يهتدوا بهذه الأدلة، جُعلوا بمنزلة غير العقلاء فأنكر عليهم عدم العقل بالاستفهام الإنكاري المفرَّع على الأدلة الأربعة بالفاء في قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾.

وهذا تذييل راجع إلى قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [المؤمنون: 79] وما بعده.

[81 ـ 83] ﴿بَلْ قَالُوا۟ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿81﴾ قَالُوٓا۟ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿82﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿83﴾﴾.

هذا إدماج لذكر أصل آخر من أصول الشرك وهو إحالة البعث بعد الموت. و(بل) للإضراب الإبطالي إبطالًا لكونهم يعقلون، وإثبات لإنكارهم البعث مع بيان ما بعثهم على إنكاره وهو تقليد الآباء. والمعنى: أنهم لا يعقلون الأدلة لكنهم يتبعون أقوال آبائهم.

والكلام جرى على طريقة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، لأن الكلام انتقل من التقريع والتهديد إلى حكاية ضلالهم، فناسب هذا الانتقال مقام الغيبة لما في الغيبة من الإبعاد، فالضمير عائد إلى المخاطَبين.

والقول هنا مراد به ما طابق الاعتقاد، لأن الأصل في الكلام مطابقة اعتقاد قائله، فالمعنى: بل ظنوا مثل ما ظن الأولون.

والأولون: أسلافهم في النسب أو أسلافهم في الدين من الأمم المشركين.

وجملة: ﴿قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتۡنَا﴾... إلخ. بدل مطابق من جملة: ﴿قَالُواْ مِثۡلَ مَا قَالَ ٱلۡأَوَّلُونَ﴾ تفصيل لإجمال المماثلة، فالضمير الذي مع ﴿قَالُوٓاْ﴾ الثاني عائد إلى ما عاد إليه ضمير ﴿قَالُواْ﴾ الأول وليس عائداً على ﴿ٱلۡأَوَّلُونَ﴾. ويجوز جعل (قالوا) الثاني استئنافاً بيانياً لبيان ﴿مَا قَالَ ٱلۡأَوَّلُونَ﴾ ويكون الضمير عائداً إلى ﴿ٱلۡأَوَّلُونَ﴾.

والمعنى واحد على التقديرين. وعلى كلا الوجهين فإعادة فعل ﴿قَالُوٓاْ﴾ من قبيل إعادة الذي عمل في المبدل منه. ونكتته هنا التعجيب من هذا القول.

وقرأ الجمهور: ﴿أَءِذَا مِتۡنَا﴾ بهمزتين على أنه استفهام عن الشرط. وقرأه ابن عامر بهمزة واحدة على صورة الخبر والاستفهام مقدر في جملة: ﴿إِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ﴾.

وقرأ الجمهور: ﴿إِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ﴾ بهمزتين على تأكيد همزة الاستفهام الأولى بإدخال مثلها على جواب الشرط. وقرأه نافع وأبو جعفر بدون همزة استفهام ووجود همزة الاستفهام داخلة على الشرط كاف في إفادة الاستفهام عن جوابه.

والاستفهام إنكاري، و(إذا) ظرف لقوله: ﴿لَمَبۡعُوثُونَ﴾.

والجمع بين ذكر الموت والكون تراباً وعظاماً لقصد تقوية الإنكار بتفظيع إخبار القرآن بوقوع البعث، أي: الإحياء بعد ذلك التلاشي القوي.

وأما ذكر حرف (إن) في قولهم: ﴿إِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ﴾ فالمقصود منه حكاية دعوى البعث بأن الرسول الذي يدعيها بتحقيق وتوكيد مع كونها شديدة الاستحالة، ففي حكاية توكيد مدعيها زيادة في تفظيع الدعوى في وهمهم.

وجملة: ﴿لَقَدۡ وُعِدۡنَا﴾... إلخ، تعليل للإنكار وتقوية له. وقد جعلوا مستند تكذيبهم بالبعث أنه تكرر الوعد به في أزمان متعددة فلم يقع ولم يبعث واحد من آبائهم.

ووجه ذكر الآباء دفع ما عسى أن يقول لهم قائل: إنكم تبعثون قبل أن تصيروا تراباً وعظاماً، فأعدوا الجواب بأن الوعد بالبعث لم يكن مقتصراً عليهم فيقعوا في شك باحتمال وقوعه بهم بعد موتهم وقبل فناء أجسامهم، بل ذلك وعد قديم وُعِد به آباؤهم الأولون وقد مضت أزمان وشوهدت رفاتهم في أجداثهم وما بُعث أحد منهم.

وجملة: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ من القول الأول، وهي مستأنفة استئنافاً بيانياً لجواب سؤال يثيره قولهم: ﴿لَقَدۡ وُعِدۡنَا نَحۡنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبۡلُ﴾ وهو أن يقول سائل: فكيف تمالأ على هذه الدعوى العدد من الدعاة في عصور مختلفة مع تحققهم عدم وقوعه، فيجيبون بأن هذا الشيء تلقفوه عن بعض الأولين فتناقلوه.

والإشارة في قوله: ﴿لَقَدۡ وُعِدۡنَا هَٰذَا﴾ [النمل: 68] إلى ما تقدم في قولهم: ﴿أَءِذَا

مِنَّا﴾. . . إلى آخره، أي: هذا المذكور من الكلام. وكذلك اسم الإشارة الثاني: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾. وصيغة القصر بمعنى: هذا منحصر في كونه من حكايات الأولين. وهو قصر إضافي لا يعدو كونه من الأساطير إلى كونه واقعاً كما زعم المدَّعون.

والعدول عن الإضمار إلى اسم الإشارة الثاني لقصد زيادة تمييزه تشهيراً بخطئه في زعمهم.

والأساطير: جمع أسطورة وهي الخبر الكاذب الذي يُكسى صفة الواقع مثل الخرافات والروايات الوهمية لقصد التلهي بها. وبناء الأفعولة يغلب فيما يراد به التلهي مثل: الأعجوبة والأضحوكة والأرجوحة والأحدوثة وقد مضى قريباً.

[84، 85] ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿84﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿85﴾﴾.

استئناف استدلال عليهم في إثبات الوحدانية لله تعالى عاد به الكلام متصلًا بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَلَهُ ٱخْتِلَٰفُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿80﴾﴾ [المؤمنون: 80].

والاستفهام تقريري، أي: أجيبوا عن هذا، ولا يسعهم إلا الجواب بأنها لله. والمقصود: إثبات لازم جوابهم وهو انفراده تعالى بالوحدانية.

و﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ شرط حُذف جوابه لدلالة الاستفهام عليه، تقديره: فأجيبوني عن السؤال. وفي هذا الشرط توجيه لعقولهم أن يتأملوا فيظهر لهم أن الأرض لله وأن من فيها لله، فإن كون جميع ذلك لله قد يخفى لأن الناس اعتادوا نسبة المسببات إلى أسبابها المقارنة والتصرفات إلى مباشريها فنُبِّهوا بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ إلى التأمل، أي: إن كنتم تعلمون علم اليقين، ولذلك عُقِّب بقوله: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾، أي: يجيبون عقب التأمل جواباً غير بطيء. وانظر ما تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ﴾ في سورة الأنعام [12].

ووقعت جملة: ﴿قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ جواباً لإقرارهم واعترافهم بأنها لله. والاستفهام إنكاري إنكار لعدم تذكرهم بذلك، أي: تفطن عقولهم لدلالة ذلك على انفراده تعالى بالإلهية. وخصَّ بالتذكر لما في بعضه من خفاء الدلالة والاحتياج إلى النظر.

[86، 87] ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿86﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿87﴾﴾.

تكرير الأمر بالقول وإن كان المقول مختلفاً دون أن تعطف جملة: ﴿مَن رَّبُّ

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ لأنها وقعت في سياق التعداد فناسب أن يعاد الأمر بالقول دون الاستغناء بحرف العطف. والمقصود وقوع هذه الأسئلة متتابعة دفعاً لهم بالحجة، ولذلك لم تُعَد في السؤالين الثاني والثالث جملة: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: 84] اكتفاء بالافتتاح بها.

وقرأ الجمهور: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ بلام جارَّة لاسم الجلالة على أنه حكاية لجوابهم المتوقع بمعناه لا بلفظه، لأنهم لما سُئلوا بـ(من) التي هي للاستفهام عن تعيين ذات المستفهَم عنه، كان مقتضى الاستعمال أن يكون الجواب بذكر اسم ذات المسؤول عنه، فكان العدول عن ذلك إلى الجواب عن كون السماوات السبع والعرش مملوكة لله عدولًا إلى جانب المعنى دون اللفظ مراعاة لكون المستفهم عنه لوحظ بوصف الربوبية والربوبية تقتضي الملك. ونظير هذا الاستعمال ما أنشده القرطبي وصاحب المطلع[1]:

إذا قيل: مَن ربُّ المَزالف والقرى ورب الجياد الجُرد؟ قلت: لخالد

ولم أقف على من سبقهما بذكر هذا البيت ولعلهما أخذاه من تفسير الزجاج ولم يعزواه إلى قائل، ولعل قائله حذا به حذو استعمال الآية.

وأقول: إن الأجدر أن نبين وجه صوغ الآية بهذا الأسلوب، فأرى أن ذلك لقصد التعريض بأنهم يحترزون عن أن يقولوا: رب السماوات السبع اللهُ، لأنهم أثبتوا مع الله أرباباً في السماوات إذ عبدوا الملائكة فهم عدلوا عما فيه نفي الربوبية عن معبوداتهم واقتصروا على الإقرار بأن السماوات ملك لله لأن ذلك لا يبطل أوهام شركهم من أصلها؛ ألا ترى أنهم يقولون في التلبية في الحج: لبيك لا شريك لك، إلا شريك هو لك، تملكه وما مَلَك. ففي حكاية جوابهم بهذا اللفظ تورُّك عليهم، ولذلك ذيل حكاية جوابهم بالإنكار عليهم انتفاء اتقائهم الله تعالى.

وقرأه أبو عمرو ويعقوب: ﴿**سيقولون الله**﴾ بدون لام الجر، وهو كذلك في مصحف البصرة، وبذلك كان اسم الجلالة مرفوعاً على أنه خبر (مَن) في قوله: ﴿مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ والمعنى واحد.

ولم يؤت مع هذا الاستفهام بشرط ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: 84] ونحوه كما جاء في سابقه، لأن انفراد الله تعالى الربوبية في السماوات والعرش لا يشك فيه

---

(1) «المطلع» تفسير للقرآن اسمه: «مطلع المعاني ومنبع المباني» لحسام الدين محمد بن عثمان العليا بادي السمرقندي، كان حياً سنة /628هـ.

المشركون لأنهم لم يزعموا إلهية أصنامهم في السماوات والعوالم العلوية.

وخصَّ وعظهم عقب جوابهم بالحث على تقوى الله لأنه لما تبين من الآية التي قبلها أنهم لا يسعهم إلا الاعتراف بأن الله مالك الأرض ومن فيها، وعقبت تلك الآية بحثهم على التذكر ليظهر لهم أنهم عباد الله لا عباد الأصنام. وتبين من هذه الآية أنه رب السماوات وهي أعظم من الأرض، وأنهم لا يسعهم إلا الاعتراف بذلك، ناسب حثهم على تقواه لأنه يستحق الطاعة له وحده وأن يطيعوا رسوله، فإن التقوى تتضمن طاعة ما جاء به الرسول ﷺ.

وحذف مفعول ﴿تَتَّقُونَ﴾ لتنزيل الفعل منزلة القاصر لأنه دال على معنى خاص وهو التقوى الشاملة لامتثال المأمورات واجتناب المنهيات.

[88، 89] ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿88﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿89﴾﴾.

قد عرفت آنفاً نكتة تكرير القول.

والملكوت: مبالغة في الملك بضم الميم. فالملكوت: الملك المقترن بالتصرف في مختلف الأنواع والعوالم، لذلك جاء بعده: ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾.

واليد: القدرة. ومعنى ﴿يُجِيرُ﴾ يغيث ويمنع من يشاء من الأذى. ومصدره الإجارة فيفيد معنى الغلبة، وإذا عدي بحرف الاستعلاء أفاد أن المجرور مغلوب على أن لا ينال المُجارَ بأذى، فمعنى ﴿وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ لا يستطيع أحد أن يمنع أحداً من عقابه، فيفيد معنى العزة التامة.

وبني فعل ﴿يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ للمجهول لقصد انتفاء الفعل عن كل فاعل فيفيد العموم مع الاختصار.

ولما كان تصرف الله هذا خفياً يحتاج إلى تدبر العقل لإدراكه عُقِّب الاستفهام بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ كما عُقب الاستفهام الأول بمثله حثاً لهم على علمه والاهتداء إليه.

ثم عُقب بما يدل على أنهم إذا تدبروا علموا فقيل: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾.

وقرأ الجمهور: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ بلام الجر داخلة على اسم الجلالة مثل سالفه. وقرأه أبو عمرو ويعقوب بدون لام، وقد علمت ذلك في نظيره السابق.

و(أنى) يجوز أن تكون بمعنى (من أين) كما تقدم في سورة آل عمران [37]: ﴿قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ والاستفهام تعجيبي. والسحر مستعار لترويج الباطل بجامع تخيل ما ليس بواقع واقعاً. والمعنى: فمن أين اختل شعوركم فراج عليكم الباطل. فالمراد بالسحر ترويج أئمة الكفر عليهم الباطل حتى جعلوهم كالمسحورين.

[90] ﴿بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِٱلْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿90﴾﴾.

إضراب لإبطال أن يكونوا مسحورين، أي: بل ليس الأمر كما خيِّل إليهم، فالذي أتيناهم به الحق يعني القرآن. والباء للتعدية كما يقال: ذهب به. أي أذهبه. وهذا كقوله آنفاً: ﴿بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ﴾.

والعدول عن الخطاب من قوله: ﴿فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: 89] إلى الغيبة التفات لأنهم الموجه إليهم الكلام في هذه الجملة. والحق هنا: الصدق فلذلك قوبل بنسبتهم إلى الكذب فيما رموا به القرآن من قولهم: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: 83] وفي مقابلة الحق بـ(كاذبون) محسِّن الطباق.

وتأكيد نسبتهم إلى الكذب بـ(إن) واللام لتحقيق الخبر.

وقد سُلكت في ترتيب هذه الأدلة طريقة الترقي؛ فابتدئ بالسؤال عن مالك الأرض ومن فيها لأنها أقرب العوالم لإدراك المخاطبين، ثم ارتقي إلى الاستدلال بربوبية السماوات والعرش، ثم ارتقي إلى ما هو أعم وأشمل وهو تصرفه المطلق في الأشياء كلها، ولذلك اجتُلبت فيه أداة العموم وهي (كل).

[91، 92] ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿91﴾ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿92﴾﴾.

أُتبع الاستدلال على إثبات الوحدانية لله تعالى بالاستدلال على انتفاء الشركاء له في الإلهية. وقدِّمت النتيجة على القياس لتجعل هي المطلوب، فإن النتيجة والمطلوب متحدان في المعنى مختلفان بالاعتبار، فهي باعتبار حصولها عقب القياس تسمَّى نتيجة، وباعتبار كونها دعوى مقام عليها الدليل وهو المقياس تسمَّى مطلوباً كما في علم المنطق.

ولتقديمها نكتة أن هذا المطلوب واضح النهوض لا يفتقر إلى دليل إلا لزيادة الاطمئنان، فقوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ هو المطلوب، وقوله: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾ إلى آخر الآية هو الدليل.

وتقديم هذا المطلوب على الدليل أغنى عن التصريح بالنتيجة عقب الدليل. وذِكر نفي الولد استقصاء للرد على مختلف عقائد أهل الشرك من العرب فإن منهم من توهم أنه ارتقى عن عبادة الأصنام فعبدوا الملائكة وقالوا: هم بنات الله.

وإنما قدم نفي الولد على نفي الشريك مع أن أكثر المشركين عبدة أصنام لا عبدة الملائكة نظراً إلى أن شبهة عبدة الملائكة أقوى من شبهة عبدة الأصنام، لأن الملائكة غير مشاهدين فليست دلائل الحدوث بادية عليهم كالأصنام، ولأن الذين زعموهم بنات الله أقرب للتمويه من الذين زعموا الحجارة شركاء لله، فقد أشرنا إلى ذلك آنفاً عند قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ﴾ [المؤمنون: 86] الآية.

و﴿إِذًا﴾ حرف جواب وجزاء لكلام قبلها ملفوظ أو مقدَّر. والكلام المجاب هنا هو ما تضمَّنه قوله: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ فالجواب ضد ذلك النفي. وإذ قد كان هذا الضد أمراً مستحيل الوقوع تعين أن يقدر له شرط على وجه الفرض والتقدير، والحرف المعد لمثل هذا الشرط هو (لو) الامتناعية، فالتقدير: ولو كان معه إله لذهب كل إله بما خلق.

وبقاء اللام في صدر الكلام الواقع بعد ﴿إِذًا﴾ دليل على أن المقدر شرط (لو) لأن اللام تلزم جواب (لو) ولأن غالب مواقع ﴿إِذًا﴾ أن تكون جواب (لو) فلذلك جاز حذف الشرط هنا لظهور تقديره.

وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ في سورة النساء [140].

فقوله: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾ استدلال على امتناع أن يكون مع الله آلهة.

وإنما لم يُستدل على امتناع أن يتخذ الله ولداً لأن الاستدلال على ما بعده مُغنٍ عنه لأن ما بعده أعم منه، وانتفاء الأعم يقتضي انتفاء الأخص، فإنه لو كان لله ولد لكان الأولاد آلهة لأن ولد كل موجود إنما يتكون على مثل ماهية أصله كما دل عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿81﴾﴾ [الزخرف: 81] أي له.

والذهاب في قوله: ﴿لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ﴾ مستعار للاستقلال بالمذهوب به وعدم مشاركة غيره له فيه.

وبيان انتظام هذا الاستدلال أنه لو كان مع الله آلهة لاقتضى ذلك أن يكون الآلهة سواء في صفات الإلهية وتلك الصفات كمالات تامة، فكان كل إله خالقاً لمخلوقات لثبوت الموجودات الحادثة وهي مخلوقة، فلا جائز أن تتوارد الآلهة على مخلوق واحد لأن ذلك: إما لعجز عن الانفراد بخلق بعض المخلوقات وهذا لا ينافي الإلهية، وإما تحصيل للحاصل وهو محال، فتعين أن ينفرد كل إله بطائفة من المخلوقات.

ولنفرض أن تكون مخلوقات كل إله مساوية لمخلوقات غيره بناءً على أن الحكمة

تقتضي مقداراً معيناً من المخلوقات يعلمها الإله الخالق لها؛ فتعين أن لا تكون للإله الذي لم يخلق طائفة من المخلوقات ربوبية على ما لم يخلقه، وهذا يفضي إلى نقص في كل من الآلهة وهو يستلزم المُحال، لأن الإلهية تقتضي الكمال لا النقص.

ولا جرم أن تلك المخلوقات ستكون بعد خلقها معرضة للزيادة والنقصان والقوة والضعف بحسب ما يحف بها من عوارض الوجود التي لا تخلو عنها المخلوقات كما هو مشاهد في مخلوقات الله تعالى الواحد. ولا مناص عن ذلك لأن خالق المخلوقات أودع فيها خصائص ملازمة لها كما اقتضته حكمته، فتلك المخلوقات مظاهر لخصائصها لا محالة فلا جرم أن ذلك يقتضي تفوق مخلوقات بعض الآلهة على مخلوقات بعض آخر بعوارض من التصرفات والمقارنات لازمة لذلك، لا جرم يستلزم ذلك كله لازمين باطلين:

أولهما: أن يكون كل إله مختصاً بمخلوقاته فلا يتصرف فيها غيره من الآلهة ولا يتصرف هو في مخلوقات غيره، فيقتضي ذلك أن كل إله من الآلهة عاجز عن التصرف في مخلوقات غيره. وهذا يستلزم المحال لأن العجز نقص والنقص ينافي حقيقة الإلهية. وهذا دليل برهاني على الوحدانية لأنه أدى إلى استحالة ضدها. فهذا معنى قوله تعالى: ﴿لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ﴾.

وثاني اللازمين: أن تصير مخلوقات بعض الآلهة أوفر أو أقوى من مخلوقات إله آخر بعوارض تقتضي ذلك من آثار الأعمال النفسانية وآثار الأقطار والحوادث كما هو المشاهد في اختلاف أحوال مخلوقات الله تعالى الواحد، فلا جرم أن ذلك يفضي إلى اعتزاز الإله الذي تفوقت مخلوقاته على الإله الذي تنحط مخلوقاته، وهذا يقتضي أن يصير بعض تلك الآلهة أقوى من بعض وهو مناف للمساواة في الإلهية. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ﴾.

وهذا الثاني بناءً على المعتاد من لوازم الإلهية في أنظار المفكرين، وإلا فيجوز اتفاق الآلهة على أن لا يخلقوا مخلوقات قابلة للتفاوت بأن لا يخلقوا إلا حجارة أو حديداً مثلًا: إلا أن هذا ينافي الواقع في المخلوقات.

ويجوز اتفاق الآلهة أيضاً على أن لا يعتز بعضهم على بعض بسبب تفاوت ملكوت كل على ملكوت الآخر بناءً على ما اتصفوا به من الحكمة المتماثلة التي تعصمهم عن صدور ما يؤدي إلى اختلال المجد الإلهي؛ إلا أن هذا المعنى لا يخلو من المصانعة وهي مشعرة بضعف المقدرة.

فبذلك كان الاستدلال الذي في هذه الآية برهانياً، وهو مثل الاستدلال الذي في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: 22]، إلا أن هذا بُني على بعض

لزوم النقص في ذات الآلهة وهو ما لا يجوِّزه المردود عليهم، والآخر بُني على لزوم اختلال أحوال المخلوقات السماوية والأرضية وهو ما تبطله المشاهدة.

أما الدليل البرهاني الخالص على استحالة تعدد الآلهة بالذات فله مقدمات أخرى قد وفَّى أئمة علم الكلام بسطها بما لا رواج بعده لعقيدة الشرك. وقد أشار إلى طريقة منها المحقق عمر القزويني[1] في هذا الموضع من حاشيته على الكشاف، ولكنه انفرد بادعاء مأخوذ من الآية وليس كما ادعى. وقد ساقه الشهاب الآلوسي فإن شئت فتأمله.

ولما اقتضى هذا الدليل بطلان قولهم عقب الدليل بتنزيه الله تعالى عن أقوال المشركين بقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ وهو بمنزلة نتيجة الدليل. وما يصفونه به هو ما اختصوا بوصفهم الله به من الشركاء في الإلهية ومن تعذر البعث عليه ونحو ذلك، وهو الذي جرى فيه غرض الكلام.

وإنما أتبع الاستدلال على انتفاء الشريك بقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ المراد به عموم العلم وإحاطته بكل شيء كما أفادته لام التعريف في ﴿ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ من الاستغراق الحقيقي، أي: عالم كل مغيب وكل ظاهر، لدفع توهم أن يقال: إن استقلال كل إله بما خلق قد لا يفضي إلى علو بعض الآلهة على بعض، لجواز أن لا يعلم أحد من الآلهة بمقدار تفاوت ملكوته على ملكوت الآخر فلا يحصل علو بعضهم على بعض لاشتغال كل إله بملكوته.

ووجه الدفع أن الإله إذا جاز أن يكون غير خالق لطائفة من المخلوقات التي خلقها غيره لئلا تتداخل القُدَر في مقدورات واحدة لا يجوز أن يكون غير عالم بما خلقه غيره لأن صفات العلم لا تتداخل، فإذا علم أحد الآلهة مقدار ملكوت شركائه فالعالم بأشدية ملكوته يعلو على من هو دونه في الملكوت، فظهر أن قوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ من تمام الاستدلال على انتفاء الشركاء، ولذلك فرّع عنه بالفاء قوله: ﴿فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

وقرأ نافع وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر وخلف: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ برفع ﴿عَٰلِمُ﴾ على أنه خبر مبتدأ محذوف وهو من الحذف الشائع في الاستعمال إذا أريد الإخبار عن شيء بعد أن أجريت عليه أخبار أو صفات.

وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحفص عن عاصم ويعقوب بجر (عالم) على الوصف لاسم الجلالة في قوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿159﴾﴾ [الصافات: 159].

---

(1) هو: عمر بن عبدالرحمٰن القزويني الفارسي المتوفى 745هـ. له حاشية على الكشاف تدعى بين أهل العلم باسم «الكشف». ولم يسمِّها مؤلفها بهذا الاسم. أخذ عن شرف الدين الطيبي.

وما مصدرية. والمعنى: فتعالى عن إشراكهم، أي: هو أعظم من أن يكون موصوفاً بكونه مشارَكاً في وصفه العظيم، أي: هو منزه عن ذلك.

[93 ـ 95] ﴿قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ ﴿93﴾ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿94﴾ وَإِنَّا عَلَىٰ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَادِرُونَ ﴿95﴾﴾.

آذنت الآيات السابقة بأقصى ضلال المشركين وانتفاء عذرهم فيما دانوا به الله تعالى وبغضب الله عليهم لذلك، وأنهم سواء في ذلك مع الأمم التي عجل الله لها العذاب في الدنيا وادّخر لها عذاباً آخر في الآخرة، فكان ذلك نذارة لهم بمثله وتهديداً بما سيقولونه، وكان مثاراً لخشية النبي ﷺ أن يحل العذاب بقومه في حياته والخوف من هوله، فلقَّن اللهُ نبيَّه أن يسأل النجاة من ذلك العذاب.

وفي هذا التلقين تعريض بأن الله منجيهم من العذاب بحكمته، وإيماء إلى أن الله يُري نبيه حلول العذاب بمكذبيه كما هو شأن تلقين الدعاء كما في قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: 286] الآية.

فهذه الجملة استئناف بياني جواباً عما يختلج في نفس رسول الله عليه الصلاة والسلام. وقد تحقق ذلك فيما حل بالمشركين يوم بدر ويوم حنين، فالوعيد المذكور هنا وعيد بعقاب في الدنيا كما يقتضيه قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

وذكر في هذا الدعاء لفظ: ﴿رَّبِّ﴾ مكرراً تمهيداً للإجابة، لأن وصف الربوبية يقتضي الرأفة بالمربوب.

وأدخل بعد حرف الشرط (ما) الزائدة للتوكيد فاقترن فعل الشرط بنون التوكيد لزيادة تحقيق ربط الجزاء بالشرط.

ونظيره في تكرير المؤكدات بين الشرط وجوابه قول الأعشى:

إما تَرَيْنا حُفاة لا نعال لنا ... إنا كذلك ما نحفَى وننتعل

أي: فاعلمي حقاً أنا نحفَى تارة وننتعل أخرى لأجل ذلك، أي: لأجل إخفاء الخطى لا لأجل وجدان نعل مرة وفقدانها أخرى كحال أهل الخصاصة.

وقد تقدم في قوله: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ﴾ في آخر الأعراف [200].

والمعنى: إذا كان ما يوعدون حاصلًا في حياتي فأنا أدعوك أن لا تجعلني فيهم حينئذ.

واستعمال حرف الظرفية من قوله: ﴿فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ يشير إلى أنه أُمر أن يسأل

الكون في موضع غير موضع المشركين، وقد تحقق ذلك بالهجرة إلى المدينة، فالظرفية هنا حقيقية، أي: بينهم.

والخبر الذي هو قوله: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَٰدِرُونَ ﴿95﴾﴾ مستعمل في إيجاد الرجاء بحصول وعيد المكذبين في حياة الرسول ﷺ، وإلا فلا حاجة إلى إعلام الرسول بقدرة الله على ذلك.

وفي قوله: ﴿أَن نُّرِيَكَ﴾ إيماء إلى أنه في منجاة من أن يلحقه ما يوعدون به وأنه سيراه مرأى عين دون كون فيه. وقد يبدو أن هذا وعد غريب لأن المتعارف أن يكون العذاب سماوياً فإذا نجَّى الله منه بعض رسله مثل لوط فإنه يُبعده عن موضع العذاب، ولكن كان عذاب هؤلاء غير سماوي فتحقق في مصرع صناديدهم يوم بدر بمرأى رسول الله ﷺ، ووقف رسول الله على القليب قليب بدر وناداهم بأسمائهم واحداً واحداً وقال لهم: «لقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً».

وبهذا القصد يظهر موقع حرفي التأكيد (إن) واللام من إصابة مَحَزِّ الإعجاز.

[96] ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ ۚ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴿96﴾﴾.

لما أنبأ الله رسولَه عليه الصلاة والسلام بما يلمح له بأنه منجز وعيده من الذين كذَّبوه فعلم الرسول والمسلمون أن الله ضمِن لهم النصر، أعقب ذلك بأن أمره بأن يدفع مكذبيه بالتي هي أحسن وأن لا يضيق بتكذيبهم صدره، فذلك دفع السيئة بالحسنة كما هو أدب الإسلام. وسيأتي بيانه في سورة فصِّلت عند قوله: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾.

وقوله: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ خبر مستعمل كناية عن كون الله يعامل أصحاب الإساءة لرسوله بما هم أحقاء به من العقاب، لأن الذي هو أعلم بالأحوال يُجري عمله على مناسب تلك الأحوال بالعدل، وفي هذا تطمين لنفس الرسول ﷺ.

وحذف مفعول ﴿يَصِفُونَ﴾ وتقديره: بما يصفونك، أي: مما يضيق به صدرك، وذلك تعهد بأنه يجازيهم على ما يعلم منهم، فرُبَّ أحد يبدو منه السوء ينطوي ضميره على بعض الخير، فقد كان فيهم من يحدب على النبي في نفسه، ورُبَّ أحد هو بعكسه كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿204﴾﴾.

و﴿ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ مراد بها الحسنة الكاملة، فاسم التفضيل للمبالغة مثل قوله: ﴿ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ﴾.

والتخلق بهذه الآية هو أن المؤمن الكامل ينبغي له أن يفوض أمر المعتدين عليه إلى الله فهو يتولى الانتصار لمن توكل عليه، وأنه إن قابل السيئة بالحسنة كان انتصار الله

أشفى لصدره وأرسخ في نصره، وماذا تبلغ قدرة المخلوق تجاه قدرة الخالق، وهو الذي هزم الأحزاب بلا جيوش ولا فيالق.

وهكذا كان خُلق النبي ﷺ، فقد كان لا ينتقم لنفسه وكان يدعو ربه.

وذكر في المدارك في ترجمة عبدالله بن غانم: أن رجلًا يقال له: ابن زرعة كان له جاه ورئاسة، وكان ابن غانم حكم عليه بوجه حق ترتب عليه، فلقي ابن غانم في موضع خالٍ فشتمه فأعرض عنه ابن غانم، فلما كان بعد ذلك لقيه بالطريق فسلم ابن زرعة على ابن غانم فرد عليه ابن غانم ورحَّب به ومضى معه إلى منزله وعمل له طعاماً، فلما أراد مفارقته قال لابن غانم: يا أبا عبدالرحمٰن اغفر لي واجعلني في حلٍّ مما كان من خطابي، فقال له ابن غانم: أما هذا فلست أفعله حتى أوقفك بين يدي الله تعالى، وأما أن ينالك مني في الدنيا مكروه أو عقوبة فلا.

[97، 98] ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿97﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴿98﴾﴾.

الظاهر أن يكون المعطوف موالياً للمعطوف هو عليه، فيكون قوله: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿97﴾﴾ متصلًا بقوله: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ﴾، فلما أمر الله رسوله ﷺ أن يفوض جزاءهم إلى ربه أمره بالتعوذ من حيلولة الشياطين دون الدفع بالتي هي أحسن، أي: التعوذ من تحريك الشيطان داعية الغضب والانتقام في نفس النبي ﷺ، فيكون ﴿ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ مستعملًا في حقيقته.

والمراد من همزات الشياطين: تصرفاتهم بتحريك القوى التي في نفس الإنسان (أي في غير أمور التبليغ) مثل تحريك القوة الغضبية كما تأول الغزالي في قول النبي ﷺ في الحديث: «**ولكن الله أعانني عليه فأسلم**».

ويكون أمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بالتعوذ من همزات الشياطين مقتضياً تكفل الله تعالى بالاستجابة كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: 286]، أو يكون أمره بالتعوذ من همزات الشياطين مراداً به الاستمرار على السلامة منهم.

قال في الشفاء: الأمة مجتمعة (أي مُجْمِعة) على عصمة النبي ﷺ من الشيطان لا في جسمه بأنواع الأذى، ولا على خاطره بالوساوس.

ويجوز أن تكون جملة: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿97﴾﴾ عطفاً على جملة: ﴿قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّى مَا يُوعَدُونَ ﴿93﴾﴾ بأن أمره الله بأن يلجأ إليه بطلب الوقاية من المشركين وأذاهم، فيكون المراد من الشياطين المشركين فإنهم شياطين الإنس كما قال

تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام: 112]، ويكون هذا في معنى قوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾ إلى قوله: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝٦﴾ [سورة الناس]، فيكون المراد: أعوذ بك من همزات القوم الظالمين أو من همزات الشياطين منهم.

والهمز حقيقته: الضغط باليد والطعن بالإصبع ونحوه، ويستعمل مجازاً بمعنى الأذى بالقول أو بالإشارة، ومنه قوله تعالى: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ ۝١١﴾ [القلم: 11]، وقوله: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١﴾ [الهمزة: 1].

ومحمله هنا عندي على المعنى المجازي على كلا الوجهين في المراد من الشياطين. وهمز شياطين الجن ظاهر، وأما همز شياطين الإنس فقد كان من أذى المشركين النبي ﷺ لمزه والتغامز عليه والكيد له.

ومعنى التعوذ من همزهم: التعوذ من آثار ذلك، فإن من ذلك أن يغمزوا بعض سفهائهم إغراء لهم بأذاه، كما وقع في قصة إغرائهم من أتى بسلا جزور فألقاه على النبي ﷺ وهو في صلاته حول الكعبة. وهذا الوجه في تفسير الشياطين هو الأليق بالغاية في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [المؤمنون: 99] كما سيأتي.

وأما قوله: ﴿وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ۝٩٨﴾ فهو تعوذ من قربهم لأنهم إذا اقتربوا منه لحقه أذاهم.

[99، 100] ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ۝٩٩ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝١٠٠﴾.

حتى ابتدائية، وقد علمت مفادها غير مرة، وتقدمت في سورة الأنبياء؛ ولا تفيد أن مضمون ما قبلها مغيًّا بها فلا حاجة إلى تعليق (حتى) بـ﴿يَصِفُونَ﴾.

والوجه أن (حتى) متصلة بقوله: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَٰدِرُونَ ۝٩٥﴾ [المؤمنون: 95]. فهذا انتقال إلى وصف ما يلقون من العذاب في الآخرة بعد أن ذكر عذابهم في الدنيا، فيكون قوله هنا: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ وصفاً أُنفاً لعذابهم في الآخرة. وهو الذي رجحنا به أن يكون ما سبق ذكره من العذاب ثلاث مرات عذاباً في الدنيا لا في الآخرة.

فإن حملتَ العذاب السابق الذكر على عذاب الآخرة كان ذلك إجمالًا وكان قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ﴾. . . إلى آخره تفصيلًا له.

وضمائر الغيبة عائدة إلى ما عادت عليه الضمائر السابقة من قوله: ﴿قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝٨٢﴾ [المؤمنون: 82] إلى ما هنا، وليست عائدة إلى الشياطين.

ولقصد إدماج التهديد بما سيشاهدون من عذاب أُعدَّ لهم فيندمون على تفريطهم في مدة حياتهم.

وضمير الجمع في ﴿ارْجِعُونِ﴾ تعظيم للمخاطب. والخطاب بصيغة الجمع لقصد التعظيم طريقة عربية، وهو يلزم صيغة التذكير فيقال في خطاب المرأة إذا قصد تعظيمها: أنتم. ولا يقال: أنتن. قال العرجي:

فإن شئتِ حرَّمتُ النساء سواكم وإن شئتِ لم أطعم نُقاخاً ولا بردا

فقال: سواكم. وقال جعفر بن علبة الحارثي من شعراء الحماسة:

فلا تحسبي أني تخشَّعت بعدكم لشيء ولا أني من الموت أَفرقُ

فقال: بعدكم، وقد حصل لي هذا باستقراء كلامهم ولم أر من وقَّف عليه.

وجملة الترجي في موضع العلة لمضمون ﴿ارْجِعُونِ﴾.

والترك هنا مستعمل في حقيقته وهو معنى التخلية والمفارقة. وماصدق (ما تركت) عالم الدنيا. ويجوز أن يراد بالترك معناه المجازي وهو الإعراض والرفض، على أن يكون ماصدق الموصول الإيمان بالله وتصديق رسوله، فذلك هو الذي رفضه كل من يموت على الكفر، فالمعنى: لعلي أسلم وأعمل صالحاً في حالة إسلامي الذي كنت رفضته، فاشتمل هذا المعنى على وعد بالامتثال واعتراف بالخطأ فيما سلف. ورُكب بهذا النظم الموجز قضاءً لحق البلاغة.

و﴿كَلَّآ﴾ ردع للسامع ليعلم إبطال طلبة الكافر.

وقوله: ﴿إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾ تركيب يجري مجرى المَثل، وهو من مبتكرات القرآن. وحاصل معناه: أن قول المشرك: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ . . . إلخ، لا يتجاوز أن يكون كلاماً صدر من لسانه لا جدوى له فيه، أي: لا يستجاب طلبه به.

فجملة: ﴿هُوَ قَآئِلُهَا﴾ وصفٌ لكلمة، أي: هي كلمة هذا وصفها. وإذ كان من المحقق أنه قائلها لم يكن في وصف (كلمة) به فائدة جديدة، فتعين أن يكون الخبر مستعملًا في معنى أنه لا وصف لكلمته غير كونها صدرت من في صاحبها.

وبذلك يعلم أن التأكيد بحرف (إن) لتحقيق المعنى الذي استعمل له الوصف.

والكلمة هنا مستعمل في الكلام كقول النبي ﷺ: «**أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد:**

ألا كل شيء ما خلا الله باطل»

وكما في قولهم: كلمة الشهادة وكلمة الإسلام. وتقدم قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ﴾ في سورة براءة [74].

والوراء هنا مستعار للشيء الذي يصيب المرء لا محالة ويناله وهو لا يظنه يصيبه. شبه ذلك بالذي يريد اللحاق بالسائر فهو لاحقه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴿20﴾﴾ [البروج: 20]، وقوله: ﴿مِّن وَرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ﴾ [الجاثية: 10]، وقوله: ﴿وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾ [إبراهيم: 17]. وتقدم قوله: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: 79].

وقال لبيد:

أليس ورائي أن تراخت منيَّتي لزوم العصا تُحنى عليها الأصابع

والبرزخ: الحاجز بين مكانين. قيل: المراد به في هذه الآية القبر، وقيل: هو بقاء مدة الدنيا. وقيل: هو عالم بين الدنيا والآخرة تستقر فيه الأرواح فتكاشف على مقرها المستقبل. وإلى هذا مال الصوفية. وقال السيد في التعريفات: البرزخ العالم المشهود بين عالم المعاني المجردة وعالم الأجسام المادية، أعني الدنيا والآخرة، ويعبر به عن عالم المثال اهـ، أي: عند الفلاسفة القدماء.

ومعنى: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ أنهم غير راجعين إلى الحياة إلى يوم البعث.

فهي إقناط لهم لأنهم يعلمون أن يوم البعث الذي وُعِدوه لا رجوع بعده إلى الدنيا، فالذي قال لهم: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ هو الذي أعلمهم بما هو البعث.

[101 ـ 104] ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿101﴾ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿102﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿103﴾ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَٰلِحُونَ ﴿104﴾﴾.

تفريع على قوله: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: 100]، فإن زمن النفخ في الصور هو يوم البعث. فالتقدير: فإذا جاء يوم يبعثون، ولكن عدل عن ذلك إلى ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ تصوير لحالة يوم البعث.

والصُّوْر: البوق الذي ينفخ فيه النافخ للتجمع والنفير، وهو مما ينادى به للحرب وينادى به للصلاة عند إليهود كما جاء في حديث بدء الأذان من صحيح البخاري. وتقدم ذكر الصور عند قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ في سورة الأنعام [73].

وأسند (نُفخ) إلى المجهول، لأن المُعتنى به هو حدوث النفخ لا تعيين النافخ.

وإنما يُنفخ فيه بأمر تكوين من الله تعالى، أو ينفخ فيه أحد الملائكة وقد ورد أنه المَلَك إسرافيل.

والمقصود التفريع الثاني في قوله: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ إلى آخره، لأنه مناط بيان الرد على قول قائلهم: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ ۝ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾ المردود إجمالًا بقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾ [المؤمنون: 99 ـ 100]، فقدّم عليه ما هو كالتمهيد له وهو قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ إلى آخره مبادرة بتأييسهم من أن تنفعهم أنسابهم أو استنجادهم.

والأظهر أن جواب (إذا) هو قوله الآتي: ﴿قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ۝﴾ [المؤمنون: 112] كما سيأتي، وما بينهما كله اعتراض نشأ بعضه عن بعض.

وضمير (بينهم) عائد إلى ما عادت عليه ضمائر جمع الغائبين قبله وهي عائدة إلى المشركين.

ومعنى نفي الأنساب نفي آثارها من النجدة والنصر والشفاعة، لأن تلك في عُرفهم من لوازم القرابة. فقوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ كناية عن عدم النصير.

والتساؤل: سؤال بعضهم بعضاً. والمعنيُّ به التساؤل المناسب لحلول يوم الهول، وهو أن يسأل بعضهم بعضاً المعونة والنجدة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ۝﴾ [المعارج: 10].

وأما إثبات التساؤل يومئذ في قوله تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ۝ قَالُوٓا۟ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ ۝ قَالُوا۟ بَل لَّمْ تَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ۝ وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بَلْ كُنتُمْ قَوْمًا طَٰغِينَ ۝ فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَآ إِنَّا لَذَآئِقُونَ ۝ فَأَغْوَيْنَٰكُمْ إِنَّا كُنَّا غَٰوِينَ ۝ فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ۝﴾ [الصافات: 27 ـ 33]، فلذلك بعد يأسهم من وجود نصير أو شفيع.

وفي البخاري: أن رجلًا (هو نافع بن الأزرق الخارجي) قال لابن عباس: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليَّ، قال: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾، وقال: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ۝﴾ فقال ابن عباس: أما قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ فهو في النفخة الأولى فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النفخة الآخرة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون اهـ. يريد اختلاف الزمان وهو قريب مما قلناه.

وذِكر من ﴿ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ في هذه الآية إدماج للتنويه بالمؤمنين وتهديد المشركين، لأن المشركين لا يجدون في موازين الأعمال الصالحة شيئاً، قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا

عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿23﴾﴾ [الفرقان: 23]. وتقدم الكلام على نظير قوله: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ في أول سورة الأعراف.

والخسارة: نقصان مال التجارة، وتقدم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ في سورة الأنعام [12]، وقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم﴾ في أول الأعراف [9]. وهي هنا تمثيل لحال خيبتهم فيما كانوا يأملونه من شفاعة أصنامهم وأن لهم النجاة في الآخرة أو من أنهم غير صائرين إلى البعث، فكذبوا بما جاء به الإسلام وحسبوا أنهم قد أعدوا لأنفسهم الخير فوجدوا ضده، فكانت نفوسهم مخسورة كأنها تلفت منهم، ولذلك نصب (أنفسهم) على المفعول بـ(خسروا). واسما الإشارة لزيادة تمييز الفريقين بصفاتهم.

وجملة: ﴿تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾ في موضع الحال من ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾. ومعنى ﴿تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾: تحرق. واللفح: شدة إصابة النار.

والكالح: الذي به الكلوح وهو تقلص الشفتين وظهور الأسنان من أثر تقطب أعصاب الوجه عند شدة الألم.

[105 ـ 107] ﴿أَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿105﴾ قَالُواْ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ ﴿106﴾ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ﴿107﴾﴾.

جملة: ﴿أَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ مقول قول محذوف، أي: يقال لهم يومئذ. وهذا تعرض لبعض ما يجري يومئذ. والآيات: آيات القرآن بقرينة قوله: ﴿تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ وقوله: ﴿فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ حملًا على ظاهر اللفظ.

والتلاوة: القراءة. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ في البقرة [102]، وقوله: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ في سورة الأنفال [2]. والاستفهام إنكار.

والغلب حقيقته: الاستيلاء والقهر. وأطلق هنا على التلبس بالشقوة دون التلبس بالسعادة. ومفعول ﴿غَلَبَتْ﴾ محذوف يدل عليه ﴿شِقْوَتُنَا﴾، لأن الشقوة تقابلها السعادة، أي: غلبت شقوتنا السعادة. والمجرور بـ(على) بعد مادة الغلب هو الشيء المتغالَب عليه كما في الحديث: قال النساء: غلبنا عليك الرجال؛ مُثِّلت حالة اختيارهم لأسباب الشقوة بدل أسباب السعادة بحالة غائرة بين السعادة والشقاوة على نفوسهم. وإضافة الشقوة إلى ضميرهم لاختصاصها بهم حين صارت غالبة عليهم.

والشقوة بكسر الشين وسكون القاف في قراءة الجمهور. وهي زنة الهيئة من الشقاء. وقرأ حمزة والكسائي وخلف ﴿شقاوتنا﴾ بفتح الشين وبألف بعد القاف، وهو مصدر على

صيغة الفَعالة مثل الجزالة والسذاجة. وزيادة قوله: ﴿قَوۡمًا﴾ ليدل على أن الضلالة من شيمتهم وبها قوام قوميتهم كما تقدم عند قوله: ﴿لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ في سورة البقرة [164]، وعند قوله: ﴿وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ في آخر سورة يونس [101].

وهم ظنوا أنهم إن أخرجوا من النار رجعوا إلى الإيمان والعمل الصالح فالتزموا لله بأنهم لا يعودون إلى الكفر والتكذيب.

وحذف متعلق ﴿عُدۡنَا﴾ لظهوره من المقام إذ كان إلقاؤهم في النار لأجل الإشراك والتكذيب كما دل عليه قولهم: ﴿وَكُنَّا قَوۡمٗا ضَآلِّينَ﴾.

والظلم في: ﴿فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ﴾ هو تجاوز العدل، والمراد ظلم آخر بعد ظلمهم الأول، وهو الذي ينقطع عنده سؤال العفو.

[108 ـ 111] ﴿قَالَ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١٠٨﴾ إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَٱتَّخَذۡتُمُوهُمۡ سِخۡرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوۡكُمۡ ذِكۡرِي وَكُنتُم مِّنۡهُمۡ تَضۡحَكُونَ ﴿١١٠﴾ إِنِّي جَزَيۡتُهُمُ ٱلۡيَوۡمَ بِمَا صَبَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ﴿١١١﴾﴾.

﴿ٱخۡسَـُٔواْ﴾ زجر وشتم بأنهم خاسئون، ومعناه عدم استجابة طلبهم. وفعل خسأ من باب منع ومعناه: ذل. ونُهوا عن خطاب الله والمقصود تأييسهم من النجاة مما هم فيه.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡ عِبَادِي﴾ إلى آخرها استئناف قُصد منه إغاظتُهم بمقابلة حالهم يوم العذاب بحال الذين أنعم الله عليهم، وتحسيرُهم على ما كانوا يعاملون به المسلمين.

والإخبار في قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡ عِبَادِي﴾ إلى قوله: ﴿سُخۡرِيًّا﴾ مستعمل في كون المتكلم عالماً بمضمون الخبر بقرينة أن المخاطب يعلم أحوال نفسه. وتأكيد الخبر بـ(إن) وضمير الشأن للتعجيل بإرهابهم.

وجملة: ﴿إِنِّي جَزَيۡتُهُمُ﴾ خبر (إن) الأولى لزيادة التأكيد. وتقدم نظيره في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾﴾ في سورة الكهف [30].

والسُّخري بضم السين في قراءة نافع والكسائي وأبي جعفر وخلف، وبكسر السين في قراءة الباقين، وهما وجهان ومعناهما واحد عند المحققين من أئمة اللغة لا فرق بينهما، خلافاً لأبي عبيدة والكسائي والفراء الذين جعلوا المكسور مأخوذاً من سخر بمعنى هزأ، والمضموم مأخوذاً من السُّخرة بضم السين وهي الاستخدام بلا أجر. فلما

قصد منه المبالغة في حصول المصدر أدخلت ياء النسبة كما يقال: الخصوصية لمصدر الخصوص.

وسُلط الاتخاذ على المصدر للمبالغة كما يوصف بالمصدر. والمعنى: اتخذتموهم مسخوراً بهم، فنصب ﴿سُخۡرِيًّا﴾ على أنه مفعول ثان لـ ﴿فَٱتَّخَذۡتُمُوهُمۡ﴾.

و﴿حَتَّىٰٓ﴾ ابتدائية ومعنى ﴿حَتَّىٰٓ﴾ الابتدائية معنى فاء السببية، فهي استعارة تبعية. شبه التسبب القوي بالغاية فاستعملت فيه ﴿حَتَّىٰٓ﴾. والمعنى: أنكم لهوتم عن التأمل فيما جاء به القرآن من الذكر لأنهم سخروا منهم لأجل أنهم مسلمون فقد سخروا من الدين الذي كان اتباعهم إياه سبب السخرية بهم فكيف يرجى من هؤلاء التذكر بذلك الذكر وهو من دواعي السخرية بأهله.

وتقدم الكلام على فعل سخر عند قوله: ﴿فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنۡهُم﴾ في سورة الأنعام [10]، وقوله: ﴿فَيَسۡخَرُونَ مِنۡهُمۡ﴾ في سورة براءة [79].

فإسناد الإنساء إلى الفريق مجاز عقلي لأنهم سببه، أو هو مجاز بالحذف بتقدير: حتى أنساكم السخري بهم ذكري، والقرينة على الأول: معنوية، وعلى الثاني: لفظية.

وقوله: ﴿أَنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ﴾ قرأه الجمهور بفتح همزة (أن) على معنى المصدرية والتأكيد، أي جزيتهم بأنهم. وقرأه حمزة والكسائي بكسر همزة (إن) على التأكيد فقط فتكون استئنافاً بيانياً للجزاء.

وضمير الفصل للاختصاص، أي: هم الفائزون لا أنتم.

وقوله: ﴿بِمَا صَبَرُوٓاْ﴾ إدماج للتنويه بالصبر، والتنبيه على أن سخريتهم بهم كانت سبباً في صبرهم الذي أكسبهم الجزاء. وفي ذلك زيادة تلهيف للمخاطبين بأن كانوا هم السبب في ضر أنفسهم ونفع من كانوا يعدونهم أعداءهم.

[112 ـ 114] ﴿قَٰلَ كَمۡ لَبِثۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ عَدَدَ سِنِينَ (112) قَالُواْ لَبِثۡنَا يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖ فَسۡـَٔلِ ٱلۡعَآدِّينَ (113) قَٰلَ إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا قَلِيلٗاۖ لَّوۡ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ (114)﴾.

قرأ الجمهور: ﴿قَٰلَ كَمۡ لَبِثۡتُمۡ﴾ بصيغة الماضي، فيتعين أن هذا القول يقع عند النفخ في الصور وحياة الأموات من الأرض، فالأظهر أن يكون هو جواب ﴿إِذَا﴾ في قوله فيما سبق: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ [المؤمنون: 101]. والتقدير: قال الله لهم إذا نفخ في الصور: كم لبثتم في الأرض عدد سنين، وما بينهما اعتراضات نشأت بالتفريع والعطف والحال والمقاولات العارضة في خلال ذلك كما علمته مما تقدم في تفسير تلك الآي.

وليس من المناسب أن يكون هذا القول حاصلًا بعد دخول الكافرين النار،

والمفسرون الذين حملوه على ذلك تكلفوا ما لا يناسب انتظام المعاني.

وقرأه ابن كثير وحمزة والكسائي ﴿قل﴾ بصيغة الأمر. والخطاب للملَك الموكل بإحياء الأموات.

وجملة: ﴿فَسْئَلِ الْعَآدِّينَ﴾ تفريع على جملة: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ لِما تضمَّنته من ترددهم في تقدير مدة لبثهم في الأرض. وأرى في تفسير ذلك أنهم جاؤوا في كلامهم بما كان معتادهم في حياتهم في الدنيا من عدم ضبط حساب السنين إذ كان علم موافقة السنين القمرية للسنين الشمسية تقوم به بنو كنانة الذين بيدهم النسيء ويلقبون بالنَّسَأة، قال الكناني:

ونحن الناسئون على معدّ شهور الحِلِّ نجعلها حراما

والمفسرون جعلوا المراد من العادِّين الملائكة أو الناس الذين يتذكرون حساب مدة المكث. ولكن القرطبي قال: أي سل الحُسَّاب الذين يعرفون ذلك فإنا نسيناه.

وقوله: ﴿قَالَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ قرأه الجمهور كما قرأوا الذي قبله، فهو حكاية للمحاورة، فلذلك لم يعطف فعل: ﴿قَالَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ وهي طريقة حكاية المحاورات كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ في سورة البقرة [30]. وقرأه ابن كثير وحمزة والكسائي بصيغة الأمر كالذي قبله.

والاستفهام عن عدد سنوات المكث في الأرض مستعمل في التنبيه ليظهر لهم خطؤهم إذ كانوا يزعمون أنهم إذا دفنوا في الأرض لا يخرجون منها.

وانتصب ﴿عَدَدَ سِنِينَ﴾ على التمييز لـ ﴿كَمْ﴾ الاستفهامية، والتمييز إنما هو ﴿سِنِينَ﴾. وإضافة لفظ ﴿عَدَدَ﴾ إليه تأكيد لمضمون ﴿كَمْ﴾ لأن ﴿كَمْ﴾ اسم استفهام عن العدد، فذِكرُ لفظ ﴿عَدَدَ﴾ معها تأكيد لبعض مدلولها.

وجوابهم يقتضي أنهم تحققوا أنهم كانوا في الأرض وأنهم لم يتذكروا طول مدة مكثهم على تفاوت فيها. والظاهر أن المراد بقولهم: ﴿يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ أنهم قدروا مدة مكثهم في باطن الأرض بنحو يوم من الأيام المعهودة لديهم في الدنيا كما دل عليه قوله تعالى في سورة الروم [55]: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾.

ولم يعرِّج المفسرون على تبيين المقصد من سؤالهم وإجابتهم عنه وتعقيبه بما يقرره في الظاهر.

والذي لاح لي في ذلك أن إيقافهم على ضلال اعتقادهم الماضي جيء به في قالب السؤال عن مدة مكثهم في الأرض كناية عن ثبوت خروجهم من الأرض أحياء وهو

ما كانوا ينكرونه، وكناية عن خطأ استدلالهم على إبطال البعث باستحالة رجوع الحياة إلى عظام ورفات. وهي حالة لا تقتضي مدة قرن واحد، فكيف وقد أعيدت إليهم الحياة بعد أن بقوا قروناً كثيرة، فذلك أدل وأظهر في سعة القدرة الإلهية وأدخل في إبطال شبهتهم، إذ قد تبين بطلانها فيما هو أكثر مما قدَّروه من علة استحالة عود الحياة إليهم.

وقد دل على هذا قوله في آخر الآية ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون: 115]. وقد ألجأهم الله إلى إظهار اعتقادهم قصر المدة التي بقوها زيادة في تشويه خطئهم فإنهم لما أحسوا أنفسهم أنهم صاروا أحياء كحياتهم الأولى وعاد لهم تفكيرهم القديم الذي ماتوا عليه، وكانوا يتوهمون أنهم إذا فنيت أجسادهم لا تعود إليهم الحياة أوهمهم كمال أجسادهم أنهم ما مكثوا في الأرض إلا زمناً يسيراً لا يتغير في مثله الهيكل الجثماني، فبنوا على أصل شبهتهم الخاطئة خطأ آخر.

وأما قولهم: ﴿فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ﴾ فهو اعتراف بأنهم لم يضبطوا مدة مكثهم فأحالوا السائل على من يضبط ذلك من الذين يظنونهم لم يزالوا أحياء لأنهم حسبوا أنهم بعثوا والدنيا باقية وحسبوا أن السؤال على ظاهره فتبرأوا من عهدة عدم ضبط الجواب.

وأما رد الله عليهم بقوله: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ فهو يؤذن بكلام محذوف على طريقة دلالة الاقتضاء، لأنهم قد لبثوا أكثر من يوم أو بعض يوم بكثير فكيف يجعل قليلًا، فتعين أن قوله: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ لا يستقيم أن يكون جواباً لكلامهم إلا بتقدير: قال بل لبثتم قروناً، كما في قوله في الذي مر على قرية: ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ [البقرة: 259]. ولذلك تعين أن يكون التقدير: قال بل لبثتم قروناً، وإن لبثتم إلا قليلًا فيما عند الله: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: 47].

وقرينة ذلك ما تفيده ﴿لَّوْ﴾ من الامتناع في قوله: ﴿لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي: لو كنتم تعلمون لعلمتم أنكم ما لبثتم إلا قليلًا، فيقتضي الامتناع أنهم ما علموا أنهم لبثوا قليلًا مع أن صريح جوابهم يقتضي أنهم علموا لبثاً قليلًا، فالجمع بين تعارض مقتضى جوابهم ومقتضى الرد عليهم إنما يكون باختلاف النسبة في قلة مدة المكث إذا نسبت إلى ما يراعى فيها، فهي إذا نسبت إلى شبهتهم في إحالة البعث كانت طويلة وقد وقع البعث بعدها فهذا خطأ منهم، وهي إذا نسبت إلى ما يترقبهم من مدة العذاب كانت مدة قليلة وهذا إرهاب لهم.

[115] ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿115﴾﴾.

هذا من تمام القول المحكي في: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [المؤمنون: 112] مفرَّع على ما قبله.

فرِّع الاستفهام عن حسبانهم أن الخلق لأجل العبث على إظهار بطلان ما زعموه من إنكار البعث. والاستفهام تقرير وتوبيخ لأن لازم إنكارهم البعث أن يكون خلق الناس مشتملًا على عبث فنزِّلوا منزلة من حسب ذلك فقُرروا ووبِّخوا أخذاً لهم بلازم اعتقادهم.

وأُدخلت أداة الحصر بعد (حسب) فجعلت الفعل غير ناصب إلا مفعولًا واحداً وهو المصدر المستخلص من ﴿أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ﴾.

والتقدير: أفحسبتم خلقنا إياكم لأجل العبث، وذلك أن أفعال الظن والعلم نصبت مفعولين غالباً لأن أصل مفعوليها مبتدأ وخبر، أي: اسم ذات واسم صفة فاحتياجها إلى المفعول الثاني من باب احتياج المبتدأ إلى الخبر لئلا تنعدم الفائدة في المبتدأ مجرداً عن خبره، وبذلك فارقت بقية الأفعال المتعدية باحتياجها إلى منصوبين لأن معناها لا يتعلق بالذوات، فقولك: ظننت زيداً قائماً، إنما هو في الحقيقة: ظننت قيام زيد، فمفعولها هو المصدر وحقه أن يكون خبراً مضافاً إلى ضمير مبتدئه كما قال الرضي: يعني أن العرب استعملوها بمفعولين كراهية لجعل المصدر مفعولًا به كأنهم تجنبوا اللبس بين المفعول به والمفعول المطلق، وهذا كما استعملوا أفعال الكون مسندة إلى اسم الذوات ثم أتوا بعد اسم الذات باسم وصفها ولم يأتوا باسم الوصف من أول وهلة، ولذلك إذا أوقعوا بعدها حرف المصدر اكتفوا به عن المفعولين، ولم يسمع عنهم أنهم نصبوا بها مصدراً صريحاً، فإذا وقع مفعول أفعال الظن اسم معنى وهو المصدر الصريح أو المنسبك وحذف الفائدة فاجتزأت بالمصدر كقوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ ﴿20﴾﴾ [الحاقة: 20].

وحيث كانت ﴿أَنَّمَا﴾ مركبة من (أن) المفتوحة الهمزة ومن (ما) الكافَّة، فوقوعها بعد فعل الحساب بمنزلة وقوع المصدر، ولولا (أن) لكان الكلام: أحسبتمونا خالِقينكم عبثاً.

وانتصب ﴿عَبَثًا﴾ على الحال من ضمير الجلالة مؤولًا باسم الفاعل. والعبث: العمل الذي لا فائدة فيه. وكلما تضاءلت الفائدة كان لها حكم العدم، فلو لم يكن خلق البشر في هذه الحياة مرتباً عليه مجازاة الفاعلين على أفعالهم لكان خالقه قد أتى في فعله بشيء عديم الفائدة فكان فيه حظ من العبث.

وبيان كونه عبثاً أنه خُلق الخلق فأحسنَ المُحسن وأساء المسيء ولم يلق كلٌّ جزاءه لكان ذلك إضاعة لحق المُحسن وإغضاء عمَّا حصل من فساد المسيء، فكان ذلك تسليطاً

للعبث. وليس معنى الحال أن يكون عاملها غير مفارق لمدلولها بل يكفي حصول معناها في بعض أكوان عاملها.

وأما قوله: ﴿وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ فهم قد حسبوا ذلك حقيقة بلا تنزيل، وهذا من تمام الإنكار.

وقرأ الجمهور: ﴿تُرْجَعُونَ﴾ بضم التاء وفتح الجيم، أي: أن الله يرجعهم قهراً. وقرأه حمزة والكسائي وخلف بفتح التاء وكسر الجيم، أي: يرجعون طوعاً أو كرهاً.

[116] ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (116)﴾.

تفرَّع على ما تقدم بيانه من دلائل الوحدانية والقدرة والحكمة ظهور أن الله هو الملك الذي ليس في اتصافه بالملك شائبة من معنى المُلك، فملكه المُلك الكامل في حقيقته، الشامل في نفاذه.

والتعريف في ﴿الْمَلِكُ﴾ للجنس.

والحق: ما قابل الباطل، ومفهوم الصفة يقتضي أن مُلك غيره باطل، أي: فيه شائبة الباطل لا من وجهة الجَور والظلم لأنه قد يوجد مُلك لا جور فيه ولا ظلم كملك الأنبياء والخلفاء الراشدين وأصحاب رسول الله ﷺ من الخلفاء والأمراء، بل من جهة أنه مُلك غير مستكمِلٍ حقيقة المالكية، فإن كل من ينسب إليه المُلك عدا الله تعالى هو مالك من جهة ومملوك من جهة لما فيه من نقص واحتياج؛ فهو مملوك لما يتطلبه من تسديد نقصه بقدر الحاجة ومن استعانة بالغير لجبر احتياجه، فذلك ملك باطل لأنه ادعاء مُلك غير تام.

وجملة (تعالى) يجوز أن تكون خبراً قُصد منه التذكير والاستنتاج مما تقدم من الدلائل المبينة لمعنى تعاليه، وأن تكون إنشاء ثناء عليه بالعلو.

والتعالي: مبالغة في العلو. وأتبع ذلك بما هو دليل عليه وهو انفراده بالإلهية وذلك وصف ذاتي، وبأنه مالك أعظم المخلوقات أعني العرش وذلك دليل عظمة القدرة.

و﴿الْكَرِيمِ﴾ بالجر صفة العرش. وكرم الجنس أن يكون مستوفياً فضائل جنسه كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ في سورة النمل [29].

[117] ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ (117)﴾.

لما كان أعظم ما دعا الله إليه توحيده وكان أصل ضلالة المشركين إشراكهم،

أُعقب وصف الله بالعلو العظيم والقدرة الواسعة ببيان أن الحساب الواقع بعد البعث ينال الذين دعَوا مع الله آلهة دعوى لا عذر لهم فيها لأنها عريَّة عن البرهان، أي: الدليل، لأنهم لم يثبتوا لله المُلك الكامل إذ أشركوا معه آلهة ولم يثبتوا ما يقتضي له عظيم التصرف إذ أشركوا معه تصرف آلهة.

فقوله: ﴿لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ حال من ﴿مَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾، وهي حال لازمة لأن دعوى الإله مع الله لا تكون إلا عرية عن البرهان. ونظير هذا الحال قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: 50].

والقصر في قوله: ﴿فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ﴾ قصر حقيقي. وفيه إثبات الحساب وأنه لله وحده في تخطئتهم وتهديدهم.

ويجوز أن يكون القصر إضافياً تطميناً للنبي ﷺ بأن الله لا يؤاخذه باستمرارهم على الكفر كقوله: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [الشورى: 48]، وقوله: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿3﴾﴾ [الشعراء: 3]، وهذا أسعد بقوله بعده: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ﴾ [المؤمنون: 118].

ويدل على ذلك تذييله بجملة: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾. وفيه ضرب من رد العجُز على الصدر إذ افتتحت السورة بـ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿1﴾﴾ وخُتمت بـ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ وهو نفي الفلاح عن الكافرين ضد المؤمنين.

[118] ﴿وَقُل رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿118﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: 117] إلخ باعتبار قوله: ﴿فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ﴾ [المؤمنون: 117]. فإن المقصود من الجملة خطاب النبي ﷺ بأن يدعو ربه بالمغفرة والرحمة.

وفي حذف متعلق ﴿ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ﴾ تفويض الأمر إلى الله في تعيين المغفور لهم والمرحومين، والمراد من كانوا من المؤمنين. ويجوز أن يكون المعنى اغفر لي وارحمني، بقرينة المقام.

وأمره بأن يدعو بذلك يتضمن وعداً بالإجابة.

وهذا الكلام مؤذن بانتهاء السورة فهو من براعة المقطع.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النور

سُمِّيت هذه السورة سورة النور من عهد النبي ﷺ.

روي عن مجاهد قال رسول الله: «**علِّموا نساءكم سورة النور**» ولم أقف على إسناده. وعن حارثة بن مضر: كتب إلينا عمر بن الخطاب أن تعلموا سورة النساء والأحزاب والنور.

وهذه تسميتها في المصاحف وكتب التفسير والسنة، ولا يُعرف لها اسم آخر. ووجه التسمية أن فيها آية: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: 35].

وهي مدنية باتفاق أهل العلم ولا يُعرف مخالف في ذلك.

وقد وقع في نسخ تفسير القرطبي عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النور: 58] الآية. في المسألة الرابعة كلمة (وهي مكية) يعني الآية. فنسب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي وتبعه الآلوسي، إلى القرطبي أن تلك الآية مكية مع أن سبب نزولها الذي ذكره القرطبي صريح في أنها نزلت بالمدينة، كيف وقد قال القرطبي في أول هذه السورة: مدنية بالإجماع.

ولعل تحريفاً طرأ على النسخ من تفسير القرطبي وأن صواب الكلمة (وهي محكمة) أي غير منسوخ حكمها، فقد وقعت هذه العبارة في تفسير ابن عطية، قال: وهي محكمة، قال ابن عباس: تركها الناس.

وسيأتي أن سبب نزول قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور: 3] الآية، قضية مرثد بن أبي مرثد مع عَناق. ومرثد بن أبي مرثد استشهد في صفر سنة ثلاث للهجرة في غزوة الرجيع، فيكون أوائل هذه السورة نزل قبل سنة ثلاث، والأقرب، أن

يكون في أواخر السنة الأولى أو أوائل السنة الثانية أيام كان المسلمون يتلاحقون للهجرة وكان المشركون جعلوهم كالأسرى.

ومن آياتها آيات قصة الإفك وهي نازلة عقب غزوة بني المُصْطَلِق من خزاعة. والأصح أن غزوة بني المصطلق كانت سنة أربع فإنها قبل غزوة الخندق.

ومن آياتها: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النور: 6] الآية، نزلت في شعبان سنة تسع بعد غزوة تبوك فتكون تلك الآيات مما نزل بعد نزول أوائل هذه السورة، وهذا يقتضي أن هذه السورة نزلت منجمة متفرقة في مدة طويلة وألحق بعض آياتها ببعض.

وقد عُدَّت هذه السورة المائة في ترتيب نزول سور القرآن عند جابر بن زيد عن ابن عباس. قال: نزلت بعد سورة: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ وقبل سورة الحج، أي: عند القائلين بأن سورة الحج مدنية.

وآيها اثنتان وستون في عدِّ المدينة ومكة، وأربع وستون في عد البقية.

❋ ❋ ❋

أغراض هذه السورة

شملت من الأغراض كثيراً من أحكام معاشرة الرجال للنساء. ومن آداب الخلطة والزيارة.

- وأول ما نزلت بسببه قضية التزوج بامرأة اشتُهرت بالزنى، وصُدِّر ذلك ببيان حد الزنى.
- وعقاب الذين يقذفون المحصنات.
- وحكم اللعان.
- والتعرض إلى براءة عائشة ﵂ مما أرجفه عليها أهل النفاق، وعقابهم، والذين شاركوهم في التحدث به.
- والزجر عن حب إشاعة الفواحش بين المؤمنين والمؤمنات.
- والأمر بالصفح عن الأذى مع الإشارة إلى قضية مسطح بن أُثاثة.
- وأحكام الاستئذان في الدخول إلى بيوت الناس المسكونة، ودخول البيوت غير المسكونة.
- وآداب المسلمين والمسلمات في المخالطة.

ـ وإفشاء السلام.

ـ والتحريض على تزويج العبيد والإماء.

ـ والتحريض على مكاتبتهم، أي: إعتاقهم على عوض يدفعونه لمالكيهم.

ـ وتحريم البغاء الذي كان شائعاً في الجاهلية.

ـ والأمر بالعفاف.

ـ وذم أحوال أهل النفاق والإشارة إلى سوء طويتهم مع النبي ﷺ.

ـ والتحذير من الوقوع في حبائل الشيطان.

ـ وضرب المثل لهدي الإيمان وضلال الكفر.

ـ والتنويه ببيوت العبادة والقائمين فيها.

ـ وتخلل ذلك وصف عظمة الله تعالى وبدائع مصنوعاته وما فيها من منن على الناس.

ـ وقد أردف ذلك بوصف ما أعده الله للمؤمنين، وأن الله علم بما يضمره كل أحد، وأن المرجع إليه والجزاء بيده.

[1] ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝١﴾.

يجوز أن يكون ﴿سُورَةٌ﴾ خبراً عن مبتدأ مقدر دل عليه ابتداء السورة، فيقدَّر: هذه سورة. واسم الإشارة المقدر يشير إلى حاضر في السمع وهو الكلام المتتالي، فكل ما ينزل من هذه السورة وأُلحق بها من الآيات فهو من المشار إليه باسم الإشارة المقدر.

وهذه الإشارة مستعملة في الكلام كثيراً.

ويجوز أن تكون (سورة) مبتدأ ويكون قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: 2] إلى آخر السورة خبراً عن (سورة) ويكون الابتداء بكلمة ﴿سُورَةٌ﴾ ثم أجري عليه من الصفات تشويقاً إلى ما يأتي بعده مثل قول النبي ﷺ: «**كلمتان حبيبتان إلى الرحمان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم**».

وأحسن وجوه التقدير ما كان منساقاً إليه ذهن السامع دون كلفة، فدع عنك التقادير الأخرى التي جوَّزوها هنا.

ومعنى سورة: جزء من القرآن معيَّن بمبدأ ونهاية وعدد آيات. وتقدم بيانه في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير.

وجملة: ﴿أَنزَلْنَاهَا﴾ وما عطف عليها في موضع الصفة لـ﴿سُورَةٌ﴾. والمقصود من

تلك الأوصاف التنويه بهذه السورة ليقبل المسلمون بشراشرهم على تلقي ما فيها. وفي ذلك امتنان على الأمة بتحديد أحكام سيرتها في أحوالها.

ففي قوله: ﴿أَنزَلْنَاهَا﴾ تنويه بالسورة بما يدل عليه أنزلنا من الإسناد إلى ضمير الجلالة الدال على العناية بها وتشريفها. وعبر بـ(أنزلنا) عن ابتداء إنزال آياتها بعد أن قدرها الله بعلمه بكلامه النفسي.

فالمقصود من إسناد إنزالها إلى الله تعالى تنويه بها. وعبِّر عن إنزالها بصيغة المُضي وإنما هو واقع في الحال باعتبار إرادة إنزالها، فكأنه قيل: أردنا إنزالها وإبلاغها، فجعل ذلك الاعتناء كالماضي حرصاً عليه. وهذا من استعمال الفعل في معنى إرادة وقوعه كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: 6] الآية .

والقرينة قوله: ﴿وَفَرَضْنَاهَا﴾. ومعنى (فرضناها) عند المفسرين: أوجبنا العمل بما فيها. وإنما يليق هذا التفسير بالنظر إلى معظم هذه السورة لا إلى جميعها، فإن منها ما لا يتعلق به عمل كقوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: 35] الآيات. وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ﴾ [النور: 39].

فالذي أختاره أن يكون الفرض هنا بمعنى التعيين والتقدير كقوله تعالى: ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: 7]، وقوله: ﴿مَّا كَانَ عَلَى النَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُۥ﴾ [الأحزاب: 38]. وتعدية فعل (فرضنا) إلى ضمير السورة من قبيل ما يعبر عنه في مسائل أصول الفقه من إضافة الأحكام إلى الأعيان بإرادة أحوالها، مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: 3]، أي: أكلها.

فالمعنى: وفرضنا آياتها. وسنذكر قريباً ما يزيد هذا بياناً عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ وكيف قوبلت الصفات الثلاث المذكورة هنا بالصفات الثلاث المذكورة هنالك.

وقرأ الجمهور ﴿وَفَرَضْنَاهَا﴾ بتخفيف الراء بصيغة الفعل المجرد. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ﴿وَفَرَّضْنٰها﴾ بتشديد الراء للمبالغة مثل نزَّل المشدد. ونقل في حواشي الكشاف عن الزمخشري قوله:

كأنه عامل في دين سؤدده ... بسورة أنزلت فيه وفُرِّضَتِ

وهذان الحُكمان وهما الإنزال والفرض ثبتا لجميع السورة.

وأما قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا فِيهَا ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ فهو تنويه آخر بهذه السورة، تنويه بكل آية اشتملت عليها السورة: من الهدي إلى التوحيد، وحقية الإسلام، ومن حجج وتمثيل، وما في دلائل صنع الله على سعة قدرته وعلمه وحكمته، وهي ما أشار إليه قوله: ﴿وَلَقَدْ

أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿34﴾﴾ [النور: 34]. وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا﴾ إلى قوله: ﴿صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النور: 42 ـ 46].

ومن الآيات البينات التي أنزلت فيها إطلاع الله رسوله على دخائل المنافقين مما كتموه في نفوسهم من قوله: ﴿وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿48﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [النور: 48 ـ 53]، فحصل التنويه بمجموع السورة ابتداء، والتنويه بكل جزء منها ثانياً.

فالآيات جمع آية وهي قطعة من الكلام القرآني دالة على معنى مستقل. وتقدم بيانها في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير.

فالمراد من الآيات المنزلة في هذه السورة جميع ما اشتملت عليه من الآيات لا آيات مخصوصة من بينها. والمقصود التنويه بآياتها بإجراء وصف (بينات) عليها.

وإذا كانت الآيات التي اشتملت السورة على جميعها هي عين السورة لا بعضاً منها إذ ليس ثَمَّ شيء غير تلك الآيات حاوٍ لتلك الآيات حقيقة ولا مشبه بما يحوي، فكان حرف (في) الموضوع للظرفية مستعملًا في غير ما وضع له لا حقيقة ولا استعارة مصرحة.

فتعين أن كلمة (فيها) تؤذن باستعارة مكنية بتشبيه آيات هذه السورة بأعلاق نفيسة تكتنز ويحرص على حفظها من الإضاعة والتلاشي كأنها مما يُجعل في خزانة ونحوها. ورمز إلى المشبه به بشيء من روادفه وهو حرف الظرفية فيكون حرف (في) تخييلًا مجرداً وليس باستعارة تخييلية إذ ليس ثَمَّ ما يشبه بالخزانة ونحوها، فوزان هذا التخييل وزان أظفار المنية في قول أبي ذؤيب الهذلي:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيتَ كل تميمة لا تنفع

وهذه الظرفية شبيهة بالإضافة البيانية مثل قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [المائدة: 1]، وقوله: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ﴾ [القمر: 43]، فإن الكفار هم عين ضمير الجماعة المخاطبين وهم المشركون.

فقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا فِيهَا﴾ هو: بمعنى وأنزلناها آيات بينات. ووصف آيات ببينات أي واضحات، مجاز عقلي لأن البيِّن هو معانيها. وأعيد فعل الإنزال مع إغناء حرف العطف عنه لإظهار مزيد العناية بها.

والوجه أن جملة: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ مرتبطة بجملة: ﴿أَنزَلْنَا فِيهَا ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ لأن الآيات بهذا المعنى مظنة التذكر، أي: دلائل مظنة لحصول تذكركم. فحصل بهذا الرجاء وصف آخر للسورة هو أنها مبعث تذكر وعظة.

والتذكر: خطور ما كان منسياً في الذهن، وهو هنا مستعار لاكتساب العلم من أدلته اليقينية بجعله كالعلم الحاصل من قبل فنسيه الذهن، أي: العلم الذي شأنه أن يكون معلوماً، فشبه جهله بالنسيان وشبه علمه بالتذكر.

وقرأ الجمهور: ﴿تَذَّكَّرُونَ﴾ بتشديد الذال وأصله تتذكرون فأدغم. وقرأه حمزة والكسائي وحفص وخلف: ﴿**تَذَكرون**﴾ بتخفيف الذال فحذفت إحدى التائين اختصاراً.

[2] ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾.

ابتداء كلام وهو كالعنوان والترجمة في التبويب، فلذلك أتي بعده بالفاء المؤذنة بأن ما بعدها في قوة الجواب وأن ما قبلها في قوة الشرط.

فالتقدير: الزانية والزاني مما أنزلت له هذه السورة وفرضت.

ولما كان هذا يستدعي استشراف السامع كان الكلام في قوة: إن أردتم حكمهما فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة. وهكذا شأن هذه الفاء كلما جاءت بعد ما هو في صورة المبتدأ فإنما يكون ذلك المبتدأ في معنى ما للسامع رغبة في استعلام حاله كقول الشاعر، وهو من شواهد كتاب سيبويه التي لم يعرف قائلها:

وقائلة: خولانٌ فانكح فتاتهم ... وأُكرومة الحيين خِلو كما هِيا

التقدير: هذه خولان، أو خولان مما يرغب في صهرها فانكح فتاتهم إن رغبت. ومن صرفوا ذهنهم عن هذه الدقائق في الاستعمال، قالوا: الفاء زائدة في الخبر. وتقدم زيادة الفاء في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ في سورة العقود [39].

وصيغتا: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ صيغة اسم فاعل، وهو هنا مستعمل في أصل معناه وهو اتصاف صاحبه بمعنى مادته، فلذلك يعتبر بمنزلة الفعل المضارع في الدلالة على الاتصاف بالحدث في زمن الحال، فكأنه قيل: التي تزني والذي يزني فاجلدوا كل واحد منهما... إلخ. ويؤيد ذلك الأمر بجلد كل واحد منهما، فإن الجلد يترتب على التلبس بسببه.

ثم يجوز أن تكون قصة مرثد بن أبي مرثد النازل فيها قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور: 3]... إلخ، هي سبب نزول أول هذه السورة. فتكون آية: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ هي المقصد الأول من هذه السورة، ويكون قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ تمهيداً ومقدمة لقوله: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾، فإن تشنيع حال البغايا جدير بأن يقدم قبله ما هو أجدر بالتشريع وهو عقوبة فاعل الزنى. ذلك أن مرثد ما بعثه على الرغبة في تزوج عناق إلا ما عرضته عليه من أن يزني معها.

وقدِّم ذكر ﴿ٱلزَّانِيَةُ﴾ على ﴿**الزَّاني**﴾ للاهتمام بالحكم، لأن المرأة هي الباعث على زنى الرجل وبمساعفتها الرجل يحصل الزنى، ولو منعت المرأة نفسها ما وجد الرجل إلى

الزنى تمكيناً، فتقديم المرأة في الذكر لأنه أشد في تحذيرها. وقوله: ﴿كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ للدلالة على أنه ليس أحدهما بأولى بالعقوبة من الآخر.

وتعريف الزانية والزاني تعريف الجنس، وهو يفيد الاستغراق غالباً ومقام التشريع يقتضيه، وشأن (أل) الجنسية إذا دخلت على اسم الفاعل أن تبعِّد الوصف عن مشابهة الفعل، فلذلك لا يكون اسم الفاعل معها حقيقة في الحال ولا في غيره وإنما هو تحقق الوصف في صاحبه. وبهذا العموم شمل الإماء والعبيد، فـ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ من اتصفت بالزنى واتصف بالزنى.

والزنى: اسم مصدر زنى، وهو الجماع بين الرجل والمرأة اللذين لا يحل أحدهما للآخر، يقال: زنى الرجل وزنت المرأة، ويقال: زانى بصيغة المفاعلة لأن الفعل حاصل من فاعلين، ولذلك جاء مصدره الزناء بالمد أيضاً بوزن الفِعال ويخفف همزه فيصير اسماً مقصوراً.

وأكثر ما كان في الجاهلية أن يكون بداعي المحبة والموافقة بين الرجل والمرأة دون عوض، فإن كان بعوض فهو البغاء. يكون في الحرائر ويغلب في الإماء وكانوا يجهرون به فكانت البغايا يجعلن رايات على بيوتهن مثل راية البيطار ليعرفن بذلك. وكل ذلك يشمله اسم الزنى في اصطلاح القرآن وفي الحكم الشرعي.

وتقدم ذكر الزنى في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ في سورة الإسراء [32].

والجَلد: الضرب بسَير من جِلد. مشتق من الجِلد بكسر الجيم لأنه ضرب الجِلد. أي: البشرة، كما اشتُق الجَبْه، والبطن، والرأس في قولهم جَبَهه إذا ضرب جبهته، وبَطَنَه إذا ضرب بطنه، ورَأَسَه إذا ضرب رأسه.

قال في الكشاف: وفي لفظ الجلد إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتجاوز الألم إلى اللحم اهـ. أي لا يكون الضرب يُطير الجلد حتى يظهر اللحم، فاختيار هذا اللفظ دون الضرب مقصود به الإشارة إلى هذا المعنى على طريقة الإدماج.

واتفق فقهاء الأمصار على: أن ضرب الجلد بالسَّوط. أي: بسَير من جِلد. والسوط: هو ما يَضرب به الراكب الفرس، وهو جلد مضفور، وأن يكون السوط متوسط اللين، وأن يكون رفع يد الضارب متوسطاً. ومحل الجَلد هو الظهر عند مالك. وقال الشافعي: تضرب سائر الأعضاء ما عدا الوجه والفرج. وأجمعوا على ترك الضرب على المقاتل، ومنها الرأس في الحد.

روى الطبري أن عبدالله بن عمر حدَّ جارية أحدثت فقال للجالد: اجلد رجليها وأسفلها، فقال له ابنه عبدالله: فأين قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ فقال: أفأقتلها.

وقوله: ﴿كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ تأكيد للعموم المستفاد من التعريف فلم يكتف بأن يقال:

فاجلدوهما، كما قال: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 39]. وتذكير كل واحد تغليب للمذكر مثل: ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ [التحريم: 12].

والخطاب بالأمر بالجلد موجَّه إلى المسلمين فيقوم به من يتولى أمور المسلمين من الأمراء والقضاة ولا يتولاه الأولياء. وقال مالك والشافعي وأحمد: يقيم السيد على عبده وأمته حد الزنى، وقال أبو حنيفة: لا يقيمه إلا الإمام. وقال مالك: لا يقيم السيد حد الزنى على أمته إذا كانت ذات زوج حر أو عبد، ولا يقيم الحد عليها إلا ولي الأمر.

وكان أهل الجاهلية لا يعاقبون على الزنى لأنه بالتراضي بين الرجل والمرأة إلا إذا كان للمرأة زوج أو ولي يذب عن عرضه بنفسه كما أشار إليه قول امرئ القيس:

تجاوزت أحراساً إليها ومعشراً ... عليَّ حراصاً لو يسرُّون مقتلي

وقول عبد بني الحسحاس:

وهن بنات القوم إن يشعروا بنا ... يكن في بنات القوم إحدى الدهارس

الدهارس: الدواهي. ولم تكن في ذلك عقوبة مقدرة ولكنه حكم السيف أو التصالح على ما يتراضيان عليه.

وفي الموطأ عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما: يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله. وقال الآخر وهو أفقههما: أجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي أن أتكلم. فقال: «**تكلم**». فقال: إن ابني كان عسيفاً على هذا فزنى بامرأته فأخبروني أن على ابني الرجم فافتديت به بمائة شاة وبجارية لي، ثم إني سألت أهل العلم فأخبروني أنما على ابني جلد مائة وتغريب عام وأخبروني أنما الرجم على امرأته، فقال رسول الله ﷺ: «**أما والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، أما غنمك وجاريتك فرد عليك**». وجلد ابنه مائة وغرَّبه عاماً وأمر أُنيساً الأسلمي أن يأتي امرأة الآخر فإن اعترفت رجمها فاعترفت فرجمها. قال مالك: والعسيف الأجير اهـ.

فهذا الافتداء أثر مما كانوا عليه في الجاهلية، ثم فُرض عقاب الزنى في الإسلام بما في سورة النساء وهو الأذى للرجل الزاني، أي: بالعقاب الموجع، وحبس للمرأة الزانية مدة حياتها. وأشارت الآية إلى أن ذلك حكم مجمل بالنسبة للرجل لأن الأذى صالح لأن يبيَّن بالضرب أو بالرجم، وهو حكم موقت بالنسبة إلى المرأة بقوله: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: 15] ثم فرض حد الزنى بما في هذه السورة.

ففرض حد الزنى بهذه الآية جلد مائة فعمَّ المُحصَن وغيره، وخصّصته السنَّة بغير المُحصن من الرجال والنساء. فأما من أُحصن منهما، أي: تزوج بعقد صحيح ووقع

الدخول فإن الزاني المحصن حده الرجم بالحجارة حتى يموت. وكان ذلك سنَّة متواترة في زمن النبي ﷺ، ورجم ماعز بن مالك. وأجمع على ذلك العلماء وكان ذلك الإجماع أثراً من آثار تواترها.

وقد روي عن عمر أن الرجم كان في القرآن: ﴿**الثيب والثيبة إذا زنيا فارجموهما البتة**﴾، وفي رواية: ﴿**الشيخ والشيخة**﴾ وأنه كان يُقرأ ونُسخت تلاوته. وفي أحكام ابن الفرس في سورة النساء: وقد أنكر هذا قوم. ولم أر من عيَّن الذين أنكروا. وذكر في سورة النور أن الخوارج بأجمعهم يرون هذه الآية على عمومها في المحصن وغيره ولا يرون الرجم ويقولون: ليس في كتاب الله الرجم فلا رجم.

ولا شك في أن القضاء بالرجم وقع بعد نزول سورة النور. وقد سئل عبدالله بن أبي أوفى عن الرجم: أكان قبل سورة النور أو بعدها؟ (يريد السائل بذلك أن تكون آية سورة النور منسوخة بحديث الرجم أو العكس، أي: أن الرجم منسوخ بالجلد)، فقال ابن أبي أوفى: لا أدري. وفي رواية أبي هريرة أنه شهد الرجم. وهذا يقتضي أنه كان معمولًا به بعد سورة النور لأن أبا هريرة أسلم سنة سبع وسورة النور نزلت سنة أربع أو خمس كما علمت، وأجمع العلماء على أن حد الزاني المحصن الرجم.

وقد ثبت بالسنة أيضاً تغريب الزاني بعد جلده تغريب سنة كاملة، ولا تغريب على المرأة. وليس التغريب عند أبي حنيفة بمتعين ولكنه لاجتهاد الإمام إن رأى تغريبه لدعارته. وصفة الرجم والجلد وآلتهما مبينة في كتب الفقه ولا يتوقف معنى الآية على ذكرها.

[2] ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾.

عطف على جملة: ﴿فَاجْلِدُوا﴾ ؛ فلما كان الجلد موجعاً وكان المباشر له قد يرق على المجلود من وجعه، نُهي المسلمون أن تأخذهم رأفة بالزانية والزاني فيتركوا الحد أو ينقصوه.

والأخذ: حقيقته الاستيلاء. وهو هنا مستعار لشدة تأثير الرأفة على المخاطَبين وامتلاكها إرادتهم بحيث يضعفون عن إقامة الحد فيكون كقوله: ﴿أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾ [البقرة: 206] فهو مستعمل في قوة ملابسة الوصف للموصوف.

و﴿بِهِمَا﴾ يجوز أن يتعلق بـ﴿رَأْفَةٌ﴾، فالباء للمصاحبة لأن معنى الأخذ هنا حدوث الوصف عند مشاهدتهما. ويجوز تعليقه بـ﴿تَأْخُذْكُم﴾ فتكون الباء للسببية، أي: أخذ الرأفة بسببهما، أي: بسبب جَلدهما.

وتقديم المجرور على عامله للاهتمام بذكر الزاني والزانية تنبيهاً على الاعتناء بإقامة

الحد. والنهي عن أن تأخذهم رأفة كناية عن النهي عن أثر ذلك وهو ترك الحد أو نقصه. وأما الرأفة فتقع في النفس بدون اختيار فلا يتعلق بها النهي؛ فعلى المسلم أن يروِّض نفسه على دفع الرأفة في المواضع المذمومة فيها الرأفة.

والرأفة: رحمة خاصة تنشأ عند مشاهدة ضر بالمرؤوف. وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ في سورة البقرة [143]. ويجوز سكون الهمزة وبذلك قرأ الجمهور. ويجوز فتحها وبالفتح قرأ ابن كثير.

وعلِّق بالرأفة قوله: ﴿فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ لإفادة أنها رأفة غير محمودة لأنها تعطل دين الله، أي: أحكامه، وإنما شرع الله الحد استصلاحاً فكانت الرأفة في إقامته فساداً. وفيه تعريض بأن الله الذي شرع الحد هو أرأف بعباده من بعضهم ببعض.

وفي مسند أبي يعلى عن حذيفة مرفوعاً: «**يؤتى بالذي ضَرب فوق الحد فيقول الله له: عبدي لمَ ضربت فوق الحد؟ فيقول: غضبت لك. فيقول الله: أكان غضبك أشد من غضبي؟ ويؤتى بالذي قصَّر فيقول: عبدي لمَ قصَّرت؟ فيقول رحمتُه. فيقول: أكانت رحمتك أشد من رحمتي ويؤمر بهما إلى النار**».

وجملة: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ شرط محذوف الجواب لدلالة ما قبله عليه، أي: إن كنتم مؤمنين فلا تأخذكم بهما رأفة، أي: لا تؤثر فيكم رأفة بهما. والمقصود: شدة التحذير من أن يتأثروا بالرأفة بهما بحيث يفرض أنهم لا يؤمنون. وهذا صادر مصدر التلهيب والتهييج حتى يقول السامع: كيف لا أؤمن بالله واليوم الآخر.

وعطف الإيمان باليوم الآخر على الإيمان بالله للتذكير بأن الرأفة بهما في تعطيل الحد أو نقصه نسيان لليوم الآخر، فإن تلك الرأفة تفضي بهما إلى أن يؤخذ منهما العقاب يوم القيامة فهي رأفة ضارة كرأفة ترك الدواء للمريض، فإن الحدود جوابر على ما تؤذِن به أدلة الشريعة.

[2] ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾.

أمر أن تحضر جماعة من المسلمين إقامة حد الزنا تحقيقاً لإقامة الحد وحذراً من التساهل فيه، فإن الإخفاء ذريعة للإنساء، فإذا لم يشهده المؤمنون فقد يتساءلون عن عدم إقامته، فإذا تبين لهم إهماله فلا يُعدم بينهم من يقوم بتغيير المنكر من تعطيل الحدود.

وفيه فائدة أخرى وهي أن من مقاصد الحدود مع عقوبة الجاني أن يرتدع غيره، وبحضور طائفة من المؤمنين يتعظ به الحاضرون ويزدجرون ويشيع الحديث فيه بنقل الحاضر إلى الغائب.

والطائفة: الجماعة من الناس. وقد تقدم ذكرها عند قوله تعالى: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ في سورة النساء [102]، وعند قوله: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ في آخر الأنعام [156]. وقد اختلف في ضبط عددها هنا. والظاهر أنه عدد تحصل بخبره الاستفاضة وهو يختلف باختلاف الأمكنة. والمشهور عن مالك الاثنان فصاعداً، وقال ابن أبي زيد: أربعة اعتباراً بشهادة الزنا. وقيل: عشرة.

وظاهر الأمر يقتضي وجوب حضور طائفة للحد. وحمله الحنفية على الندب وكذلك الشافعية ولم أقف على تصريح بحكمه في المذهب المالكي. ويظهر من إطلاق المفسرين وأصحاب الأحكام من المالكية ومن اختلافهم في أقل ما يجزئ من عدد الطائفة أنه يحمل على الوجوب إذ هو محمل الأمر عند مالك. وأيًّا ما كان حكمه فهو في الكفاية ولا يطالب به من له بالمحدود مزيد صلة يحزنه أن يشاهد إقامة الحد عليه.

[3] ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿3﴾﴾.

هذه الآية نزلت مستقلة بأولها ونهايتها كما يأتي قريباً في ذكر سبب نزوله، سواء كان نزولها قبل الآيات التي افتتحت بها السورة أم كان نزولها بعد تلك الآيات. فهذه الجملة ابتدائية، ومناسبة موقعها بعد الجملة التي قبلها واضحة.

وقد أُعضل معناها فتطلب المفسِّرون وجوهاً من التأويل، وبعض الوجوه ينحل إلى متعدد.

وسبب نزول هذه الآية ما رواه أبو داود وما رواه الترمذي وصحَّحه وحسَّنه: «أنه كان رجل يقال له: مرثد بن أبي مرثد (الغنوي من المسلمين)، كان يخرج من المدينة إلى مكة يحمل الأسرى[1] فيأتي بهم إلى المدينة. وكانت امرأة بغي بمكة يقال لها: عناق، وكانت خليلة له، وأنه كان وعد رجلًا من أسارى مكة ليحمله. قال: فجئت حتى انتهيت إلى ظل حائط من حوائط مكة في ليلة مقمرة. قال: فجاءت عناق فقالت: مرثد؟ قلت: مرثد. قالت: مرحباً وأهلًا هلم فبت عندنا الليلة. قال فقلت: حرَّم الله الزنى. فقالت عناق: يا أهل الخيام هذا الرجل يحمل أسراكم، فتبعني ثمانية (من المشركين)... إلى أن قال: ثم رجعوا ورجعت إلى صاحبي فحملته ففككت عنه كبله

(1) أي: الذين أوثقهم المشركون بمكة لأجل إيمانهم ولم يتركوهم يهاجرون إلى المدينة فكان مرثد يحملهم إلى المدينة سراً.

حتى قدمت المدينة فأتيت رسول الله فقلت: يا رسول الله أنكح عناق؟ فأمسك رسول الله فلم يرد عليَّ شيئاً حتى نزلت: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣﴾ قال رسول الله: «**يا مرثد لا تنكحها**».

فتبيَّن أن هذه الآية نزلت جواباً عن سؤال مرثد بن أبي مرثد هل يتزوج عناق. ومثار ما يشكل ويعضل من معناها: أن النكاح هنا عقد التزوج كما جزم به المحققون من المفسرين مثل الزجاج والزمخشري وغيرهما. وأنا أرى لفظ النكاح لم يوضع ولم يستعمل إلا في عقد الزواج وما انبثق زعم أنه يطلق على الوطء إلا من تفسير بعض المفسرين قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: 230] بناءً على اتفاق الفقهاء على أن مجرد العقد على المرأة بزوج لا يحلها لمن بتَّها إلا إذا دخل بها الزوج الثاني. وفيه بحث طويل، ليس هذا محله.

وأنه لا تردد في أن هذه الآية نزلت بعد تحريم الزنى إذ كان تحريم الزنى من أول ما شُرع من الأحكام في الإسلام كما في الآيات الكثيرة النازلة بمكة، وحسبك أن الأعشى عدَّ تحريم الزنى في عداد ما جاء به النبي ﷺ من التشريع إذ قال في قصيدته لما جاء مكة بنية الإسلام ومدح النبي ﷺ فصدَّه أبو جهل فانصرف إلى اليمامة ومات هناك قال:

أجدَّك لم تسمع وصاة محمد ... نبي الإله حين أوصى وأشهدا

إلى أن قال.........

ولا تقربن جارة إنّ سرَّها ... عليك حرام فانكحن أو تأبدا[1]

وقد ذكرنا ذلك في تفسير سورة الإسراء.

وأنه يلوح في بادئ النظر من ظاهر الآية أن صدرها إلى قوله: ﴿أَوْ مُشْرِكٌ﴾ إخبارٌ عن حال تزوج امرأة زانية وأنه ليس لتشريع حكم النكاح بين الزناة المسلمين، ولا نكاح بين المشركين. فإذا كان إخباراً لم يستقم معنى الآية إذ الزاني قد ينكح الحصينة والمشرك قد ينكح الحصينة وهو الأكثر، فلا يستقيم لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ معنى، وأيضاً الزانية قد ينكحها المسلم العفيف لرغبة في جمالها أو لينقذها من عهر الزنى وما هو بزان ولا مشرك فلا يستقيم معنى لقوله: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾.

وإننا لو تنازلنا وقبلنا أن تكون لتشريع حكم فالإشكال أقوى إذ لا معنى لتشريع حكم نكاح الزاني والزانية والمشرك والمشركة، فتعين تأويل الآية بما يفيد معنًى معتبراً.

(1) أي: تعزب.

والوجه في تأويلها: أن مجموع الآية مقصود منه التشريع دون الإخبار، لأن الله تعالى قال في آخرها: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. ولأنها نزلت جواباً عن سؤال مرثد تزويجه عناق وهي زانية ومشركة ومرثد مسلم تقي. غير أن صدر الآية ليس هو المقصود بالتشريع بل هو تمهيد لآخرها مشير إلى تعليل ما شُرع في آخرها، وفيه ما يفسر مرجع اسم الإشارة الواقع في قوله: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ﴾، وأن حكمها عام لمرثد وغيره من المسلمين بحق عموم لفظ: ﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

وينبني على هذا التأصيل أن قوله: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ تمهيد للحكم المقصود الذي في قوله: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وأنه مسوق مساق الإخبار دون التشريع، فيتعين أن المراد من لفظ: ﴿ٱلزَّانِى﴾ المعنى الاسمي لاسم الفاعل وهو معنى التلبس بمصدره دون معنى الحدوث؛ إذ يجب أن لا يُغفل عن كون اسم الفاعل له شائبتان: شائبة كونه مشتقاً من المصدر فهو بذلك بمنزلة الفعل المضارع، فضارب يشبه يضرب في إفادة حصول الحدث من فاعل، وشائبة دلالته على ذات متلبسة بُحدث فهو بتلك الشائبة يقوى فيه جانب الأسماء الدالة على الذوات.

وحمله في هذه الآية على المعنى الاسمي تقتضيه قرينة السياق إذ لا يفهم أن يكون المعنى أن الذي يُحدث الزنى لا يتزوج إلا زانية لانتفاء جدوى تشريع منع حالة من حالات النكاح عن الذي أتى الزنى. وهذا على عكس محمل قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: 2]، فإنه بالمعنى الوصفي، أي: التلبس بإحداث الزنى حسبما حملناه على ذلك آنفاً بقرينة سياق ترتب الجلد على الوصف إذ الجلد عقوبة إنما تترتب على إحداث جريمة توجبها.

فتمحَّض أن يكون المراد من قوله: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾... إلخ، من كان الزنى دأباً له قبل الإسلام وتخلّق به ثم أسلم وأراد تزوج امرأة ملازمة للزنى مثل البغايا ومتخذات الأخدان (ولا يكنَّ إلا غير مسلمات لا محالة) فنهى الله المسلمين عن تزوج مثلها بقوله: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. وقدَّم له ما يفيد تشويهه بأنه لا يلائم حال المسلم وإنما هو شأن أهل الزنى، أي: غير المؤمنين، لأن المؤمن لا يكون الزنى له دأباً، ولو صدر منه لكان على سبيل الفلتة كما وقع لماعز بن مالك.

فقوله: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ تمهيد وليس بتشريع، لأن الزاني ـ بمعنى مَن الزنى له عادة ـ لا يكون مؤمناً فلا تشرع له أحكام الإسلام. وهذا من قبيل قوله تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ﴾ [النور: 26]، وهذا يتضمن أن المسلم إذا تزوج زانية فقد وضع نفسه في صف الزناة، أي: المشركين.

وعُطف قوله: ﴿أَوْ مُشْرِكَةً﴾ على ﴿زَانِيَةً﴾ لزيادة التفظيع، فإن الزانية غير المسلمة قد تكون غير مشركة مثل زواني اليهود والنصارى وبغاياهما. وكذلك عطف: ﴿أَوْ مُشْرِكٌ﴾ على ﴿إِلَّا زَانٍ﴾ لظهور أن المقام ليس بصدد التشريع للمشركات والمشركين أحكام التزوج بينهم إذ ليسوا بمخاطبين بفروع الشريعة.

فتمحَّض من هذا أن المؤمن الصالح لا يتزوج الزانية. ذلك لأن الدُّربة على الزنى يتكون بها خُلق يناسب أحوال الزناة من الرجال والنساء فلا يرغب في معاشرة الزانية إلا من تروق له أخلاق أمثالها، وقد كان المسلمون أيامئذ قريبي عهد بشرك وجاهلية فكان من مهم سياسة الشريعة للمسلمين التباعد بهم عن كل ما يُستروَح منه أن يذكرهم بما كانوا يألفونه قصد أن تصير أخلاق الإسلام مَلَكات فيهم فأراد الله أن يبعدهم عما قد يجدد فيهم أخلاقاً أوشكوا أن ينسوها.

فموقع هذه الآية موقع المقصود من الكلام بعد المقدمة، ولذلك جاءت مستأنفة كما تقع النتائج بعد أدلتها، وقدم قبلها حكم عقوبة الزنى لإفادة حكمه وما يقتضيه ذلك من تشنيع فعله. فلذلك فالمراد بالزاني: مَن وَصْف الزنى عادته.

وفي تفسير القرطبي عن عمرو بن العاص ومجاهد: أن هذه الآية خاصة في رجل من المسلمين استأذن رسول الله ﷺ في نكاح امرأة يقال لها: أم مهزول، وكانت من بغايا الزانيات، وشرطت له أن تنفق عليه (ولعل أم مهزول كنية عناق ولعل القصة واحدة) إذ لم يرو غيرها.

قال الخطابي: هذا خاص بهذه المرأة إذ كانت كافرة، فأما الزانية المسلمة فإن العقد عليها لا يفسخ.

وابتدئ في هذه الآية بذكر الزاني قبل ذكر الزانية على عكس ما تقدم في قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: 2]، فإن وجه تقديم الزانية في الآية السابقة هو ما عرفته، فأما هنا فإن سبب نزول هذه الآية كان رغبة رجل في تزوج امرأة تعوَّدت الزنى فكان المقام مقتضياً الاهتمام بما يترتب على هذا السؤال من مذمة الرجل الذي يتزوج مثل تلك المرأة.

وجملةَ: ﴿وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ تكميل للمقصود من الجملتين قبلها، وهو تصريح بما أريد من تفظيع نكاح الزانية وببيان الحكم الشرعي في القضية.

والإشارة بقوله: ﴿ذَلِكَ﴾ إلى المعنى الذي تضمَّنته الجملتان من قبل وهو نكاح الزانية، أي: وحرم نكاح الزانية على المؤمنين، فلذلك عطفت جملة: ﴿وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ لأنها أفادت تكميلًا لما قبلها، وشأن التكميل أن يكون بطريق العطف. ومن العلماء من حمل الآية على ظاهرها من التحريم وقالوا: هذا حكم منسوخ نسختها الآية

بعدها: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: 32] فدخلت الزانية في الأيامى، أي: بعد أن استقر الإسلام وذهب الخوف على المسلمين من أن تعاودهم أخلاق أهل الجاهلية.

وروي هذا عن سعيد بن المسيب وعن عبدالله بن عمرو بن العاص وابن عمر، وبه أخذ مالك وأبو حنيفة والشافعي، ولم يؤثر أن أحداً تزوج زانية فيما بين نزول هذه الآية ونزول ناسخها، ولا أنه فسخ نكاح مسلم امرأة زانية. ومقتضى التحريم الفساد وهو يقتضي الفسخ.

وقال الخطابي: هذا خاص بهذه المرأة إذ كانت كافرة، فأما الزانية المسلمة فإن العقد عليها لا يفسخ. ومنهم من رأى حكمها مستمراً. ونسب الفخر القول باستمرار حكم التحريم إلى أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة ﷺ، ونسبه غيره إلى التابعين ولم يأخذ به فقهاء الأمصار من بعد.

[4، 5] ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَـٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿4﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿5﴾﴾.

كان فاشياً في الجاهلية رمي بعضهم بعضاً بالزنى إذا رأوا بين النساء والرجال تعارفاً أو محادثة.

وكان فاشياً فيهم الطعن في الأنساب بهتاناً إذا رأوا قلة شبه بين الأب والابن، فكان مما يقترن بحكم حد الزنى أن يذيل بحكم الذين يرمون المحصنات بالزنا إذا كانوا غير أزواجهن وهو حد القذف. وقد تقدم وجه الاقتران بالفاء في قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟﴾ [النور: 2] الآية.

والرمي حقيقته: قذف شيء من اليد. وشاع استعماله في نسبة فعل أو وصف إلى شخص. وتقدم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا﴾ في سورة النساء [112]. وحذف المرمي به في هذه الآية لظهور المقصود بقرينة السياق وذكر المحصنات.

والمحصنات: هن المتزوجات من الحرائر. والإحصان: الدخول بزوج بعقد النكاح. والمحصن: اسم مفعول من أحصن الشيء إذا منعه من الإضاعة واستيلاء الغير عليه، فالزوج يُحصن امرأته، أي: يمنعها من الإهمال واعتداء الرجال. وهذا كتسمية الأبكار مخدَّرات ومقصورات، وتقدم في سورة النساء. ولا يطلق وصف ﴿ٱلْمُحْصَنَـٰتِ﴾ إلا على الحرائر المتزوجات دون الإماء لعدم صيانتهن في عرف الناس قبل الإسلام.

وحذف متعلق الشهادة لظهور أنهم شهداء على إثبات ما رمى به القاذف، أي: إثبات وقوع الزنى بحقيقته المعتد بها شرعاً، ومن البيِّن أن الشهداء الأربعة هم غير القاذف لأن معنى: ﴿يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ لا يتحقق فيما إذا كان القاذف من جملة الشهداء.

والجلد تقدم آنفاً. وشرع هذا الجلد عقاباً للرامي بالكذب أو بدون تثبت ولسد ذريعة ذلك.

وأسند فعل ﴿يَرۡمُونَ﴾ إلى اسم الموصول المذكر وضمائر ﴿تَابُواْ﴾، ﴿وَأَصۡلَحُواْ﴾ وكذلك وصف ﴿ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ بصيغ التذكير. وعدِّي فعل الرمي إلى مفعول بصيغة الإناث، كل ذلك بناءً على الغالب أو على مراعاة قصة كانت سبب نزول الآية، ولكن هذا الحكم في الجميع يشمل ضد أهل هذه الصيغة في مواقعها كلها بطريق القياس. ولا اعتداد بما يتوهم من فارق إلصاق المعرة بالمرأة إذا رميت بالزنى دون الرجل يرمى بالزنى لأن جعل العار على المرأة تزني دون الرجل يزني إنما هو عادة جاهلية لا التفات إليها في الإسلام، فقد سوى الإسلام التحريم والحد والعقاب الآجل والذم العاجل بين المرأة والرجل.

وقد يعد اعتداء الرجل بزناه أشد من اعتداء المرأة بزناها، لأن الرجل الزاني يضيع نسب نسله فهو جان على نفسه، وأما المرأة فولدها لاحق بها لا محالة فلا جناية على نفسها في شأنه، وهما مستويان في الجناية على الولد بإضاعة نسبه، فهذا الفارق الموهوم ملغى في القياس.

أما عدم قَبول شهادة القاذف في المستقبل فلأنه لما قذف بدون إثبات قد دل على تساهله في الشهادة فكان حقيقاً بأن لا يؤخذ بشهادته.

والأبد: الزمن المستقبل كله.

واسم الإشارة للإعلان بفسقهم ليتميزوا في هذه الصفة الذميمة.

والحصر في قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ للمبالغة في شناعة فسقهم حتى كأن ما عداه من الفسوق لا يعد فسقاً.

والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ حقه أن يعود إلى جميع ما تقدم قبله كما هو شأن الاستثناء عند الجمهور إلا أنه هنا راجع إلى خصوص عدم قَبول شهادتهم وإثبات فسقهم وغير راجع إلى إقامة الحد، بقرينة قوله: ﴿مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ﴾، أي: بعد أن تحققت الأحكام الثلاثة، فالحد قد فات على أنه قد علم من استقراء الشريعة أن الحدود الشرعية لا تسقطها توبة مقترف موجبها. وقال أبو حنيفة وجماعة: الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة جرياً على أصله في عود الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة.

والتوبة: الإقلاع والندم وظهور عزمه على أن لا يعود لمثل ذلك. وقد تقدم ذكر التوبة في ذكر النساء عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: 17] الآيات. وليس من شرط التوبة أن يكذب نفسه فيما قذف به عند الجمهور، وهو قول مالك، لأنه قد يكون صادقاً ولكنه عجز عن إثبات ذلك بأربعة شهداء على الصفة المعلومة، فتوبته أن

يُصلح ويحسن حاله ويثبت في أمره.

وقال قوم: لا تعتبر توبته حتى يكذِّب نفسه. وهذا قول عمر بن الخطاب والشعبي، ولم يقبل عمر شهادة أبي بكرة لأنه أبى أن يكذب نفسه فيما رمى به المغيرة بن شعبة. وقبِل من بعد شهادة شبل بن معبد ونافع بن كلدة لأنهما أكذبا أنفسهما في تلك القضية، وكان عمر قد حدّ ثلاثتهم حدّ القذف.

ومعنى ﴿وَأَصْلَحُواْ﴾ فعلوا الصلاح، أي: صاروا صالحين. فمفعول الفعل محذوف دل عليه السياق، أي: اصلحوا أنفسهم باجتناب ما نهوا عنه، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: 11]، وقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ﴾ في سورة البقرة [160].

وفرّع ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ على ما يقتضيه الاستثناء من معنى: فاقبلوا شهادتهم واغفروا لهم ما سلف فإن الله غفور رحيم، أي: فإن الله أمر بالمغفرة لهم لأنه غفور رحيم، كما قال في آية البقرة [160]: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿160﴾﴾.

وإنما صرح في آية البقرة بما قدر نظيره هنا لأن المقام هنالك مقام إطناب لشدة الاهتمام بأمرهم إذ ثابوا إلى الإيمان والإصلاح وبيان ما أنزل إليهم من الهدى بعد ما كتموه وكتمه سلفهم.

وظاهر الآية يقتضي أن حد القذف حق لله تعالى، وهو قول أبي حنيفة. وقال مالك والشافعي: حق للمقذوف. ويترتب على الخلاف سقوطه بالعفو من المقذوف.

وهذه الآية أصل في حد الفرية والقذف الذي كان أول ظهوره في رمي المحصنات بالزنى. فكل رمي بما فيه معرَّة موجب للحد بالإجماع المستند للقياس.

[6 ـ 9] ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿6﴾ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿7﴾ وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿8﴾ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿9﴾﴾.

هذا تخصيص للعمومَين اللذين في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: 4]، فإن من المُحصَنات من هن أزواج لمن يرميهن، فخُصَّ هؤلاء الذين يرمون أزواجهم من حكم قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾. . . إلخ. إذ عُذر الأزواج خاصة في إقدامهم على القول في أزواجهم بالزنى إذا لم يستطيعوا إثباته بأربعة شهداء.

ووجه عذرهم في ذلك ما في نفوس الناس من سجية الغيرة على أزواجهم وعدم

احتمال رؤية الزنى بهن، فدفع عنهم حد القذف بما شرع لهم من الملاعنة.

وفي هذا الحكم قَبول لقول الزوج في امرأته في الجملة إذا كان متثبتاً حتى أن المرأة بعد أيمان زوجها تكلف بدفع ذلك بأيمانها وإلا قُبِلَ قوله فيها مع أيمانه، فكان بمنزلة شهادة أربعة، فكان موجباً حدها إذا لم تدفع ذلك بأيمانها.

وعلة ذلك هو أن في نفوس الأزواج وازعاً يزعهم عن أن يرموا نساءهم بالفاحشة كذباً وهو وازع التعيُّر من ذلك ووازع المحبة في الأزواج غالباً، ولذلك سمَّى الله ادعاء الزوج عليها باسم الشهادة بظاهر الاستثناء في قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾. وفي نفوسهم من الغيرة عليهن ما لا يحتمل معه السكوت على ذلك، وكانوا في الجاهلية يقتلون على ذلك وكان الرجل مصدَّقاً فيما يدَّعيه على امرأته.

وقد قال سعد بن عبادة: لو وجدت رجلًا مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح. ولكن الغيرة قد تكون مفرطة وقد يذكيها في النفوس تنافس الرجال في أن يشتهروا بها، فمنع الإسلام من ذلك إذ ليس من حق أحد إتلاف نفس إلا الحاكم. ولم يقرر جعل أرواح الزوجات تحت تصرف مختلف نفسيات أزواجهن.

ولما تقرر حد القذف اشتد الأمر على الأزواج الذين يعثرون على ريبة في أزواجهم. ونزلت قضية عويمر العجلاني مع زوجه خولة بنت عاصم، ويقال: بنت قيس، وكلاهما من بني عم عاصم بن عدي من الأنصار.

روى مالك في الموطأ عن سهل بن سعد: أن عويمراً العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري فقال له: يا عاصم أرأيت رجلًا وجد مع امرأته رجلًا أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟ سل لي يا عاصم رسول الله عن ذلك.

فسأل عاصم رسول الله ﷺ عن ذلك فكره رسول الله المسائلَ وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع من رسول الله.

فلما رجع عاصم إلى أهله جاءه عويمر فقال: يا عاصم ماذا قال لك رسول الله؟ فقال عاصم لعويمر: لم تأتني بخير، قد كره رسول الله المسألة التي سألته عنها. فقال عويمر: والله لا أنتهي حتى أسأله عنها.

فقام عويمر حتى أتى رسول الله ﷺ وسط الناس فقال: يا رسول الله أرأيت رجلًا وجد مع امرأته رجلًا أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ: **«قد أُنزل فيك وفي صاحبتك فاذهب فأت بها»**.

قال سهل: فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ. . . الحديث.

فكانت هذه الآية مبدأ شرع الحكم في رمي الأزواج نساءهم بالزنى. واختلط صاحب القصة على بعض الرواة فسمَّوه هلال بن أميه الواقفي. وزيد في القصة: أن النبي ﷺ قال له: «**البينة وإلا حدٌّ في ظهرك**». والصواب أن سبب نزول الآية قصة عويمر العجلاني. وكانت هذه الحادثة في شعبان سنة تسع عقب القفول من غزوة تبوك، والتحقيق أنهما قصتان حدثتا في وقت واحد أو متقارب.

ولما سمع النبي ﷺ قول سعد بن عبادة عند نزول آية القذف السالفة قال: «**أتعجبون من غيرة سعد، لأنا أغير منه والله أغير مني**» يعني أنها غيرة غير معتدلة الآثار لأنه جعل من آثارها أن يقتل من يجده مع امرأته، والله ورسوله لما يأذنا بذلك، فإن الله ورسوله أغير من سعد، ولم يجعلا للزوج الذي يرى زوجته تزني أن يقتل الزاني ولا المرأة، ولذلك قال عويمر العجلاني: من وجد مع امرأته رجلًا أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟

وحُذف متعلق: ﴿شُهَدَآءُ﴾ لظهوره من السياق، أي: شهداء على ما ادعوه مما رموا به أزواجهم.

وشمل قوله: ﴿إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ ما لا تتأتى فيه الشهادة مثل الرمي بنفي حمل منه ادعى قبله الزوج الاستبراء.

وقد علم من أحاديث سبب نزول الآية ومن علَّة تخصيص الأزواج في حكم القذف بحكم خاص، ومن لفظ: ﴿يَرْمُونَ﴾، ومن ذكر الشهداء، أن اللعان رخصة منَّ الله بها على الأزواج في أحوال الضرورة فلا تتعداها. فلذلك قال مالك في المشهور عنه وآخر قوليه وجماعة: لا يلاعن بين الزوجين إلا إذا ادّعى الزوج رؤية امرأته تزني أو نفى حملها نفياً مستنداً إلى حدوث الحمل بعد تحقق براءة رحم زوجه وعدم قربانه إياها، فإن لم يكن كذلك ورماها بالزنى، أي: بمجرد السماع أو برؤية رجل في البيت في غير حال الزنى، أو بقوله لها: يا زانية، أو نحو ذلك مما يجري مجرى السب والشتم فلا يشرع اللعان.

ويحد الزوج في هذه الأحوال حد القذف لأنه افتراء لا بينة عليه ولا عذر يقتضي تخصيصه إذ العذر هو عدم تحمل رؤية امرأته تزني وعدم تحمُّلًا رؤية حمل يتحقق أنه ليس منه.

وقال أبو حنيفة والشافعي والجمهور: إذا قال تحمُّلًا لها: يا زانية، وجب اللعان، ذهاباً منهم إلى أن اللعان بين الزوجين يجري في مجرد القذف أيضاً تمسكاً بمطلق لفظ: ﴿يَرْمُونَ﴾.

ويقدح في قياسهم أن بين دعوى الزنى على المرأة وبين السب بألفاظ فيها نسبة إلى الزنا فرقاً بيِّناً عند الفقيه. وتسمية القرآن أيمان اللعان شهادة يومئ إلى أنها لرد دعوى، وشرط ترتب الآثار على الدعوى أن تكون محققة، فقول مالك أرجح من قول الجمهور لأنه أغوص على الحقيقة الشرعية.

وقوله: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾. . . إلخ، لمَّا تعذَّر على الأزواج إلفاء الشهادة في مثل هذا الحال وعذرهم الله في الادعاء بذلك ولم يترك الأمر سبهللًا ولا ترك النساء مضغة في أفواه من يريدون التشهير بهن من أزواجهن لشقاق أو غيظ مفرط أو حماقة، كلف الأزواج شهادة لا تعسر عليهم أن كانوا صادقين فيما يدَّعون فأوجب عليهم الحلف بالله أربع مرات لتقوم الأيمان مقام الشهود الأربعة المفروضين للزنا في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: 4] إلخ.

وسمي اليمين شهادة لأنه بدل منها فهو مجاز بعلاقة الحلول الاعتباري، وأن صيغة الشهادة تستعمل في الحلف كثيراً، وهنا جعلت بدلًا من الشهادة فكأن المدعي أخرج من نفسه أربعة شهود على تلك الأيمان الأربع.

ومعنى كون الأيمان بدلًا من الشهادة أنه قائمة مقامها للعذر الذي ذكرناه آنفاً، فلا تأخذ جميع أحكام الشهادة، ولا يتوهم أن لا تقبل أيمان اللعان إلا من عدل، فلو كان فاسقاً لم يلتعن ولم يُحد حد القذف بل كل من صحَّت يمينه صح لعانه، وهذا قول مالك والشافعي، واشترط أبو حنيفة الحرية وحجته في ذلك إلحاق اللعان بالشهادة لأن الله سمَّاه شهادة.

ولأجل المحافظة على هذه البدلية اشترط أن تكون أيمان اللعان بصيغة: (أشهد بالله) عند الأئمة الأربعة. وأما ما بعد صيغة (أشهد) فيكون كاليمين على حسب الدعوى التي حلف عليها بلفظ لا احتمال فيه.

وقوله: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ﴾ قرأه الجمهور بنصب ﴿أَرْبَعَ﴾ على أنه مفعول مطلق لشهادة، فيكون (شهادة أحدهم) محذوف الخبر دل عليه معنى الشرطية الذي في الموصول واقتران الفاء بخبره، والتقدير: فشهادة أحدهم لازمة له. ويجوز أن يكون الخبر قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ على حكاية اللفظ مثل قولهم: «هجِّيرا أبي بكر لا إله إلا الله». وقرأه حمزة والكسائي وحفص وخلف برفع ﴿أربعُ﴾ على أنه خبر المبتدأ، وجملة: ﴿إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ إلى آخرها بدل من: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾. ولا خلاف بين القراء في نصب ﴿أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ﴾ الثاني.

وفي قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ حكاية للفظ اليمين مع كون الضمير مراعى فيه سياق الغيبة، أي: يقول: إني لمن الصادقين فيما ادعيت عليها.

وأما قوله: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ﴾ أي: فالشهادة الخامسة، أي: المكملة عدد خمس للأربع التي قبلها. وأنِّث اسم العدد لأنه صفة لمحذوف دل عليه قوله: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾. والتقدير: والشهادة الخامسة. وليس لها مقابل في عدد شهود الزنى.

فلعل حكمة زيادة هذه اليمين مع الأيمان الأربع القائمة مقام الشهود الأربعة أنها لتقوية الأيمان الأربع باستذكار ما يترتب على أيمانه إن كانت غموساً من الحرمان من رحمة الله تعالى. وهذا هو وجه كونها مخالفة في صيغتها لصيغ الشهادات الأربع التي تقدمتها.

وفي ذلك إيماء إلى أن الأربع هي المجعولة بدلًا عن الشهود وأن هذه الخامسة تذييل للشهادة وتغليظ لها.

وقرأ الجمهور: ﴿وَالْخَـٰمِسَةُ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾ بالرفع كقوله: ﴿وَالْخَـٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وهو من عطف الجُمل. وقرأه حفص عن عاصم بالنصب عطفاً على ﴿أَرْبَعَ شَهَـٰدَٰتٍۭ﴾ الثاني، وهو من عطف المفردات.

وقرأ الجمهور: ﴿أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾، و﴿أَنَّ غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا﴾ بتشديد نون (أنَّ) وبلفظ المصدر في ﴿أَنَّ غَضِبَ ٱللَّهُ﴾ وجر اسم الجلالة بإضافة (غضب) إليه. ويتعين على هذه القراءة أن تقدر باء الجر داخلة على (أن) في الموضعين متعلقة بالخامسة لأنها صفة لموصوف تقديره: والشهادة الخامسة، ليتجه فتح همزة (أن) فيهما.

والمعنى: أن يشهد الرجل أو تشهد المرأة بإن لعنة الله أو بأن غضب الله، أي بما يطابق هذه الجملة.

وقرأ نافع بتخفيف نون (أن) في الموضعين، و(غضب الله) بصيغة فعل المضي، ورفع اسم الجلالة الذي بعد (غضب). وخرجت قراءته على جعل (أن) مخففة من الثقيلة مهملة العمل واسمها ضمير الشأن محذوف، أي: تهويلًا لشأن الشهادة الخامسة. ورد بما تقرر من عدم خلو جملة خبر (أن) المخففة من أحد أربعة أشياء: قد، وحرف النفي، وحرف التنفيس، ولولا. والذي أرى أن تُجعل (أن) على قراءة نافع تفسيرية لأن الخامسة يمين ففيها معنى القول دون حروفه فيناسبها التفسير.

وقرأ يعقوب: ﴿أَن لَّعْنَتُ ٱللَّهِ﴾ بتخفيف ﴿أَن﴾ ورفع لعنة وجر اسم الجلالة مثل قراءة نافع. وقرأ وحده ﴿أَنْ غَضَبُ اللَّهِ عَلَيْهَا﴾ بتخفيف ﴿أَنْ﴾ وفتح ضاد ﴿غَضَبُ﴾ ورفع الباء على أنه مصدر، ويُجر اسم الجلالة بالإضافة.

وعلى كل القراءات لا يذكر المتلاعنان في الخامسة من يمين اللعان لفظ (أن) فإنه لم يرد في وصف أيمان اللعان في كتب الفقه وكتب السنة.

والقول في صيغة الخامسة مثل القول في صيغ الأيمان الأربع. وعيّن له في الدعاء خصوص اللعنة لأنه وإن كان كاذباً فقد عرّض بامرأته للعنة الناس ونبذ الأزواج إياها فناسب أن يكون جزاؤه اللعنة.

واللعنة واللعن: الإبعاد بتحقير. وقد تقدم في قوله: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾﴾ في سورة الحجر [35].

واعلم أن الزوج إن سمَّى رجلًا معيناً زنى بامرأته صار قاذفاً له زيادة على قذفه المرأة، وأنه إذا لاعن وأتم اللعان سقط عنه حد القذف للمرأة وهو ظاهر ويبقى النظر في قذفه ذلك الرجل الذي نسب إليه الزنى.

وقد اختلف الأئمة في سقوط حد القذف للرجل، فقال الشافعي: يسقط عنه حد القذف للرجل لأن الله تعالى لم يذكر إلا حدًّا واحداً ولأنه لم يثبت بالسنة أن رسول الله ﷺ أقام حد الفرية على عويمر العجلاني ولا على هلال ابن أمية بعد اللعان. وقال مالك وأبو حنيفة: يُسقط اللعان حد الملاعن لقذف امرأته ولا يسقط حد القذف لرجل سمَّاه، والحجة لهما بأن الله شرع حد القذف.

ولما كانت هذه الأيمان مقتضية صدق دعوى الزوج على المرأة كان من أثر ذلك أن تعتبر المرأة زانية أو أن يكون حملها ليس منه فهو من زنى لأنها في عصمة فكان ذلك مقتضياً أن يقام عليها حد الزنى، فلم تهمل الشريعة حق المرأة ولم تجعلها مأخوذة بأيمان قد يكون حالفها كاذباً فيها لأنه يتهم بالكذب لتبرئة نفسه فجعل للزوجة معارضة أيمان زوجها كما جعل للمشهود عليه الطعن في الشهادة بالتجريح أو المعارضة، فقال تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ﴾ الآية.

وإذ قد كانت أيمان المرأة لرد أيمان الرجل، وكانت أيمان الرجل بدلًا من الشهادة وسمِّيت شهادة، كانت أيمان المرأة لردها يناسب أن تسمَّى شهادة، ولأنها كالشهادة المعارضة، ولكونها بمنزلة المعارضة كانت أيمان المرأة كلها على إبطال دعواه لا على إثبات براءتها أو صدقها.

والدرء: الدفع بقوة، واستعير هنا للإبطال. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ في سورة الرعد [22].

والتعريف في (العذاب) ظاهر في العهد لتقدم ذكر العذاب في قوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 4]. فيؤخذ من الآية أن المرأة إذا لم تحلف أيمان اللعان أقيم عليها الحد. وهذا هو الذي تشهد به روايات حديث اللعان في السنة. وقال أبو حنيفة: إذا نكلت المرأة عن أيمان اللعان لم تحد لأن الحد عنده لا يكون إلا بشهادة شهود أو إقرار. فعنده يُرجع بها إلى حكم الحبس المنسوخ عندنا، وعنده إنما نسخ في بعض الأحوال وبقي في البعض.

والقول في صيغة أيمان المرأة كالقول في صيغة أيمان الزوج سواء. وعيِّن لها في الخامسة الدعاء بغضب الله عليها إن صدق زوجها لأنها أغضبت زوجها بفعلها فناسب أن يكون جزاؤها على ذلك غضب ربها عليها كما أغضبت بعلها.

وتتفرع من أحكام اللعان فروع كثيرة يتعرض بعض المفسرين لبعضها وهي من موضوع كتب الفروع.

[10] ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴿10﴾﴾.

تذييل لِما مرَّ من الأحكام العظيمة المشتملة على التفضل من الله والرحمة منه، والمؤذنه بأنه تواب على من تاب من عباده، والمنبئة بكمال حكمته تعالى إذ وضع الشدة موضعها والرفق موضعه وكف بعض الناس عن بعض، فلما دخلت تلك الأحكام تحت كلي هذه الصفات كان ذكر الصفات تذييلًا.

وجواب (لولا) محذوف لقصد تهويل مضمونه فيدل تهويله على تفخيم مضمون الشرط الذي كان سبباً في امتناع حصوله. والتقدير: لولا فضل الله عليكم فدفع عنكم أذى بعضكم لبعض بما شرع من الزواجر لتكالب بعضكم على بعض، ولولا رحمة الله بكم فقدر لكم تخفيضاً مما شرع من الزواجر في حالة الاضطرار والعذر لما استطاع أحد أن يسكت على ما يرى من مثار الغيرة، فإذا باح بذلك أُخذ بعقاب وإذا انتصف لنفسه أهلك بعضاً أو سكت على ما لا على مثله يُغضى، ولولا أن الله تواب حكيم لما رد على من تاب فأصلح ما سلبه منه من العدالة وقَبول الشهادة.

وفي ذكر وصف الحكيم هنا مع وصف تواب إشارة إلى أن في هذه التوبة حكمة وهي استصلاح الناس.

وحذف جواب (لولا) للتفخيم والتعظيم، وحذفه طريقة لأهل البلاغة، وقد تكرر في هذه السورة وهو مثل حذف جواب لو، وتقدم حذف جواب لو عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ﴾ في سورة البقرة [165]. وجواب (لولا) لم يحضرني الآن شاهد لحذفه وقد قال بعض الأئمة: إن (لولا) مركبة من (لو) و(لا).

[11] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿11﴾﴾.

استئناف ابتدائي، فإن هذه الآيات العشر إلى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: 21] نزلت في زمن بعيد عن زمن نزول الآيات التي من أول هذه السورة كما ستعرفه.

والإفك: اسم يدل على كذب لا شبهة فيه، فهو بهتان يفجأ الناس. وهو مشتق من الأفك بفتح الهمزة وهو قلب الشيء، ومنه سمِّي أهل سدوم وعمورة وأدمة وصبوييم قرى قوم لوط أصحاب المؤتفكة لأن قراهم ائتفكت، أي: قلبت وخسف بها فصار أعلاها أسفلها فكان الإخبار عن الشيء بخلاف حالته الواقعية قلباً له عن حقيقته فسمِّي إفكاً. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ في سورة الأعراف [117].

و﴿جَآءُو بِٱلْإِفْكِ﴾ معناه: قصدوا واهتموا. وأصله: أن الذي يخبر بخبر غريب يقال له:

جاء بخبر كذا، ولأن شأن الأخبار الغريبة أن تكون مع الوافدين من أسفار أو المبتعدين عن الحي، قال تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ﴾ [الحجرات: 6]؛ فشبه الخبر بقدوم المسافر أو الوافد على وجه المكنية وجعل المجيء ترشيحاً وعدِّي بباء المصاحبة تكميلًا للترشح.

والإفك: حديث اختلقه المنافقون وراج عند المنافقين ونفر من سذَّج المسلمين إما لمجرد اتباع النعيق، وإما لإحداث الفتنة بين المسلمين.

وحاصل هذا الخبر: أن النبي ﷺ لما قفل من غزوة بني المصطلق من خزاعة، وتسمَّى غزوة المريسيع ولم تبق بينه وبين المدينة إلا مرحلة، آذن بالرحيل آخر الليل. فلما علمت عائشة بذلك خرجت من هودجها وابتعدت عن الجيش لقضاء شأنها كما هو شأن النساء قبل الترحل، فلما فرغت أقبلت إلى رحلها فافتقدت عقداً من جزع ظَفار كان في صدرها فرجعت على طريقها تلتمسه فحبسها طلبه وكان ليل.

فلما وجدته رجعت إلى حيث وضع رحلها فلم تجد الجيش ولا رحلها، وذلك أن الرجال الموكلين بالترحل قصدوا الهودج فاحتملوه وهم يحسبون أن عائشة فيه وكانت خفيفة قليلة اللحم فرفعوا الهودج وساروا فلما لم تجد أحداً اضطجعت في مكانها رجاء أن يفتقدوها فيرجعوا إليها فنامت وكان صفوان بن المعطل بكسر الطاء السُّلَمي بضم السين وفتح اللام نسبة إلى بني سُليم وكان مستوطناً المدينة من مهاجرة العرب، قد أوكل إليه النبي ﷺ حراسة ساقة الجيش، فلما علم بابتعاد الجيش وأمن عليه من غدر العدو ركب راحلته ليلتحق بالجيش، فلما بلغ الموضع الذي كان به الجيش بصُرَ بسواد إنسان فإذا هي عائشة وكان قد رآها قبل الحجاب فاسترجع، واستيقظت عائشة بصوت استرجاعه ونزل عن ناقته وأدناها منها وأناخها فركبتها عائشة وأخذ يقودها حتى لحق بالجيش في نحر الظهيرة، وكان عبدالله بن أبي بن سلول رأس المنافقين في الجيش فقال: والله ما نجت منه ولا نجا منها، فراج قوله على حسان بن ثابت ومِسطَح بن أثاثة (بكسر ميم مِسطَح وفتح طائه، وضم همزة أُثاثة) وحَمنة بنت جحش أخت زينب أم المؤمنين حملتها الغيرة لأختها ضرة عائشة وساعدهم في حديثهم طائفة من المنافقين أصحاب عبدالله بن أبي.

فالإفك: عَلَم بالغلبة على ما في هذه القصة من الاختلاق.

والعصبة: الجماعة من عشرة إلى أربعين، كذا قال جمهور أهل اللغة. وقيل: العصبة: الجماعة من الثلاثة إلى العشرة، وروي عن ابن عباس. وقيل في مصحف حفصة: عصبة أربعة منكم. وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه، ويقال: عصابة. وقد تقدم في أول سورة يوسف.

و﴿عُصْبَةٌ﴾ بدل من ضمير: ﴿جَآءُو﴾.

وجملة: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُمْ﴾ خبر ﴿إِنَّ﴾ والمعنى: لا تحسبوا إفكهم شرًّا لكم، لأن الضمير المنصوب من ﴿تَحْسَبُوهُ﴾ لما عاد إلى الإفك وكان الإفك متعلقاً بفعل ﴿جَآءُو﴾ صار الضمير في قوة المعرَّف بلام العهد. فالتقدير: لا تحسبوا الإفك المذكور شرًّا لكم. ويجوز أن يكون خبر (إن) قوله: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ﴾ وتكون جملة: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ﴾ معترضة.

ويجوز جعل ﴿عُصْبَةٌ﴾ خبر (إن) ويكون الكلام مستعملًا في التعجيب من فعلهم مع انهم عصبة من القوم أشد نكراً، كما قال طرفة:

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحُسام المهنَّد

وذكر ﴿عُصْبَةٌ﴾ تحقير لهم ولقولهم، أي: لا يعبأ بقولهم في جانب تزكية جميع الأمة لمن رموهما بالإفك. ووصف العصبة بكونهم (منكم) يدل على أنهم من المسلمين، وفي ذلك تعريض بهم بأنهم حادوا عن خُلق الإسلام حيث تصدوا لأذى المسلمين.

وقوله: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ لإزالة ما حصل في نفوس المؤمنين من الأسف من اجتراء عصبة على هذا البهتان الذي اشتملت عليه القصة، فضمير (تحسبوه) عائد إلى الإفك.

والشر المحسوب: أنه أحدث في نفرٍ معصيةَ الكذب والقذف، والمؤمنون يودون أن تكون جماعتهم خالصة من النقائض، فإنهم أهل المدينة الفاضلة. فلما حدث فيهم الاضطراب حسبوه شراً نزل بهم.

ومعنى نفي أن يكون ذلك شراً لهم لأنه يضيرهم بأكثر من ذلك الأسف الزائل، وهو دون الشر لأنه آيل إلى توبة المؤمنين منهم فيتمحض إثمه للمنافقين وهم جماعة أخرى لا يضر ضلالهم المسلمين.

وقال أبو بكر ابن العربي: حقيقة الخير ما زاد نفعه على ضره، وحقيقة الشر ما زاد ضره على نفعه، وأن خيراً لا شر فيه هو الجنة، وشراً لا خير فيه هو جهنم. فنبَّه الله عائشة ومن ماثلها ممن ناله همٌّ من هذا الحديث أنه ما أصابهم منه شر بل هو خير على ما وضع الله الشر والخير عليه في هذه الدنيا من المقابلة بين الضر والنفع، ورجحان النفع في جانب الخير ورجحان الضر في جانب الشر اهـ.

وتقدم ذكر الخير عند قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ﴾ في سورة النحل [76].

وبعد إزالة خاطر أن يكون ذلك شراً للمؤمنين أُثبت أنه خير لهم فأُتي بالإضراب لإبطال أن يحسبوه شراً، وإثبات أنه خير لهم لأن فيه منافع كثيرة؛ إذ يميز به المؤمنون

الخلَّص من المنافقين، وتشرع لهم بسببه أحكام تردع أهل الفسق عن فسقهم، وتتبين منه براءة فضلائهم، ويزداد المنافقون غيظاً ويصبحون محقرين مذمومين، ولا يفرحون بظنهم حزن المسلمين، فإنهم لما اختلقوا هذا الخبر ما أرادوا إلا أذى المسلمين، وتجيء منه معجزات بنزول هذه الآيات بالإنباء بالغيب.

قال في الكشاف: وفوائد دينية وآداب لا تخفى على متأملها اهـ.

وعُدل عن أن يعطف (خيراً) على (شراً) بحرف (بل) فيقال: بل خيراً لكم، إيثاراً للجملة الاسمية الدالة على الثبات والدوام.

والإثم: الذنب، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ في سورة البقرة [219]، وعند قوله: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ في سورة الأنعام [120].

وتولي الأمر: مباشرة عمله والتهمم به.

والكبر: بكسر الكاف في قراءة الجمهور، ويجوز ضم الكاف. وقرأ به يعقوب وحده، ومعناه: أشد الشيء ومعظمه، فهما لغتان عند جمهور أئمة اللغة. وقال ابن جني والزجاج: المكسور بمعنى الإثم، والمضموم: معظم الشيء. والذي تولى كبره هو عبدالله بن أُبي بن سلول، وهو منافق وليس من المسلمين.

وضمير ﴿مِنْهُمْ﴾ عائد إلى ﴿الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ﴾. وقيل: الذي تولى كبره حسان بن ثابت لِما وقع في صحيح البخاري عن مسروق قال: دخل حسان على عائشة فأنشد عندها أبياتاً منها:

حصانٌ رزان ما تُزَنُّ بريبة ... وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

فقالت له عائشة: لكن أنت لست كذلك. قال مسروق فقلت: تَدَعين مثل هذا يدخل عليك وقد أنزل الله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ فقالت: أي عذاب أشد من العمى.

والوعيد بأن له عذاباً عظيماً يقتضي أنه عبدالله بن أُبي بن سلول. وفيه إنباء بأنه يموت على الكفر فيعذب العذاب العظيم في الآخرة وهو عذاب الدرك الأسفل من النار، وأما بقية العصبة فلهم من الإثم بمقدار ذنبهم. وفيه إيماء بأن الله يتوب عليهم إن تابوا كما هو الشأن في هذا الدين.

[12] ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ ﴿12﴾﴾.

استئناف لتوبيخ عصبة الإفك من المؤمنين وتعنيفهم بعد أن سمَّاه إفكاً.

و﴿لَوْلَا﴾ هنا حرف بمعنى (هلَّا) للتوبيخ كما هو شأنها إذا وليها الفعل الماضي، وهو هنا ﴿ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾. وأما ﴿إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ فهو ظرف متعلق بفعل الظن فقدم عليه، ومحل التوبيخ جملة: ﴿ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ فأسند السماع إلى جميع المخاطبين وخصَّ بالتوبيخ من سمعوا ولم يكذبوا الخبر.

وجرى الكلام على الإبهام في التوبيخ بطريقة التعبير بصيغة الجمع وإن كان المقصود دون عدد الجمع، فإن من لم يظن خيراً رجلان، فعبر عنهما بالمؤمنين وامرأة فعبر عنها بالمؤمنات على حد قوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ [آل عمران: 173].

وقوله: ﴿بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ وقع في مقابلة: ﴿ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ﴾ فيقتضي التوزيع، أي: ظن كل واحد منهم بالآخرين ممن رموا بالإفك خيراً إذ لا يظن المرء بنفسه.

وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: 11] أي: يلمز بعضكم بعضاً، وقوله: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور: 61].

روي أن أبا أيوب الأنصاري لما بلغه خبر الإفك قال لزوجه: ألا ترين ما يقال؟ فقالت له: لو كنتَ بدل صفوان أكنت تظن بحرمة رسول الله سوءاً؟ قال: لا. قالت: ولو كنت أنا بدل عائشة ما خنت رسول الله، فعائشة خير مني وصفوان خير منك. قال: نعم.

وتقديم الظرف وهو: ﴿إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ على عامله وهو: ﴿قُلْتُم﴾ للاهتمام بمدلول ذلك الظرف تنبيهاً على أنهم كان من واجبهم أن يطرق ظن الخير قلوبهم بمجرد سماع الخبر وأن يتبرؤا من الخوض فيه بفور سماعه.

والعدول عن ضمير الخطاب في إسناد فعل الظن إلى المؤمنين التفاوت، فمقتضى الظاهرة أن يقال: ظننتم بأنفسكم خيراً، فعدل عن الخطاب للاهتمام بالتوبيخ فإن الالتفات ضرب من الاهتمام بالخبر، وليصرِّح بلفظ الإيمان، دلالة على أن الاشتراك في الإيمان يقتضي أن لا يصدق مؤمن على أخيه وأخته في الدين، ولا مؤمنة على أخيها وأختها في الدين قول عائب ولا طاعن.

وفيه تنبيه على أن حق المؤمن إذا سمع قالة في مؤمن أن يبني الأمر فيها على الظن لا على الشك ثم ينظر في قرائن الأحوال وصلاحية المقام، فإذا نسب سوءٌ إلى من عُرف بالخير ظن أن ذلك إفك وبهتان حتى يتضح البرهان. وفيه تعريض بأن ظن السوء الذي وقع هو من خصال النفاق التي سرت لبعض المؤمنين عن غرور وقلة بصارة فكفى بذلك تشنيعاً له.

وهذا توبيخ على عدم إعمالهم النظر في تكذيب قول ينادي حاله ببهتانه، وعلى سكوتهم عليه وعدم إنكاره.

وعطف: ﴿وَقَالُواْ هَٰذَا إِفۡكٞ مُّبِينٞ﴾ تشريع لوجوب المبادرة بإنكار ما يسمعه المسلم من الطعن في المسلم بالقول كما ينكره بالظن، وكذلك تغيير المنكر بالقلب واللسان.

والباء في ﴿بِأَنفُسِهِمۡ﴾ لتعدية فعل الظن إلى المفعول الثاني لأنه متعد هنا إلى واحد إذ هو في معنى الاتهام.

والمبين: البالغ الغاية في البيان، أي: الوضوح، كأنه لقوة بيانه قد صار يبين غيره.

[13] ﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ فَإِذۡ لَمۡ يَأۡتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ ⁽١٣⁾﴾.

استئناف ثان لتوبيخ العصبة الذين جاؤوا بالإفك وذم لهم. و(لولا) هذه مثل (لولا) السابقة بمعنى هلّا.

والمعنى: أن الذي يخبر خبراً عن غير مشاهدة يجب أن يستند في خبره إلى إخبار مشاهد، ويجب كون المشاهدين المخبرين عدداً يفيد خبرهم الصدق في مثل الخبر الذي أخبروا به، فالذين جاؤوا بالإفك اختلقوه من سوء ظنونهم فلم يستندوا إلى مشاهدة ما أخبروا به ولا إلى شهادة من شاهدوه ممن يقبل مثلهم فكان خبرهم إفكاً. وهذا مستند إلى الحكم المتقرر من قبل في أول السورة بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ [النور: 4]، فقد علمت أن أول سورة النور نزل أواخر سنة اثنتين أو أوائل سنة ثلاث قبل استشهاد مرثد بن أبي مرثد.

وصيغة الحصر في قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ﴾ للمبالغة، كأن كذبهم لقوته وشناعته لا يعد غيرهم من الكاذبين كاذباً، فكأنهم انحصرت فيهم ماهية الموصوفين بالكذب.

واسم الإشارة لزيادة تمييزهم بهذه الصفة ليحذر الناس أمثالهم.

والتقييد بقوله: ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ لزيادة تحقيق كذبهم، أي: هو كذب في علم الله، فإن علم الله لا يكون إلا موافقاً للأمر نفسه. وليس المراد ما ذكره كثير من المفسرين أن معنى ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ في شرعه، لأن ذلك يصيره قيداً للاحتراز، فيصير المعنى: هم الكاذبون في إجراء أحكام الشريعة. وهذا ينافي غرض الكلام ويجافي ما اقترن به من تأكيد وصفهم بالكذب؛ على أن كون ذلك هو شرع الله معلوم من قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ إلى قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ

﴿ٱلْكَـٰذِبُونَ﴾ [النور: 4 ـ 13]. فمسألة الأخذ بالظاهر في إجراء الأحكام الشرعية مسألة أخرى لا تؤخذ من هذه الآية .

[14] ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿14﴾﴾ .

﴿وَلَوْلَا﴾ هذه حرف امتناع لوجود. والفضل في الدنيا يتعين أنه إسقاط عقوبة الحد عنهم بعفو عائشة وصفوان عنهم، وفي الآخرة إسقاط العقاب عنهم بالتوبة. والخطاب للمؤمنين دون رأس المنافقين.

وهذه الآية تؤيد ما عليه الأكثر أن النبي ﷺ لم يحد حدَّ القذف أحداً من العصبة الذين تكلموا في الإفك. وهو الأصح من الروايات: إما لعفو عائشة وصفوان، وإما لأن كلامهم في الإفك كان تخافتاً وسراراً ولم يجهروا به ولكنهم أشاعوه في أوساطهم ومجالسهم. وهذا الذي يُشعر به حديث عائشة في الإفك في صحيح البخاري وكيف سمعت الخبر من أم مِسطَح وقولها: أوَقد تحدَّث بهذا وبلغ النبي وأبوي؟ وقيل: حُدَّ حسان ومسطحاً وحَمنة، قاله ابن إسحاق وجماعة، وأما عبدالله بن أبي فقال فريق: إنه لم يحد حد القذف تأليفاً لقلبه للإيمان. وعن ابن عباس أن أُبيًّا جلد حد القذف أيضاً.

والإفاضة في القول مستعار من إفاضة الماء في الإناء، أي: كثرته فيه. فالمعنى: ما أكثرتم القول فيه والتحدث به بينكم.

[15] ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿15﴾﴾ .

﴿إِذْ﴾ ظرف متعلق بأفضتم والمقصود منه ومن الجملة المضاف هو إليها استحضار صورة حديثهم في الإفك وبتفظيعها.

وأصل ﴿تَلَقَّوْنَهُۥ﴾ تتلقونه بتاءين حُذفت إحداهما. وأصل التلقي أنه التكلف للقاء الغير، وتقدم في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَـٰتٍ﴾ [البقرة: 37]، أي: علِّمها ولقِّنها، ثم يطلق التلقي على أخذ شيء باليد من يد الغير كما قال الشماخ:

إذا ما راية رُفعت لمجد ... تلقاها عرابة باليمين

وفي الحديث: «**من تصدق بصدقة من كسبٍ طيب ولا يقبل الله إلا طيباً تلقاها الرحمان بيمينه. . .**». الحديث، وذلك بتشبيه التهيؤ لأخذ المعطى بالتهيؤ للقاء الغير وذلك هو إطلاقه في قوله: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾.

ففي قوله: ﴿بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ تشبيه الخبر بشخص وتشبيه الراوي للخبر بمن يتهيأ ويستعد

للقائه استعارة مكنية فجعلت الألسن آلة للتلقي على طريقة تخييلية بتشبيه الألسن في رواية الخبر بالأيدي في تناول الشيء. وإنما جعلت الألسن آلة للتلقي مع أن تلقي الأخبار بالأسماع لأنه لما كان هذا التلقي غايته التحدث بالخبر جعلت الألسن مكان الأسماع مجازاً بعلاقة الأيلولة.

وفيه تعريض بحرصهم على تلقي هذا الخبر، فهم حين يتلقونه يبادرون بالإخبار به بلا ترو ولا تريُّث. وهذا تعريض بالتوبيخ أيضاً.

وأما قوله: ﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم﴾، فوجه ذِكر ﴿بِأَفْوَاهِكُم﴾ مع أن القول لا يكون بغير الأفواه أنه أريد التمهيد لقوله: ﴿مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾، أي: هو قول غير موافق لما في العلم، ولكنه عن مجرد تصور لأن أدلة العلم قائمة بنقيض مدلول هذا القول فصار الكلام مجرد ألفاظ تجري على الأفواه.

وفي هذا من الأدب الأخلاقي أن المرء لا يقول بلسانه إلا ما يعلمه ويتحققه وإلا فهو أحد رجلين: أفن الرأي يقول الشيء قبل أن يتبين له الأمر فيوشك أن يقول الكذب فيحسبه الناس كذاباً. وفي الحديث: «**بحسب المرء من الكذب أن يحدِّث بكل ما سمع**»، أو رجل مموه مُراء يقول ما يعتقد خلافه، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿204﴾﴾ [البقرة: 204]، وقال: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿3﴾﴾ [الصف: 3].

هذا في الخبر، وكذلك الشأن في الوعد فلا يعد إلا بما يعلم أنه يستطيع الوفاء به. وفي الحديث: «**آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتُمن خان**».

وزاد في توبيخهم بقوله: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾، أي: تحسبون الحديث بالقذف أمراً هيناً. وإنما حسبوه هيناً لأنهم استخفوا الغيبة والطعن في الناس استصحاباً لما كانوا عليه في مدة الجاهلية إذ لم يكن لهم وازع من الدين يزعهم، فلذلك هم يحذرون الناس فلا يعتدون عليهم باليد وبالسب خشية منهم فإذا خلوا أمنوا من ذلك. فهذا سبب حسبانهم الحديث في الإفك شيئاً هيناً، وقد جاء الإسلام بإزالة مساوي الجاهلية وإتمام مكارم الأخلاق.

والهيِّن: مشتق من الهوان، وهوانُ الشيء عدم توقيره واللامبالاة بشأنه، يقال: هان على فلان كذا، أي: لم يعد ذلك أمراً مهماً، والمعنى: شيئاً هيناً. وإنما حسبوه هيناً مع أن الحد ثابت قبل نزول الآية بحسب ظاهر ترتيب الآية في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ﴾ [النور: 4] الآية، لجواز أنه لم تحدث قضية قذف فيما بين نزول تلك الآية ونزول هذه الآية، أو حدثت قضية عويمر العجلاني ولم

يعلم بها أصحاب الإفك، أو حسبوه هيناً لغفلتهم عما تقدم من حُكم الحد إذ كان العهد به حديثاً. وفيه من أدب الشريعة أن احترام القوانين الشرعية يجب أن يكون سواء في الغيبة والحضرة والسر والعلانية.

ومعنى ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ في علم الله مما شرعه لكم من الحكم كما تقدم آنفاً في قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ﴾ [النور: 13].

[16] ﴿وَلَوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ قُلۡتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبۡحَٰنَكَ هَٰذَا بُهۡتَٰنٌ عَظِيمٞ ﴿16﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾... إلخ. وأعيدت (لولا) وشرطها وجوابها لزيادة الاهتمام بالجملة، فلذلك لم يعطف ﴿قُلۡتُم﴾ الذي في هذه الجملة على ﴿قُلۡتُم﴾ الذي في الجملة قبلها لقصد أن يكون صريحاً في عطف الجمل.

وتقديم الظرف وهو ﴿إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ﴾ على عامله وهو ﴿قُلۡتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ﴾ كتقديم نظيره في قوله: ﴿لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ إلخ، وهو الاهتمام بمدلول الظرف.

وضمير ﴿سَمِعۡتُمُوهُ﴾ عائد إلى الإفك مثل الضمائر المماثلة له في الآيات السابقة.

واسم الإشارة عائد إلى الإفك بما يشتمل عليه من الاختلاق الذي يتحدث به المنافقون والضعفاء، فالإشارة إلى ما هو حاضر في كل مجلس من مجالس سماع الإفك.

ومعنى ﴿قُلۡتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ﴾ أن يقولوا اللذين أخبروهم بهذا الخبر الآفك، أي: قلتم لهم زجراً وموعظة.

وضمير ﴿لَنَآ﴾ مراد به القائلون والمخاطَبون. فأما المخاطبون فلأنهم تكلموا به حين حدثوهم بخبر الإفك. والمعنى: ما يكون لكم أن تتكلموا بهذا. وأما المتكلمون فلتنزههم من أن يجري ذلك البهتان على ألسنتهم.

وإنما قال: ﴿مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾ دون أن يقول: ليس لنا أن نتكلم بهذا، للتنبيه على أن الكلام في هذا وكينونة الخوض فيه حقيق بالانتفاء. وذلك أن قولك: ما يكون لي أن أفعل، أشد في نفي الفعل عنك من قولك: ليس لي أن أفعل. ومنه قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّ﴾ [المائدة: 116].

وهذا مسوق للتوبيخ على تناقلهم الخبر الكاذب، وكان الشأن أن يقول القائل في نفسه: ما يكون لنا أن نتكلم بهذا، ويقول ذلك لمن يجالسه ويسمعه منه. فهذا زيادة على

التوبيخ على السكوت عليه في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ هَٰذَآ إِفۡكٞ مُّبِينٞ﴾.

و﴿سُبۡحَٰنَكَ﴾ جملة إنشاء وقعت معترضة بين جملة: ﴿مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾ وجملة: ﴿هَٰذَا بُهۡتَٰنٌ عَظِيمٞ﴾. و﴿سُبۡحَٰنَكَ﴾ مصدر وقع بدلًا من فعله، أي: نسبِّح سبحاناً لك. وإضافته إلى ضمير الخطاب من إضافة المصدر إلى مفعوله، وهو هنا مستعار للتعجب كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا﴾ [الإسراء: 1]، وقوله: ﴿وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ في سورة يوسف [108].

والأحسن أن يكون هنا لإعلان المتكلم البراءة من شيء بتمثيل حال نفسه بحال من يُشهد الله على ما يقول فيبتدئ بخطاب الله بتعظيمه ثم يقول: ﴿هَٰذَا بُهۡتَٰنٌ عَظِيمٞ﴾ تبرّؤاً من لازم ذلك، وهو مبالغة في إنكار الشيء والتعجب من وقوعه.

وتوجيه الخطاب إلى الله في قوله: ﴿سُبۡحَٰنَكَ﴾ للإشعار بأن الله غاضب على من يخوض في ذلك فعليهم أن يتوجَّهوا لله بالتوبة منه لمن خاضوا فيه وبالاحتراز من المشاركة فيه لمن لم يخوضوا فيه.

وجملة: ﴿هَٰذَا بُهۡتَٰنٌ عَظِيمٞ﴾ تعليل لجملة: ﴿مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾ فهي داخلة في توبيخ المقول لهم.

ووصف البهتان بأنه ﴿عَظِيمٞ﴾ معناه: أنه عظيم في وقوعه، أي: بالغ في كنه البهتان مبلغاً قوياً.

وإنما كان عظيماً لأنه مشتمل على منكرات كثيرة وهي: الكذب، وكون الكذب بطعن في سلامة العرض، وكونه يسبب إحناً عظيمة بين المفترين والمفترى عليهم بدون عذر، وكون المفترى عليهم من خيرة الناس وانتمائهم إلى أخير الناس من أزواج وآباء وقرابات، وأعظم من ذلك أنه اجتراء على مقام النبي ﷺ ومقام أم المؤمنين رضي الله عنها.

والبهتان مصدر مثل الكفران والغفران. والبهتان: الخبر الكذب الذي يُبهت السامع لأنه لا شبهة فيه. وقد مضى عند قوله تعالى: ﴿وَقَوۡلِهِمۡ عَلَىٰ مَرۡيَمَ بُهۡتَٰنًا عَظِيمٗا﴾ في سورة النساء [156].

[17، 18] ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثۡلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ۝17 وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝18﴾.

بعد أن بين الله تعالى ما في خبر الإفك من تبعات لحق بسببها للذين جاؤوا به والذين تقبَّلوه عديدُ التوبيخ والتهديد، وافتضاحٌ للذين روَّجوه وخيبةٌ مختلقة بنقيض قصدهم، وانتفاعٌ للمؤمنين بذلك، وبيَّن بادئ ذي بدء أنه لا يحسب شراً لهم بل هو خير لهم، وأن الذين جاؤوا به ما اكتسبوا به إلا إثماً، وما لحق المسلمين به ضر، ونعى على

المؤمنين تهاونهم وغفلتهم عن سوء نية مختلقيه، وكيف ذهلوا عن ظن الخير بمن لا يعلمون منها إلا خيراً فلم يفندوا الخبر، وأنهم اقتحموا بذلك ما يكون سبباً للحاق العذاب بهم في الدنيا والآخرة، وكيف حسبوه أمراً هيناً وهو عند الله عظيم، ولو تأملوا لعلموا عظمه عند الله، وسكوتهم عن تغيير هذا؛ أعقب ذلك كله بتحذير المؤمنين من العود إلى مثله من المجازفة في التلقي، ومن الاندفاع وراء كل ساع دون تثبُّت في مواطئ الأقدام، ودون تبصر في عواقب الإقدام.

والوعظ: الكلام الذي يطلب به تجنب المخاطب به أمراً قبيحاً. وتقدم في آخر سورة النحل.

وفعل ﴿يَعِظُكُمُ﴾ لا يتعدى إلى مفعول ثان بنفسه، فالمصدر المأخوذ من ﴿أَن تَعُودُواْ﴾ لا يكون معمولًا لفعل ﴿يَعِظُكُمُ﴾ إلا بتقدير شيء محذوف، أو بتضمين فعل الوعظ معنى فعل متعد، أو بتقدير حرف جر محذوف، فلك أن تضمِّن فعل ﴿يَعِظُكُمُ﴾ معنى التحذير. فالتقدير: يحذركم من العود لمثله، أو يقدر: يعظكم الله في العود لمثله، أو يقدر حرف نفي، أي: أن لا تعودوا لمثله، وحذف حرف النفي كثير إذا دل عليه السياق، وعلى كل الوجوه يكون في الكلام إيجاز.

والأبد: الزمان المستقبل كله، والغالب أن يكون ظرفاً للنفي.

وقوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ تهييج وإلهاب لم يبعث حرصهم على أن لا يعودوا لمثله لأنهم حريصون على إثبات إيمانهم، فالشرط في مثل هذا لا يقصد بالتعليق، إذ ليس المعنى: إن لم تكونوا مؤمنين فعودوا لمثله، ولكن لما كان احتمال حصول مفهوم الشرط مجتنباً كان في ذكر الشرط بعث على الامتثال، فلو تكلم أحد في الإفك بعد هذه الآية معتقداً وقوعه فمقتضى الشرط أنه يكون كافراً، وبذلك قال مالك.

قال ابن العربي: قال هشام بن عمار[1]: سمعت مالكاً يقول: من سب أبا بكر وعمر أدِّب، ومن سبَّ عائشة قُتل، لأن الله يقول: ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿17﴾﴾، فمن سب عائشة فقد خالف القرآن ومن خالف القرآن قُتل اهـ.

يريد بالمخالفة إنكار ما جاء به القرآن نصاً، وهو يرى أن المراد بالعود لمثله في

---

(1) هشام بن عمار السلمي الدمشقي، الحافظ المقرئ الخطيب. سمع مالكاً وخلقاً. وثقه ابن معين توفي سنة 245هـ. وعاش اثنتين وتسعين سنة. لم يترجمه عياض في «المدارك» ولا ابن فرحون في «الديباج»، فالظاهر أنه لم يكن من أتباع مالك. وقد ذكره الذهبي في «الكاشف» والمزي في «تهذيب الكمال».

قضية الإفك، لأن الله برَّأها بنصوص لا تقبل التأويل، وتواتر أنها نزلت في شأن عائشة. وذكر ابن العربي عن الشافعية أن ذلك ليس بكفر. وأما السب بغير ذلك فهو مساو لسب غيرها من أصحاب النبي ﷺ.

﴿وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾، أي: يجعلها لكم واضحة الدلالة على المقصود. والآيات: آيات القرآن النازلة في عقوبة القذف وموعظة الغافلين عن المحرمات.

ومناسبة التذكير بصفتي العلم والحكمة ظاهرة.

[19] ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿19﴾﴾.

لما حذر الله المؤمنين من العود إلى مثل ما خاضوا به من الإفك على جميع أزمنة المستقبل أعقب تحذيرهم بالوعيد على ما عسى أن يصدر منهم في المستقبل بالوعيد على محبة شيوع الفاحشة في المؤمنين؛ فالجملة استئناف ابتدائي، واسم الموصول يعم كل من يتصف بمضمون الصلة فيعم المؤمنين والمنافقين والمشركين، فهو تحذير للمؤمنين وإخبار عن المنافقين والمشركين.

وجُعل الوعيد على المحبة لشيوع الفاحشة في المؤمنين تنبيهاً على أن محبة ذلك تستحق العقوبة، لأن محبة ذلك دالة على خبث النية نحو المؤمنين. ومن شأن تلك الطوية أن لا يلبث صاحبها إلا يسيراً حتى يصدر عنه ما هو محب له أو يسر بصدور ذلك من غيره، فالمحبة هنا كناية عن التهيؤ لإبراز ما يحب وقوعه. وجيء بصيغة الفعل المضارع للدلالة على الاستمرار.

وأصل الكناية أن تجمع بين المعنى الصريح ولازمه، فلا جرم أن ينشأ عن تلك المحبة عذاب الدنيا وهو حد القذف وعذاب الآخرة وهو أظهر لأنه مما تستحقه النوايا الخبيثة. وتلك المحبة شيء غير الهم بالسيئة وغير حديث النفس لأنهما خاطران يمكن أن ينكف عنهما صاحبهما، وأما المحبة المستمرة فهي رغبة في حصول المحبوب. وهذا نظير الكناية في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿3﴾﴾ [الماعون: 3] كناية عن انتفاء وقوع طعام المسكين.

فالوعيد هنا على محبة وقوع ذلك في المستقبل كما هو مقتضى قوله: ﴿أَن تَشِيعَ﴾ لأن (أن) تخلص المضارع للمستقبل. وأما المحبة الماضية فقد عفا الله عنها بقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿14﴾﴾ [النور: 14].

ومعنى ﴿أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾ أن يشيع خبرها، لأن الشيوع من صفات الأخبار

والأحاديث كالفشو وهو: اشتهار التحدث بها. فتعين تقدير مضاف، أي: أن يشيع خبرها إذ الفاحشة هي الفعلة البالغة حدًّا عظيماً في الشناعة.

وشاع إطلاق الفاحشة على الزنى ونحوه، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَالَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ في سورة النساء [15]. وتقدم ذكر الفاحشة بمعنى الأمر المنكر في قوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَا ءَابَآءَنَا﴾ في سورة الأعراف [28]. وتقدم الفحشاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ﴾ في سورة البقرة [169].

ومن أدب هذه الآية أن شأن المؤمن أن لا يحب لإخوانه المؤمنين إلا ما يحب لنفسه، فكما أنه لا يحب أن يشيع عن نفسه خبر سوء كذلك يجب عليه أن لا يحب إشاعة السوء عن إخوانه المؤمنين.

ولشيوع أخبار الفواحش بين المؤمنين بالصدق أو الكذب مفسدة أخلاقية، فإن مما يزع الناس عن المفاسد تهيبهم وقوعها وتجهمهم وكراهتهم سوء سمعتها وذلك مما يصرف تفكيرهم عن تذكرها بله الإقدام عليها رويداً رويداً حتى تنسى وتنمحي صورها من النفوس، فإذا انتشر بين الأمة الحديث بوقوع شيء من الفواحش تذكرتها الخواطر وخف وقع خبرها على الأسماع فدب بذلك إلى النفوس التهاون بوقوعها وخفة وقعها على الأسماع فلا تلبث النفوس الخبيثة أن تقدم على اقترافها، وبمقدار تكرر وقوعها وتكرر الحديث عنها تصير متداولة.

هذا إلى ما في إشاعة الفاحشة من لحاق الأذى والضر بالناس ضرًّا متفاوت المقدار على تفاوت الأخبار في الصدق والكذب.

ولهذا دل هذا الأدب الجليل بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي: يعلم ما في ذلك من المفاسد فيعظكم لتجتنبوا وأنتم لا تعلمون فتحسبون التحدث بذلك لا يترتب عليه ضر، وهذا كقوله: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: 15].

[20] ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿20﴾﴾.

هذه ثالث مرة كُرر فيها: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾. وحُذف في الأول والثالث جواب (لولا) لتذهب النفس كل مذهب ممكن في تقديره بحسب المقام.

وقد ذكر في المرة الأولى وصف الله بأنه تواب حكيم للمناسبة المتقدمة، وذكر هنا بأنه رؤوف رحيم، لأن هذا التنبيه الذي تضمَّنه التذييل فيه انتشال للأمة من اضطراب عظيم في أخلاقها وآدابها وانفصام عرى وحدتها فأنقذها من ذلك رأفة ورحمة لآحادها وجماعتها وحفظاً لأواصرها.

وذكر وصف الرأفة والرحمة هنا لأنه قد تقدمه إنقاذه إياهم من سوء محبة أن تشيع

الفاحشة في الذين آمنوا، تلك المحبة التي انطوت عليها ضمائر المنافقين كان إنقاذ المؤمنين من التخلق بها رأفة بهم من العذاب ورحمة لهم بثواب المتاب.

وهذه الآية هي منتهى الآيات العشر التي نزلت في أصحاب الإفك على عائشة رضي الله عنها، نزلت متتابعة على النبي ﷺ وتلاها حين نزولها وهو في بيته.

[21] ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۚ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿21﴾﴾.

هذه الآية نزلت بعد العشر الآيات المتقدمة، فالجملة استئناف ابتدائي، ووقوعه عقب الآيات العشر التي في قضية الإفك مشير إلى أن ما تضمَّنته تلك الآيات من المناهي وظنون السوء ومحبة شيوع الفاحشة كله من وساوس الشيطان، فشبه حال فاعلها في كونه متلبساً بوسوسة الشيطان بهيئة الشيطان يمشي والعامل بأمره يتبع خطى ذلك الشيطان.

ففي قوله: ﴿لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ تمثيل مبني على تشبيه حالة محسوسة بحالة معقولة، إذ لا يعرف السامعون للشيطان خطوات حتى يُنهوا عن اتباعها.

وفيه تشبيه وسوسة الشيطان في نفوس الذين جاؤوا بالإفك بالمشي.

و﴿خُطُوَٰتِ﴾ جمع خُطوة بضم الخاء. قرأه نافع وأبو عمرو وحمزة وأبو بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير بسكون الطاء كم هي في المفرد فهو جمع سلامة. وقرأه من عداهم بضم الطاء لأن تحريك العين الساكنة أو الواقعة بعد فاء الاسم المضمومة أو المكسورة جائز كثير.

والخُطوة بضم الخاء: اسم لنقل الماشي إحدى قدميه التي كانت متأخرة عن القدم الأخرى وجعلها متقدمة عليها. وتقدم عند قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ﴾ في سورة البقرة [168].

و(مَن) شرطية، ولذلك وقع فعل (يتبع) مجزوماً باتفاق القراء.

وجملة: ﴿فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۚ﴾ جواب الشرط، والرابط هو مفعول ﴿يَأْمُرُ﴾ المحذوف لقصد العموم فإنه عمومه يشمل فاعل فعل الشرط فبذلك يحصل الربط بين جملة الشرط وجملة الجواب. وضميرا ﴿فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ﴾ عائدان إلى الشيطان. والمعنى: ومن يتبع خطوات الشيطان يفعل الفحشاء والمنكر لأن الشيطان يأمر الناس بالفحشاء والمنكر، أي بفعلهما، فمن يتبع خطوات الشيطان يقع في الفحشاء والمنكر لأنه من أفراد العموم.

والفحشاء: كل فعل أو قول قبيح. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ﴾ في سورة البقرة [169].

والمنكر: ما تنكره الشريعة وينكره أهل الخير. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ في سورة آل عمران [104].

وقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النور: 20] الآية، أي: لولا فضله بأن هداكم إلى الخير ورحمته بالمغفرة عند التوبة ما كان أحد من الناس زاكياً لأن فتنة الشيطان فتنة عظيمة لا يكاد يسلم منها الناس لولا إرشاد الدين، قال تعالى حكاية عن الشيطان: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿82﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿83﴾﴾ [ص: 82، 83].

و﴿زَكَىٰ﴾ بتخفيف الكاف على المشهور من القراءات. وقد كتب ﴿زَكَىٰ﴾ في المصحف بألف في صورة الياء. وكان شأنه أن يكتب بالألف الخالصة لأنه غير ممال ولا أصله ياء فإنه واوي اللام، ورسم المصحف قد لا يجري على القياس. ولا تعد قراءته بتخفيف الكاف مخالفة لرسم المصحف لأن المخالفة المضعِّفة للقراءة هي المخالفة المؤدية إلى اختلاف النطق بحروف الكلمة، وأما مثل هذا فمما يرجع إلى الأداء والرواية تعصم من الخطأ فيه.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ تذييل بين الوعد والوعيد، أي: سميع لمن يشيع الفاحشة، عليم بما في نفسه من محبة إشاعتها، وسميع لمن ينكر على ذلك، عليم لما في نفسه من كراهة ذلك فيجازي كلًّا على عمله.

وإظهار اسم الجلالة فيه ليكون التذييل مستقلًّا بنفسه، لأنه مما يجري مجرى المثل.

[22] ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿22﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ [النور: 21] عطف خاص على عام للاهتمام به لأنه قد يخفى أنه من خطوات الشيطان، فإن من كيد الشيطان أن يأتي بوسوسة في صورة خواطر الخير إذا علم أن الموسوس إليه من الذين يتوخَّون البر والطاعة، وأنه ممن يتعذر عليه ترويج وسوسته إذا كانت مكشوفة.

وإن من ذيول قصة الإفك أن أبا بكر ﷺ كان ينفق على مسطح بن أثاثة المطَّلبي إذ كان ابن خالة أبي بكر الصديق وكان من فقراء المهاجرين، فلما علم بخوضه في قضية الإفك أقسم أن لا ينفق عليه. ولما تاب مسطح وتاب الله عليه لم يزل أبو بكر واجداً في نفسه على مسطح فنزلت هذه الآية.

فالمراد من أولي الفضل ابتداء أبو بكر، والمراد من أولي القربى ابتداء مِسطَح بن

أُثاثه، وتعم الآية غيرهما ممن شاركوا في قضية الإفك وغيرهم ممن يشمله عموم لفظها، فقد كان لمسطح عائلة تنالهم نفقة أبي بكر. قال ابن عباس: إن جماعة من المؤمنين قطعوا منافعهم عن كل من قال في الإفك وقالوا: والله لا نصل من تكلم في شأن عائشة، فنزلت الآية في جميعهم.

ولما قرأ رسول الله ﷺ الآية إلى قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ قال أبو بكر: بلى أحب أن يغفر الله لي. ورجَّع إلى مسطح وأهله ما كان ينفق عليهم. قال ابن عطية: وكفَّر أبو بكر عن يمينه، رواه عن عائشة.

وقرأ الجمهور: ﴿وَلَا يَأْتَلِ﴾. والإيتِلاء افتعال من الإلية وهي الحلف، وأكثر استعمال الإلية في الحلف على امتناع، يقال: آلى وائتلى. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ في سورة البقرة [226]. وقرأه أبو جعفر ﴿**ولا يتألّ**﴾ من تألَّى تفعَّل من الأليَّة.

والفضل: أصله الزيادة فهو ضد النقص، وشاع إطلاقه على الزيادة في الخير والكمال الديني وهو المراد هنا. ويطلق على زيادة المال فوق حاجة صاحبه وليس مراداً هنا، لأن عطف ﴿وَالسَّعَةِ﴾ عليه يبعد ذلك. والمعنيُّ من أولي الفضل ابتداء أبو بكر الصديق.

والسعة: الغنى. والأوصاف في قوله: ﴿أُوْلِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَٰكِينَ وَالْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ مقتضية المواساة بانفرادها، فالحلف على ترك مواساة واحد منهم سد لباب عظيم من المعروف وناهيك بمن جمع الأوصاف كلها مثل مسطح الذي نزلت الآية بسببه.

والاستفهام في قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ﴾ إنكاري مستعمل في التحضيض على السعي فيما به المغفرة وذلك العفو والصفح في قوله: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا﴾. وفيه إشعار بأنه قد تعارض عن أبي بكر سبب المعروف وسبب البر في اليمين وتجهم الحنث وأنه أخذ بجانب البر في يمينه وترك جانب ما يفوته من ثواب الإنفاق ومواساة القرابة وصلة الرحم وكأنه قدم جانب التأثم على جانب طلب الثواب، فنبَّهه الله على أنه يأخذ بترجيح جانب المعروف لأن لليمين مخرجاً وهو الكفارة.

وهذا يؤذن بأن كفارة اليمين كانت مشروعة من قبل هذه القصة ولكنهم كانوا يهابون الإقدام على الحنث كما جاء في خبر عائشة: أن لا تكلم عبدالله بن الزبير حين بلغها قوله: إنه يحجر عليها لكثرة إنفاقها المال. وهو في صحيح البخاري في كتاب الأدب باب الهجران.

وعُطف ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ على جملة: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ زيادة في

الترغيب في العفو والصفح وتطميناً لنفس أبي بكر في حنثه وتنبيهاً على الأمر بالتخلُّق بصفات الله تعالى.

[23 ـ 25] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿23﴾ يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿24﴾ يَوۡمَئِذٖ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلۡحَقَّ وَيَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ ٱلۡمُبِينُ ﴿25﴾﴾.

جملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ استئناف بعد استئناف قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلۡفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [النور: 19]، والكل تفصيل للموعظة التي في قوله: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثۡلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿17﴾﴾ [النور: 17].

فابتدئ بوعيد العود إلى محبة ذلك وثُنِّي بوعيد العودة إلى إشاعة القالة، فالمضارع في قوله: ﴿يَرۡمُونَ﴾ للاستقبال. وإنما لم تعطف هذه الجملة لوقوع الفصل بينها وبين التي تناسبها بالآيات النازلة بينهما من قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ [النور: 21].

واسم الموصول ظاهر في إرادة جماعة وهم عبدالله بن أُبي بن سلول ومن معه.

و﴿ٱلۡغَٰفِلَٰتِ﴾ هن اللاتي لا علم لهن بما رُمين به. وهذا كناية عن عدم وقوعهن فيما رُمين به لأن الذي يفعل الشيء لا يكون غافلًا عنه.

فالمعنى: إن الذين يرمون المحصنات كذباً عليهن، فلا تحسب المراد الغافلات عن قول الناس فيهن. وذكر وصف ﴿ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ لتشنيع قذف الذين يقذفوهن كذباً، لأن وصف الإيمان وازع لهن عن الخنى.

وقوله: ﴿لُعِنُواْ﴾ إخبار عن لعن الله إياهم بما قدَّر لهم من الإثم وما شرع لهم.

واللعن: في الدنيا التفسيق، وسلب أهلية الشهادة، واستيحاش المؤمنين منهم، وحد القذف. واللعن في الآخرة: الإبعاد من رحمة الله.

والعذاب العظيم: عذاب جهنم فلا جدوى في الإطالة بذكر مسألة جواز لعن المسلم المعيَّن هنا ولا في أن المقصود بها من كان من الكفرة.

والظرف في قوله: ﴿يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ﴾ متعلق بما تعلق به الظرف المجعول خبراً للمبتدأ في قوله: ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾. وذكر شهادة ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم للتهويل عليهم لعلهم يتقون ذلك الموقف فيتوبون.

وشهادة الأعضاء على صاحبها من أحوال حساب الكفار.

وتخصيص هذه الأعضاء بالذكر مع أن الشهادة تكون من جميع الجسد كما قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَا﴾ [فصلت: 21]، لأن لهذه الأعضاء عملًا في

رمي المحصنات فهم ينطقون بالقذف ويشيرون بالأيدي إلى المقذوفات ويسعون بأرجلهم إلى مجالس الناس لإبلاغ القذف.

وقرأ حمزة والكسائي وخلف (يشهد عليهم) بالتحتية، وذلك وجه في الفعل المسند إلى ضمير جمع تكسير.

وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ﴾ استئناف بياني، لأن ذكر شهادة الأعضاء يثير سؤالًا عن آثار تلك الشهادة فيجاب بأن أثرها أن يجازيهم الله على ما شهدت به أعضاؤهم عليهم. فدينهم جزاؤهم كما في قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: 4].

و﴿ٱلْحَقَّ﴾ نعت للدين، أي: الجزاء العادل الذي لا ظلم فيه فوصف بالمصدر للمبالغة.

وقوله: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾، أي: ينكشف للناس أن الله الحق. ووصف الله بأنه ﴿ٱلْحَقُّ﴾ وصف بالمصدر لإفادة تحقق اتصافه بالحق، كقول الخنساء:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادَّكرت ... فإنما هي إقبال وإدبار

وصفة الله بأنه ﴿ٱلْحَقُّ﴾ بمعنيين:

أولهما: بمعنى الثابت الحاقّ، وذلك لأن وجوده واجب، فذاته حق متحققة لم يسبق عليها عدم ولا انتفاء فلا يقبل إمكان العدم. وعلى هذا المعنى في اسمه تعالى (الحق) اقتصر الغزالي في شرح الأسماء الحسنى.

وثانيهما: معنى أنه ذو الحق، أي: العدل، وهو الذي يناسب وقوع الوصف بعد قوله: ﴿دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ﴾. وبه فسَّر صاحب الكشاف، فيحتمل أنه أراد تفسير معنى الحق هنا، أي: وصف الله بالمصدر وليس مراده تفسير الاسم. وهذا الذي درج عليه ابن برَّجان الإشبيلي(1) في كتابه: شرح الأسماء الحسنى، والقرطبي في التفسير.

و(الحق) من أسماء الله الحسنى. ولما وصف بالمصدر زيد وصف المصدر بـ﴿ٱلْمُبِينُ﴾.

والمبين: اسم فاعل من أبان الذي يُستعمل متعدياً بمعنى أظهر على أصل معنى إفادة الهمزة التعدية، ويستعمل بمعنى بان، أي: ظهر على اعتبار الهمزة زائدة، فلك أن تجعله وصفاً لـ ﴿ٱلْحَقُّ﴾ بمعنى العدل كما صرح به في الكشاف، أي: الحق الواضح.

(1) هو: عبدالسلام بن عبدالرحمٰن بن محمد بن بَرَّجان ـ بموحدة مفتوحة فراء مشددة مفتوحة فجيم مفتوحة فألف فنون ـ الإشبيلي المتوفى سنة 536هـ. ألَّف «شرح الأسماء الحسنى» وجمع مائة وثلاثين اسماً. وهو شرح على طريقة حكماء الصوفية. توجد منه نسخة وحيدة بتونس.

ولك أن تجعله وصفاً لله تعالى بمعنى أن الله مبيِّن وهاد. وإلى هذا نحا القرطبي وابن برَّجان، فقد أثبتا في عداد أسمائه تعالى اسم المبين.

فإن كان وصف الله بـ﴿ٱلْحَقُّ﴾ بالمعنى المصدري، فالحصر المستفاد من ضمير الفصل ادعائي لعدم الإعداد بـ﴿ٱلْحَقُّ﴾ الذي يصدر من غيره من الحاكمين لأنه وإن يصادف المَحَزَّ فهو مع ذلك مُعرَّض للزوال وللتقصير وللخطأ، فكأنه ليس بحق أو ليس بمبين. وإن كان الخبر عن الله بأنه ﴿ٱلْحَقُّ﴾ بالمعنى الاسمي لله تعالى، فالحصر حقيقي إذ ليس اسم الحق مسمًّى به غير ذات الله تعالى، فالمعنى: أن الله هو صاحب هذا الاسم كقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: 65].

وعلى هذين الوجهين يجري الكلام في وصفه تعالى بـ﴿ٱلْمُبِينُ﴾.

ومعنى كونهم يعلمون أن الله هو الحق المبين: أنهم يتحققون ذلك يومئذ بعلم قطعي لا يقبل الخفاء ولا التردد وإن كانوا عالمين ذلك من قبل، لأن الكلام جار في موعظة المؤمنين؛ ولكن نزِّل علمهم المحتاج للنظر والمعرَّض للخفاء والغفلة منزلة عدم العلم.

ويجوز أن يكون المراد بـ﴿ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ﴾ خصوص عبدالله بن أُبي ابن سلول ومن يتصل به من المنافقين المبطنين الكفر، بله الإصرار على ذنب الإفك إذ لا توبة لهم فهم مستمرون على الإفك فيما بينهم لأنه زُين عند أنفسهم، فلم يروموا الإقلاع عنه في بواطنهم مع علمهم بأنه اختلاق منهم؛ لكنهم لخبث طواياهم يجعلون الشك الذي خالج أنفسهم بمنزلة اليقين فهم ملعونون عند الله في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم في الآخرة، ويعلمون أن الله هو الحق المبين فيما كذبهم فيه من حديث الإفك وقد كانوا من قبل مبطنين الشركَ مع الله فجاعلين الحق ثابتاً لأصنامهم، فالقصر حينئذ إضافي، أي: يعلمون أن الله وحده دون أصنامهم.

ويجوز أن يكون المراد بالذين يرمون المحصنات الغافلات عبدالله بن أُبي بن سلول وحده، فعبر عنه بلفظ الجمع لقصد إخفاء اسمه تعريضاً به، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: 173]، وقول النبي ﷺ: «**ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله**».

[26] ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿26﴾﴾.

بعد أن برَّأ الله عائشة ﵂ مما قال عصبة الإفك ففضحهم بأنهم ما جاؤوا إلا

بسيء الظن واختلاق القذف وتوعَّدهم وهدَّدهم ثم تاب على الذين تابوا، أنحى عليهم ثانية ببراءة رسول الله ﷺ من أن تكون له أزواج خبيثات لأن عصمته وكرامته على الله يأبى الله معها أن تكون أزواجه غير طيبات.

فمكانة الرسول ﷺ كافية في الدلالة على براءة زوجه وطهارة أزواجه كلهن. وهذا من الاستدلال على حال الشيء بحال مقارنه ومماثله، وفي هذا تعريض بالذين اختلقوا الإفك بأن ما أفكوه لا يليق مثله إلا بأزواجهم، فقوله: ﴿ٱلۡخَبِيثَٰتُ لِلۡخَبِيثِينَ﴾ تعريض بالمنافقين المختلقين للإفك.

والابتداء بذكر ﴿ٱلۡخَبِيثَٰتُ﴾ لأن غرض الكلام الاستدلال على براءة عائشة وبقية أمهات المؤمنين. واللام في قوله: ﴿لِلۡخَبِيثِينَ﴾ لام الاستحقاق. والخبيثات والخبيثون والطيبات والطيبون أوصاف جرت على موصوفات محذوفة يدل عليها السياق. والتقدير في الجميع: الأزواج.

وعطف ﴿وَٱلۡخَبِيثُونَ لِلۡخَبِيثَٰتِۖ﴾ إطناب لمزيد العناية بتقرير هذا الحكم ولتكون الجملة بمنزلة المثل مستقلة بدلالتها على الحكم، وليكون الاستدلال على حال القرين بحال مقارنه حاصلًا من أي جانب ابتدأه السامع.

وذكر ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِۚ﴾ إطناب أيضاً للدلالة على أن المقارنة دليل على حال القرينين في الخير أيضاً.

وعطف ﴿وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِۚ﴾ كعطف ﴿وَٱلۡخَبِيثُونَ لِلۡخَبِيثَٰتِۖ﴾.

وتقدم الكلام على الخبيث والطيب عند قوله تعالى: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ في سورة الأنفال [37]، وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةًۖ﴾ في سورة آل عمران [38]، وقوله: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ في سورة الأعراف [157].

وغلب ضمير التذكير في قوله: ﴿مُبَرَّءُونَ﴾ وهذه قضية كلية، ولذلك حق لها أن تجري مجرى المثل وجعلت في آخر القصة كالتذييل.

والمراد بالخبث: خبث الصفات الإنسانية كالفواحش. وكذلك المراد بالطيب: زكاء الصفات الإنسانية من الفضائل المعروفة في البشر، فليس الكفر من الخبث ولكنه من متمماته.

وكذلك الإيمان من مكملات الطيب، فلذلك لم يكن كفر امرأة نوح وامرأة لوط ناقضاً لعموم قوله: ﴿ٱلۡخَبِيثَٰتُ لِلۡخَبِيثِينَ﴾، فإن المراد بقوله تعالى: ﴿كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا صَٰلِحَيۡنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: 10] أنهما خانتا زوجيهما بإبطان الكفر. ويدل لذلك مقابلة حالهما بحال امرأة فرعون: ﴿إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ﴾ إلى قوله: ﴿وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [التحريم: 11].

والعدول عن التعبير عن (الإفك) باسمه إلى (ما يقولون) إلى أنه لا يعدو كونه قولًا، أي: أنه غير مطابق للواقع كقوله تعالى: ﴿وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ﴾ [مريم: 80] لأنه لا مال له ولا ولد في الآخرة.

والرزق الكريم: نعيم الجنة. وتقدم أن الكريم هو النفيس في جنسه عند قوله: ﴿دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ في سورة الأنفال [4].

وبهذه الآيات انتهت زواجر قصة الإفك.

[27، 28] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿27﴾ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿28﴾﴾.

ذكرنا أن من أكبر الأغراض في هذه السورة تشريع نظام المعاشرة والمخالطة العائلية في التجاور.

فهذه الآيات استئناف لبيان أحكام التزاور وتعليم آداب الاستئذان، وتحديد ما يحصل المقصود منه كيلا يكون الناس مختلفين في كيفيته على تفاوت اختلاف مداركهم في المقصود منه والمفيد.

وقد كان الاستئذان معروفاً في الجاهلية وصدر الإسلام، وكان يختلف شكله باختلاف حال المستأذَن عليه من ملوك وسوقة فكان غير متماثل. وقد يتركه أو يقصر فيه من لا يهمه إلا قضاء وطره وتعجيل حاجته، ولا يبعد بأن يكون ولوجه محرجاً للمزور أو مثقلًا عليه، فجاءت هذه الآيات لتحديد كيفيته وإدخاله في آداب الدين حتى لا يفرط الناس فيه أو في بعضه باختلاف مراتبهم في الاحتشام والأنفة واختلاف أوهامهم في عدم المؤاخذة أو في شدتها.

وشرع الاستئذان لمن يزور أحداً في بيته لأن الناس اتخذوا البيوت للاستتار مما يؤذي الأبدان من حر وقر ومطر وقتام، ومما يؤذي العرض والنفس من انكشاف ما لا يحب الساكن اطلاع الناس عليه، فإذا كان في بيته وجاءه أحد فهو لا يدخله حتى يصلح ما في بيته وليستر ما يجب أن يستره ثم يأذن له أو يخرج له فيكلمه من خارج الباب.

ومعنى ﴿تَسْتَأْنِسُوا۟﴾ تطلبوا الأنس بكم، أي: تطلبوا أن يأنس بكم صاحب البيت، وأنسه به بانتفاء الوحشة والكراهية. وهذا كناية لطيفة عن الاستئذان، أي: أن يستأذن الداخل، أي: يطلب إذناً من شأنه أن لا يكون معه استيحاش رب المنزل بالداخل.

قال ابن وهب: قال مالك: الاستئناس فيما نرى والله أعلم الاستئذان. يريد أنه المراد كناية أو مرادفة فهو من الأنس، وهذا الذي قاله مالك هو القول الفصل.

ووقع لابن القاسم في جامع العتبية أن الاستئناس التسليم. قال ابن العربي: وهو بعيد.

وقلت: أراد ابن القاسم السلام بقصد الاستئذان فيكون عطف ﴿وَتُسَلِّمُوا۟﴾ عطف تفسير. وليس المراد بالاستئناس أنه مشتق من آنس بمعنى عَلِم، لأن ذلك إطلاق آخر لا يستقيم هنا فلا فائدة في ذكره وذلك بحسب الظاهر، فإنه إذا أذن له دل إذنه على أنه لا يكره دخوله وإذا كره دخوله لا يأذن له والله متولي علم ما في قلبه، فلذلك عُبِّر عن الاستئذان بالاستئناس مع ما في ذلك من الإيماء إلى علة مشروعية الاستئذان.

وفي ذلك من الآداب أن المرء لا ينبغي أن يكون كَلًّا على غيره، ولا ينبغي له أن يعرض نفسه إلى الكراهية والاستثقال، وأنه ينبغي أن يكون الزائر والمزور متوافقين متآنسين، وذلك عون على توفر الأخوة الإسلامية.

وعُطف الأمر بالسلام على الاستئناس وجُعل كلاهما غاية للنهي عن دخول البيوت تنبيهاً على وجوب الإتيان بهما لأن النهي لا يرتفع إلا عند حصولهما.

وعن ابن سيرين: أن رجلًا استأذن على النبي ﷺ فقال: أأدخل؟ فأمر النبي رجلًا عنده أو أمة اسمها روضة فقال: «**إنه لا يحسن أن يستأذن فليقل: السلام عليكم أأدخل**». فسمعه الرجل فقال: السلام عليكم أأدخل؟ فقال: «**ادخل**».

وروى مطرف عن مالك عن زيد بن أسلم: أنه استأذن على عبدالله بن عمر فقال: أألج. فأذن له ابن عمر، فلما دخل قال له ابن عمر: ما لك واستئذان العرب؟ (يريد أهل الجاهلية) إذا استأذنت فقل: السلام عليكم. فإذا رُدَّ عليك السلام فقل: أأدخل، فإن أذن لك فادخل.

وظاهر الآية أن الاستئذان واجب وأن السلام واجب غير أن سياق الآية لتشريع الاستئذان. وأما السلام فتقررت مشروعيته من قبل في أول الإسلام ولم يكن خاصاً بحالة دخول البيوت فلم يكن للسلام اختصاص هنا وإنما ذكر مع الاستئذان للمحافظة عليه مع الاستئذان لئلا يلهي الاستئذان الطارق فينسى السلام أو يحسب الاستئذان كافياً عن السلام.

قال المازري في كتاب المُعْلم على صحيح مسلم: الاستئذان مشروع. وقال ابن العربي في أحكام القرآن: قال جماعة: الاستئذان فرض والسلام مستحب. وروي عن عطاء: الاستئذان واجب على كل محتلم. ولم يفصح عن حكم الاستئذان سوى فقهاء المالكية.

قال الشيخ أبو محمد في الرسالة: الاستئذان واجب فلا تدخل بيتاً فيه أحد حتى تستأذن ثلاثاً، فإن أذن لك وإلا رجعت. وقال ابن رشد في المقدمات: الاستئذان واجب. وحكى أبو الحسن المالكي في شرح الرسالة الإجماع على وجوب الاستئذان. وقال النووي في شرح صحيح مسلم: الاستئذان مشروع. وهي كلمة المازري في شرح مسلم.

وأقول: ليس قرن الاستئذان بالسلام في الآية بمقتضٍ مساواتهما في الحكم إذ كانت هنالك أدلة أخرى تفرق بين حكميهما وتلك أدلة من السنة، ومن المعنى فإن فائدة الاستئذان دفع ما يكره عن المطروق المزور وقطع أسباب الإنكار أو الشتم أو الإغلاظ في القول مع سد ذرائع الريب، وكلها أو مجموعها يقتضي وجوب الاستئذان.

وأما فائدة السلام مع الاستئذان فهي تقوية الألفة المتقررة فلا تقتضي أكثر من تأكد الاستحباب. فالقرآن أمر بالحالة الكاملة وأحال تفصيل أجزائها على تبيين السنة كما قال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44].

وقد أجملت حكمة الاستئذان في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، أي: ذلكم الاستئذان خير لكم، أي: فيه خير لكم ونفع، فإذا تدَّبرتم علمتم ما فيه من خير لكم كما هو المرجو منكم.

وقد جمعت الآية الاستئذان والسلام بواو العطف المفيد التشريك فقط، فدلَّت على أنه إن قدَّم الاستئذان على السلام أو قدّم السلام على الاستئذان فقد جاء بالمطلوب منه، وورد في أحاديث كثيرة الأمر بتقديم السلام على الاستئذان فيكون ذلك أولى ولا يعارض الآية .

وليس للاستئذان صيغة معينة. وما ورد في بعض الآثار فإنما محمله على أنه المتعارف بينهم أو على أنه كلام أجمع من غيره في المراد. وقد بيَّنت السنة أن المستأذن إن لم يؤذن له بالدخول يكرره ثلاث مرات فإذا لم يؤذن له انصرف.

وورد في هذا حديث أبي موسى الأشعري مع عمر بن الخطاب في صحيح البخاري وهو ما روي: عن أبي سعيد الخدري قال: كنت في مجلس من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسى الأشعري كأنه مذعور قال: استأذنت على عمر ثلاثاً فلم يأذن لي فرجعت.

(وفسره في رواية أخرى: بأن عمر كان مشتغلًا ببعض أمره ثم تذكر فقال: ألم أسمع صوت عبدالله بن قيس؟ قالوا: استأذن ثلاثاً ثم رجع) فأرسل وراءه فجاء أبو موسى فقال عمر: ما منعك؟ قال: قلت: استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت. وقال رسول الله: «**إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع**». فقال عمر: والله لتقيمن عليه بينة.

قال أبو موسى: أمِنْكُم أحدٌ سمعه من النبي؟ فقال أُبي بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغرنا فكنت أصغرهم فقمت معه فأخبرت عمر أن النبي قال ذلك. فقال عمر: خفي علي هذا من أمر رسول الله ألهاني الصفق بالأسواق.

وقد عُلم أن الاستئذان يقتضي إذناً ومنعاً وسكوتاً، فإن أذن له فذاك، وإن مُنع بصريح القول فذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُواْ فَٱرْجِعُواْ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾. والضمير

عائد إلى الرجوع المفهوم من ارجعوا كقوله: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة: 8].

ومعنى: ﴿أَزۡكَىٰ لَكُمۡۖ﴾ أنه أفضل وخير لكم من أن يأذنوا على كراهية. وفي هذا أدب عظيم وهو تعليم الصراحة بالحق دون المواربة ما لم يكن فيه أذى. وتعليم قَبول الحق لأنه أطمن لنفس قابله من تلقي ما لا يدرى أهو حق أم مواربة، ولو اعتاد الناس التصارح بالحق بينهم لزالت عنهم ظنون السوء بأنفسهم.

وأما السكوت فهو ما بيَّن حكمه حديث أبي موسى. وفعل تسلِّموا معناه: تقولوا السلام عليكم، فهو من الأفعال المشتقة من حكاية الأقوال الواقعة في الجمل مثل: رحَّب وأهَّل، إذا قال: مرحباً وأهلًا، وحيَّا، إذا قال: حيَّاك الله، وجزَّأ، إذا قال له: جزاك الله خيراً. وسهَّل، إذا قال: سهلًا، أي: حللت سهلًا. قال البعيث بن حريث:

فقلت لها أهلًا وسهلًا ومرحباً   فردت بتأهيل وسهل ومرحبِ

وفي الحديث: «**تسبِّحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين**». وهي قريبة من النحت مثل: بسمل، إذا قال: بسم الله، وحسبل، إذا قال: حسبنا الله.

و﴿عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ﴾ يتعلق بـ(تسلموا) لأنه أصله من بقية الجملة التي صيغ منها الفعل التي أصلها: السلام عليكم، كما يعدى رحَّب به، إذا قال: مرحباً بك، وكذلك أهَّل به وسهَّل به. ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: 56].

وصيغة التسليم هي: السلام عليكم. وقد علَّمها النبي ﷺ أصحابه، ونهى أبا جُزي الهجيمي عن أن يقول: عليك السلام. وقال له: «إن عليك السلام تحية الميت ثلاثاً»، أي: الابتداء بذلك. وأما الرد فيقول: وعليك السلام ـ بواو العطف وبذلك فارقت تحية الميت ـ ورحمة الله. أخرج ذلك الترمذي في كتاب الاستئذان.

وتقدَّم السلام في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ﴾ في سورة الأنعام [54].

وأما قوله: ﴿فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدًا﴾... إلخ للاحتراس من أن يظن ظان أن المنازل غير المسكونة يدخلها الناس في غيبة أصحابها بدون إذن منهم توهماً بأن علة شرع الاستئذان ما يكره أهل المنازل من رؤيتهم على غير تأهب بل العلة هي كراهتهم رؤية ما يحبون ستره من شؤونهم. فالشرط هنا يشبه الشرط الوصلي لأنه مراد به المبالغة في تحقيق ما قبله، ولذلك ليس له مفهوم مخالفة.

والغاية في قوله: ﴿حَتَّىٰ يُؤۡذَنَ لَكُمۡۖ﴾ لتأكيد النهي بقوله: ﴿فَلَا تَدۡخُلُوهَا﴾ أي: حتى يأتي أهلها فيأذنوا لكم.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ تذييل لهذه الوصايا بتذكيرهم بأن الله عليم بأعمالهم ليزدجر أهل الإلحاح عن إلحاحهم بالتثقيل، وليزدجر أهل الحيل أو التطلع من الشقوق ونحوها. وهذا تعريض بالوعيد لأن في ذلك عصياناً لما أمر الله به. فعلمه به كناية عن مُجازاته فاعليه بما يستحقون.

وخطاب (لا تدخلوا) يعم وهو مخصوص بمفهوم قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ [النور: 58] كما سيأتي. ولذا فإن المماليك والأطفال مخصَّصون من هذا العموم كما سيأتي.

وقرأ الجمهور: ﴿بِيُوتًا﴾ حيثما وقع بكسر الباء. وقرأه أبو عمرو وورش عن نافع وحفص عن عاصم وأبو جعفر بضم الباء. وقد تقدم في سورة آل عمران.

[29] ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَـٰعٌ لَّكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿29﴾﴾.

هذا تخصيص لعموم قوله: ﴿بِيُوتًا غَيْرَ بِيُوتِكُمْ﴾ [النور: 27] بالبيوت المُعَدَّة للسكنى، فأما البيوت التي ليست معدودة للسكنى إذا كان لأحد حاجة في دخولها أن له أن يدخلها لأن كونها غير معدودة للسكنى تجعل القاطن بها غير محترز من دخول الغير إليها بل هو على استعداد لمن يغشاه فهي لا تخلو من أن تكون خاوية من الساكن مثل البيوت المقامة على طرق المسافرين لنزولهم، كما كانت بيوت على الطريق بين الحجاز والشام في طريق التجار كانوا يأوون إليها ويحطون فيها متاعهم للاستراحة ثم يرتحلون عنها ويستأنفون سيرهم، وتسمَّى الخانات جمع خان بالخاء المعجمة، فهو اسم معرَّب من الفارسية. ومثلها بيوت كانت في بعض سكك المدينة كانوا يضعون بها متاعاً وأقتاباً وقد بناها بعض من يحتاج إليها وارتفق بها غيرهم.

وأما أن تكون تلك البيوت مأهولة بأناس يقطنونها يأوون المسافرين ورحالهم ورواحلهم ويحفظون أمتعتهم ويبيتونهم حتى يستأنفوا المرحلة مثل الخانات المأهولة والفنادق. وكذلك البيوت المعدودة لبيع السلع، والحمامات، وحوانيت التجار، وكذلك المكتبات وبيوت المطالعة، فهذه مأهولة ولا تسمَّى مسكونة لأن السكنى هي الإقامة التي يسكن بها المرء ويستقر فيها ويقيم فيها شؤونه. فمعنى قوله: ﴿غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ أنها غير مأهولة على حالة الاستقرار أو غير مأهولة البتة.

وأما الخوانيق جمع خانقاه، ويقال: الخانكات جمع خانكاه، وهي منازل ذات بيوت يقطنها طلبة الصوفية، وكذلك المدارس يقطنها طلبة العلم، وكذلك الرُّبَط جمع

رباط وهو مأوى الحراس على الثغور، فلا استئذان بين قطّانها لأنهم قد طرحوا الكلفة فيما بينهم فصاروا كأهل البيت الواحد، ولكن على الغريب عنهم أن يستأذن في الدخول عليهم فيأذن له ناظرهم أو كبيرهم أو من يبلغ عنهم.

وقوله: ﴿فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمۡۚ﴾ صفة ثانية لـ ﴿بُيُوتًا﴾.

والمتاع: الجهاز من العروض والسلع والرحال. وظاهر قوله: ﴿فِيهَا مَتَٰعٌ﴾ أن المتاع موضوع هناك قبل دخول الداخل، فلا مفهوم لهذه الصفة لأنها خرجت مخرج التنبيه على العذر في الدخول. ويشمل ذلك أن يدخلها لوضع متاعه بدلالة لحن الخطاب، وكذلك يشمل دخول المسافر وإن كان لا متاع له لقصد التظلل أو المبيت بدلالة لحن الخطاب أو القياس.

وقد فسِّر المتاع بالمصدر، أي: التمتع والانتفاع. قال جابر بن زيد: كل منافع الدنيا متاع. وقال أبو جعفر النحاس: هذا شرح حسن من قول إمام من أئمة المسلمين وهو موافق للغة، وتبعه على ذلك في الكشاف. ونوّه بهذا التفسير أبو بكر ابن العربي، فيكون إيماء إلى أن من لا منفعة له في دخولها لا يؤذن له في دخولها لأنه يضيق على أصحاب الاحتياج إلى بقاعها.

وجملة: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا تَكۡتُمُونَ﴾ مستعملة في التحذير من تجاوز ما أشارت إليه الآية من القيود وهي كون البيوت غير مسكونة وكون الداخل محتاجاً إلى دخولها، بله أن يدخلها بقصد التجسس على قطّانها أو بقصد أذاهم أو سرقة متاعهم.

[30] ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ۝٣٠﴾.

أُعقب حكم الاستئذان ببيان آداب ما تقتضيه المجالسة بعد الدخول وهو أن لا يكون الداخل إلى البيت محدقاً بصره إلى امرأة فيه بل إذا جالسته المرأة غض بصره واقتصر على الكلام ولا ينظر إليها إلا النظر الذي يعسر صرفه.

ولما كان الغض التام لا يمكن جيء في الآية بحرف (من) الذي هو للتبعيض إيماء إلى ذلك إذ من المفهوم أن المأمور بالغض فيه هو ما لا يليق تحديق النظر إليه وذلك يتذكره المسلم من استحضاره أحكام الحلال والحرام في هذا الشأن فيعلم أن غض البصر مراتب: منه واجب ومنه دون ذلك، فيشمل غض البصر عما اعتاد الناس كراهية التحقق فيه كالنظر إلى خبايا المنازل، بخلاف ما ليس كذلك، فقد جاء في حديث عمر بن الخطاب حين دخل مشربة النبي ﷺ فرفعت بصري إلى السقف فرأيت أَهَبَة معلقة.

وقال النبي ﷺ لعلي: «**لا تُتبع النظرة النظرة، فإنما لك الأولى وليست لك الثانية**».

وفي هذا الأمر بالغض أدب شرعي عظيم في مباعدة النفس عن التطلع إلى ما عسى أن يوقعها في الحرام أو ما عسى أن يكلفها صبراً شديداً عليها.

والغض: صرف المرء بصره عن التحديق وتثبيت النظر. ويكون من الحياء كما قال عنترة:

وأغضُّ طرفي حين تبدو جارتي ... حتى يواري جارتي مأواها

ويكون من مذلة كما قال جرير:

فَغُضَّ الطرف إنك من نمير

ومادة الغض تفيد معنى الخفض والنقص.

والأمر بحفظ الفروج عقب الأمر بالغض من الأبصار لأن النظر رائد الزنى. فلما كان ذريعة له قصد المتذرع إليه بالحفظ تنبيهاً على المبالغة في غض الأبصار في محاسن النساء. فالمراد بحفظ الفروج حفظها من أن تباشر غير ما أباحه الدين.

واسم الإشارة إلى المذكور، أي: ذلك المذكور من غض الأبصار وحفظ الفروج.

واسم التفضيل بقوله: ﴿أَزْكَىٰ﴾ مسلوب المفاضلة. والمراد تقوية تلك التزكية لأن ذلك جُنَّة من ارتكاب ذنوب عظيمة.

وذيِّل بجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ لأنه كناية عن جزاء ما يتضمنه الأمر من الغض والحفظ، لأن المقصد من الأمر الامتثال.

[31] ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ﴾.

أردف أمر المؤمنين بأمر المؤمنات، لأن الحكمة في الأمرين واحدة، وتصريحاً بما تقرر في أوامر الشريعة المخاطب بها الرجال من أنها تشمل النساء أيضاً. ولكنه لما كان هذا الأمر قد يظن أنه خاص بالرجال لأنهم أكثر ارتكاباً لضده وقع النص على هذا الشمول بأمر النساء بذلك أيضاً.

وانتقل من ذلك إلى نهي النساء عن أشياء عرف منهن التساهل فيها ونهيهن عن

إظهار أشياء تعوَّدن أن يحببن ظهورها، وجمعها القرآن في لفظ الزينة بقوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾.

والزينة: ما يحصل به الزين. والزين: الحُسن، مصدر زانه. قال عمر بن أبي ربيعة:

جــلَّـــل الله ذلـــك الـــوجـــه زَيْـــنـــا

يقال: زيَّن بمعنى حسَّن، قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ في سورة آل عمران [14]، وقال: ﴿وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾ في سورة الحجر [16].

والزينة قسمان خِلقية ومكتسبة.

فالخِلقية: الوجه والكفان أو نصف الذراعين، والمكتسبة: سبب التزين من اللباس الفاخر والحلي والكحل والخضاب بالحناء.

وقد أطلق اسم الزينة على اللباس في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: 31]، وقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ في سورة الأعراف [32]، وعلى اللباس الحسن في قوله: ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ﴾ [طه: 59].

والتزين يزيد المرأة حُسناً ويَلفت إليها الأنظار لأنها من الأحوال التي لا تقصد إلا لأجل التظاهر بالحسن، فكانت لافتة أنظار الرجال، فلذلك نهي النساء عن إظهار زينتهن إلا للرجال الذين ليس من شأنهم أن تتحرك منهم شهوة نحوها لحرمة قرابة أو صهر.

واستثني ما ظهر من الزينة وهو ما في ستره مشقة على المرأة أو في تركه حرج على النساء وهو ما كان من الزينة في مواضع العمل التي لا يجب سترها مثل الكحل والخضاب والخواتيم.

وقال ابن العربي: إن الزينة نوعان: خِلقية ومصطنعة. فأما الخلقية، فمعظم جسد المرأة، وخاصة: الوجه والمعصمين والعضدين والثديين والساقين والشعر. وأما المصطنعة، فهي ما لا يخلو عنه النساء عُرفاً مثل: الحلي وتطريز الثياب وتلوينها ومثل الكحل والخضاب بالحناء والسواك.

والظاهر من الزينة الخِلقية ما في إخفائه مشقة كالوجه والكفين والقدمين، وضدها الخفية مثل أعالي الساقين والمعصمين والعضدين والنحر والأذنين.

والظاهر من الزينة المصطنعة ما في تركه حرج على المرأة من جانب زوجها وجانب صورتها بين أترابها ولا تسهل إزالته عند البُدوِّ أمام الرجال وإرجاعه عند الخلو في البيت، وكذلك ما كان محل وضعه غير مأمور بستره كالخواتيم بخلاف القرط والدمالج. واختلف في السوار والخلخال والصحيح أنهما من الزينة الظاهرة، وقد

أقر القرآن الخلخال بقوله: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ كما سيأتي.

قال ابن العربي: روى ابن القاسم عن مالك: ليس الخضاب من الزينة اهـ. ولم يقيده بخضاب اليدين. وقال ابن العربي: والخضاب من الزينة الباطنة إذا كان في القدمين.

فمعنى: ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ ما كان موضعه مما لا تستره المرأة، وهو الوجه والكفان والقدمان.

وفسر جمع من المفسرين الزينة بالجسد كله، وفسر ما ظهر بالوجه والكفين، قيل: والقدمين والشعر. وعلى هذا التفسير، فالزينة الظاهرة هي التي جعلها الله بحكم الفطرة بادية يكون سترها معطلًا الانتفاع بها أو مدخلًا حرجاً على صاحبتها وذلك الوجه والكفان، وأما القدمان فحالهما في الستر لا يعطل الانتفاع ولكنه يعسره لأن الحفاء غالب حال نساء البادية، فمن أجل ذلك اختلف في سترهما الفقهاء.

ففي مذهب مالك قولان: أشهرهما أنها يجب ستر قدميها، وقيل: لا يجب، وقال أبو حنيفة: لا يجب ستر قدميها، أما ما كان من محاسن المرأة ولم يكن عليها مشقة في ستره فليس مما ظهر من الزينة مثل النحر والثدي والعضد والمعصم وأعلى الساقين، وكذلك ما له صورة حسنة في المرأة وإن كان غير معرى كالعجيزة والأعكان والفخذين ولم يكن مما في إرخاء الثوب عليه حرج عليها.

وروى مالك في الموطإ عن النبي ﷺ قال: «**نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات لا يدخلن الجنة**». قال ابن عبدالبر: أراد اللواتي يلبسن من الثياب الخفيف الذي يصف ولا يستر، أي: هن كاسيات بالاسم عاريات بالحقيقة اهـ.

وفي نسخة ابن بشكوال من الموطإ عن القنازعي قال فسر مالك: إنهن يلبسن الثياب الرقاق التي لا تسترهن اهـ.

وفي سماع ابن القاسم من جامع العتبية قال مالك: بلغني أن عمر بن الخطاب نهى النساء عن لبس القباطي. قال ابن رشد في شرحه: هي ثياب ضيقة تلتصق بالجسم لضيقها فتبدو ثخانة لابستها من نحافتها، وتبدي ما يستحسن منها، امتثالًا لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ اهـ.

وفي روايات ابن وهب من جامع العتبية قال مالك في الإماء يلبسن الأقبية: ما يعجبني فإذا شدته عليها كان إخراجاً لعجزتها.

وجمهور الأئمة على أن استثناء إبداء الوجه والكفين من عموم منع إبداء زينتهن يقتضي إباحة إبداء الوجه والكفين في جميع الأحوال، لأن الشأن أن يكون للمستثنى

جميع أحوال المستثنى منه. وتأوله الشافعي بأنه استثناء في حالة الصلاة خاصة دون غيرها، وهو تخصيص لا دليل عليه.

ونُهينَ عن التساهل في الخِمرة. والخِمار: ثوب تضعه المرأة على رأسها لستر شعرها وجيدها وأذنيها، وكان النساء ربما يسدلن الخمار إلى ظهورهن كما تفعل نساء الأنباط فيبقى العنق والنحر والأذنان غير مستورة، فلذلك أُمرن بقوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ والضرب: تمكين الوضع، وتقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ في سورة البقرة [26].

والمعنى: ليشددن وضع الخمر على الجيوب، أي: بحيث لا يظهر شيء من بشرة الجِيد.

والباء في قوله: ﴿بِخُمُرِهِنَّ﴾ لتأكيد اللصوق مبالغة في إحكام وضع الخمار على الجيب زيادة على المبالغة المستفادة من فعل (يضربن).

والجيوب: جمع جَيب بفتح الجيم، وهو طوق القميص مما يلي الرقبة. والمعنى: وليضعن خمرهن على جيوب الأقمصة بحيث لا يبقى بين منتهى الخمار ومبدأ الجيب ما يظهر منه الجِيد.

وقوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ أعيد لفظ: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ تأكيداً لقوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ المتقدم، وليبني عليه الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾. . . إلخ، الذي مقتضى ظاهره أن يعطف على ﴿إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ لبعد ما بين الأول والثاني، أي: لا يبدين زينتهن غير الظاهرة إلا لمن ذكروا بعد حرف الاستثناء لشدة الحرج في إخفاء الزينة غير الظاهرة في أوقات كثيرة، فإن الملابسة بين المرأة وبين أقربائها وأصهارها المستثنين ملابسة متكررة، فلو وجب عليها ستر زينتها في أوقاتها كان ذلك حرجاً عليها.

وذكرت الآية اثني عشر مستثنى كلهم ممن يكثر دخولهم. وسكتت الآية عن غيرهم ممن هو في حكمهم بحسب المعنى. وسنذكر ذلك عند الفراغ من ذكر المصرَّح بهم في الآية .

والبعولة: جمع بعل، وهو الزوج، وسيد الأَمَة. وأصل البعل: الرب والمالك (وسمِّي الصنم الأكبر عند أهل العراق القدماء بعلًا، وجاء ذكره في القرآن في قصة أهل نينوى ورسولهم إلياس)، فأطلق على الزوج لأن أصل الزواج ملك وقد بقي من آثار الملك فيه الصداق لأنه كالثمن. ووزن فعولة في الجموع قليل وغير مطَّرد، وهو مزيد التاء في زنة فعول من جموع التكسير.

وكل من عُدَّ من الرجال الذين استُثنوا من النهي هم من الذين لهم بالمرأة صلة شديدة هي وازع من أن يهموا بها. وفي سماع ابن القاسم من كتاب الجامع من العتبية:

سئل مالك عن الرجل تضع أم امرأته عنده جلبابها قال: لا بأس بذلك. قال ابن رشد في شرحه: لأن الله تعالى قال: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ الآية ، فأباح الله تعالى أن تضع خمارها عن جيبها وتبدي زينتها عند ذوي محارمها من النسب أو الصهر اهـ، أي: قاس مالك زوج بنت المرأة على ابن زوج المرأة لاشتراكهما في حرمة الصهر.

والإضافة في قوله: ﴿نِسَآئِهِنَّ﴾ إلى ضمير (المؤمنات): إن حملت على ظاهر الإضافة كانت دالة على أنهن النساء اللاتي لهن بهن مزيد اختصاص، فقيل: المراد نساء أمّتهن، أي: المؤمنات، مثل الإضافة في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: 282]، أي: من رجال دينكم. ويجوز أن يكون المراد: أو النساء. وإنما أضافهن إلى ضمير النسوة إتباعاً لبقية المعدود.

قال ابن العربي: إن في هذه الآية خمسة وعشرين ضميراً، فجاء هذا للإتباع اهـ. أي: فتكون الإضافة لغير داع معنوي بل لداع لفظي تقتضيه الفصاحة مثل الضميرين المضاف إليهما في قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿8﴾﴾ [الشمس: 8]، أي: ألهمها الفجور والتقوى، فإضافتهما إلى الضمير إتباع للضمائر التي من أول السورة: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴿1﴾﴾ [الشمس: 1]، وكذلك قوله فيها: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا ﴿11﴾﴾ [الشمس: 11] أي: بالطغوى وهي الطغيان، فذِكر ضمير ثمود مستغنى عنه لكنه جيء به لمحسِّن المزاوجة(1).

ومن هذين الاحتمالين اختلف الفقهاء في جواز نظر النساء المشركات والكتابيات إلى ما يجوز للمرأة المسلمة إظهاره للأجنبي من جسدها. وكلام المفسرين من المالكية وكلام فقهائهم في هذا غير مضبوط. والذي يستخلص من كلامهم قول خليل في التوضيح عند قول ابن الحاجب: وعورة الحرة ما عدا الوجه والكفين. ومقتضى كلام سيدي أبي

---

(1) وقد تقع الإضافة إلى مثل هذا الضمير بدون مزاوجة، فيكون ذكر الضمير مستغنًى عنه ولا داعي إليه، فيكون بمنزلة اعتماد في الكلام كما في قول عامر بن جوين الطائي:

فلا مزنة وَدَقَت وَدْقَها ... ولا أرضٌ أَبْقَلَ إبقالها

أي: ودقت ودقاً وأبقلت إبقالاً. ومنه بعض قول بني نمير:

رمى قلبَه البرقُ المُلألِئُ رميَه ... فهيَّج أسقاماً فبات يهيم

أنشد الشيخ الجد سيدي محمد الطاهر ابن عاشور في «شرحه» على «البردة» نقلاً عن ابن مرزوق في البيت الثاني من أبيات البردة

عبدالله ابن الحاج[1]: أما الكافرة فكالأجنبية مع الرجال اتفاقاً اهـ.

وفي مذهب الشافعي قولان:

أحدهما: أن غير المسلمة لا ترى من المرأة المسلمة إلا الوجه والكفين، ورجَّحه البغوي وصاحب المنهاج البيضاوي واختاره الفخر في التفسير. ونقل مثل هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس، وعلَّله ابن عباس بأن غير المسلمة لا تتورع عن أن تصف لزوجها المسلمة.

وكتب عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة ابن الجراح: أنه بلغني أن نساء أهل الذمة يدخلن الحمامات مع نساء المسلمين فامنع من ذلك وحُلْ دونه، فإنه لا يجوز أن ترى الذمية عِرْية المسلمة.

القول الثاني: أن المرأة غير المسلمة كالمسلمة ورجحه الغزالي.

ومذهب أبي حنيفة كذلك فيه قولان: أصحهما أن المرأة غير المسلمة كالرجل الأجنبي فلا ترى من المرأة المسلمة إلا الوجه والكفين والقدمين، وقيل: هي كالمرأة المسلمة.

وأما ما ملكت أيمانهن فهو رخصة لأن ستر المرأة زينتها عنهم مشقة عليها، لكثرة ترددهم عليها، ولأن كونه مملوكاً لها وازع له ولها عن حدوث ما يحرم بينهما، والإسلام وازع له من أن يصف المرأة للرجال.

وأما التابعون غير أولي الإربة من الرجال فهم صنف من الرجال الأحرار تشترك أفراده في الوصفين وهما التبعية وعدم الإربة.

فأما التبعية فهي كونهم من أتباع بيت المرأة وليسوا ملك يمينها، ولكنهم يترددون على بيتها لأخذ الصدقة أو للخدمة.

والإربة: الحاجة. والمراد بها الحاجة إلى قربان النساء. وانتفاء هذه الحاجة تظهر في المجبوب والعنِّين والشيخ الهرم، فرخَّص الله في إبداء الزينة لنظر هؤلاء لرفع المشقة عن النساء مع السلامة الغالبة من تطرق الشهوة وآثارها من الجانبين.

واختُلف في الخَصِيِّ غير التابع هل يلحق بهؤلاء؟ على قولين مرويين عن السلف. وقد روي القولان عن مالك. وذكر ابن الفرس: أن الصحيح جواز دخوله على المرأة إذا اجتمع فيه الشرطان التبعية وعدم الإربة. وروي ذلك عن معاوية بن أبي سفيان.

---

(1) هو: محمد بن محمد ابن الحاج العبدري المالكي الفاسي المتوفى 737هـ. له كتاب «المدخل إلى تنمية الأعمال».

وأما قضية (هِيتٍ) المخنَّث أو المَخصي[1]، ونهي النبي ﷺ نساءه أن يدخلنه عليهن، فتلك قضية عين تعلقت بحالة خاصة فيه. وهي وصفه النساء للرجال فتقصى على أمثاله، ألا ترى أنه لم ينه عن دخوله على النساء قبل أن يسمع منه ما سمع.

وقرأ الجمهور: ﴿غَيْرِ أُوْلِي الْإِرْبَةِ﴾ بخفض (غير). وقرأه ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر بنصب (غير) على الحال.

والطفل مفرد مراد به الجنس، فلذلك أجري عليه الجمع في قوله: ﴿الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا﴾ وذلك مثل قوله: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [الحج: 5]، أي: أطفالًا.

ومعنى: ﴿لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ لم يطلعوا عليها. وهذا كناية عن خلو بالهم من شهوة النساء وذلك ما قبل سن المراهقة.

ولم يذكر في عداد المستثنيات العم والخال، فاختلف العلماء في مساواتهما في ذلك: فقال الحسن والجمهور: هما مساويان لمن ذكر من المحارم وهو ظاهر مذهب مالك إذ لم يذكر المفسرون من المالكية مثل ابن الفرس وابن جزي عنه المنع. وقال الشعبي بالمنع وعلل التفرقة بأن العم والخال قد يصفان المرأة لأبنائهما وأبناؤهما غير محارم، وهذا تعليل واهٍ لأن وازع الإسلام يمنع من وصف المرأة.

والظاهر أن سكوت الآية عن العم والخال ليس لمخالفة حكمهما حكم بقية المحارم، ولكنه اقتصار على الذين تكثر مزاولتهم بيت المرأة، فالتعداد جرى على الغالب. ويلحق بهؤلاء القرابة من كان في مراتبهم من الرضاعة لقول النبي ﷺ: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**». وجزم بذلك الحسن، ولم أر فيه قولًا للمالكية. وظاهر الحديث أن فيهم من الرخصة ما في محارم النسب والصهر.

[31] ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾.

الضرب بالأرجل إيقاع المشي بشدة كقوله: يضرب في الأرض. روى الطبري عن حضرمي: أن امرأة اتخذت بُرَتين تثنية بُرَة بضم الباء وتخفيف الراء المفتوحة ضرب من

(1) أخرج حديثه في «الموطأ» وكتب السنة، وهو: أن النبي ﷺ كان في بيت أم سلمة فدخل عليها هِيت ـ بكسر الهاء ـ المخنث، فقال لعبد الله بن أبي أمية المخزومي أخي أم سلمة لأبيها: يا عبد الله إن فتح الله عليكم الطائف غداً فإني أدلك على بادية بنت غيلان فإنها تقبل بأربع وتُدبر بثمان، وزاد في الوصف وأنشد شعراً، فقال رسول الله ﷺ: «**لا أرى هذا يعرف ما هاهنا: لا يدخل عليكن**». وكان هيت هذا مولى لعبد الله بن أبي أمية المخزومي.

الخلخال) من فضة، واتخذت جزعاً في رجليها فمرت بقوم فضربت برجلها فوقع الخلخال على الجزع فصوَّت، فنزلت هذه الآية.

والتحقيق أن من النساء من كن إذا لبسن الخلخال ضربن بأرجلهن في المشي بشدة لتسمع قعقعة الخلاخل غنجاً وتباهياً بالحُسن، فنُهين عن ذلك مع النهي عن إبداء الزينة.

قال الزجاج: سماع هذه الزينة أشد تحريكاً للشهوة من النظر للزينة. فأما صوت الخلخال المعتادُ فلا ضير فيه.

وفي أحاديث ابن وهب من جامع العتبية: سئل مالك عن الذي يكون في أرجل النساء من الخلاخل قال: ما هذا الذي جاء فيه الحديث وتَرْكُه أحب إلي من غير تحريم. قال ابن رشد في شرحه: أراد أن الذي يحرُم إنما هو أن يقصدنَ في مشيهن إلى إسماع قعقعة الخلاخل إظهاراً بهن من زينتهن.

وهذا يقتضي النهي عن كل ما من شأنه أن يذكِّر الرجل بلهو النساء ويثير منه إليهن من كل ما يرى أو يسمع من زينة أو حركة كالتثني والغناء وكلم الغَزَل. ومن ذلك رقص النساء في مجالس الرجال ومن ذلك التلطخ بالطيب الذي يغلب عبيقه. وقد أومأ إلى علة ذلك قوله تعالى: ﴿لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾. ولعن النبي ﷺ المستوشمات والمتفلِّجات للحُسن.

قال مكي بن أبي طالب: ليس في كتاب الله آية أكثر ضمائر من هذه الآية، جمعت خمسة وعشرين ضميراً للمؤمنات من مخفوض ومرفوع، وسماها أبو بكر ابن العربي: آية الضمائر.

[31] ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾.

أعقبت الأوامر والنواهي الموجهة إلى المؤمنين والمؤمنات بأمر جميعهم بالتوبة إلى الله إيماء إلى أن فيما أمروا به ونهوا عنه دفاعاً لداع تدعو إليه الجبلَّة البشرية من الاستحسان والشهوة، فيصدر ذلك عن الإنسان عن غفلة ثم يتغلغل هو فيه، فأمروا بالتوبة ليحاسبوا أنفسهم على ما يفلت منهم من ذلك اللمم المؤدي إلى ما هو أعظم.

والجملة معطوفة على جملة: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المؤمنون: 30]. ووقع التفات من خطاب الرسول ﷺ إلى خطاب الأمة، لأن هذا تذكير بواجب التوبة المقررة من قبل وليس استئناف تشريع.

ونبّه بقوله: ﴿جَمِيعًا﴾ على أن المخاطبين هم المؤمنون والمؤمنات، وإن كان الخطاب ورد بضمير التذكير على التغليب، وأن يؤمِّلوا الفلاح إن هم تابوا وأنابوا.

وتقدم الكلام على التوبة في سورة النساء عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: 17].

وكُتب في المصحف (أيه) بهاء في آخره اعتباراً بسقوط الألف في حال الوصل مع كلمة ﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾. فقرأها الجمهور بفتح الهاء بدون ألف في الوصل. وقرأها أبو عامر بضم الهاء إتباعاً لحركة (أي). ووقف عليها أبو عمرو والكسائي بألف في آخرها. ووقف الباقون عليها بسكون الهاء على اعتبار ما رسمت به.

[32] ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿32﴾﴾.

أردفت أوامر العفاف بالإرشاد إلى ما يُعين عليه، ويُعف نفوس المؤمنين والمؤمنات، ويغض من أبصارهم، فأمر الأولياء بأن يزوِّجوا أياماهم ولا يتركوهن متأيِّمات، لأن ذلك أعف لهن وللرجال الذين يتزوَّجونهن. وأمر السادة بتزويج عبيدهم وإمائهم. وهذا وسيلة لإبطال البغاء كما سيتبع به في آخر الآية .

والأيامى: جمع أيِّم بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة بوزن فَيْعِل، وهي المرأة التي لا زوج لها كانت ثيِّباً أم بكراً. والشائع إطلاق الأيِّم على التي كانت ذات زوج ثم خلت عنه بفراق أو موته، وأما إطلاقه على البكر التي لا زوج لها فغير شائع فيُحمل على أنه مجاز كثر استعماله.

والأيِّم في الأصل من أوصاف النساء، قاله أبو عمرو والكسائي، ولذلك لم تقترن به هاء التأنيث فلا يقال: امرأة أيِّمة. وإطلاق الأيم على الرجل الخلي عن امرأة إما لمشاكلة أو تشبيه، وبعض أئمة اللغة كأبي عبيد والنضر بن شميل يجعل الأيِّم مشتركاً للمرأة والرجل، وعليه درج في الكشاف والقاموس.

ووزن أيامى عند الزمخشري أفاعل، لأنه جمع أيِّم بوزن فيعل، وفَيْعل لا يُجمع على فَعالى. فأصل أيامى أيائم فوقع فيه قلب مكاني قدمت الميم للتخلص من ثقل الياء بعد حرف المد، وفُتحت الميم للتخفيف فقلبت الياء ألفاً. وعند ابن مالك وجماعة: وزنه فَعالَى على غير قياس، وهو ظاهر كلام سيبويه.

و﴿ٱلْأَيَٰمَىٰ﴾ صيغة عموم لأنه جمع معرَّف باللام فتشمل البغايا. أمر أولياؤهن بتزويجهن، فكان هذا العموم ناسخاً لقوله تعالى: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: 3]، فقد قال جمهور الفقهاء: إن هذه ناسخة للآية التي تقدمت وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد. ونقل القول بأن التي قبلها محكمة من غير معين. وزوَّج أبو بكر امرأة من رجل زنى بها لمَّا شكاه أبوها.

ومعنى التبعيض في قوله: ﴿مِنكُمْ﴾ أنهن من المسلمات، لأن غير المسلمات لا يخلون عند المسلمين من أن يكن أزواجاً لبعض المسلمين فلا علاقة للآية بهن؛ أو أن يكن مملوكات فهن داخلات في قوله: ﴿وَالصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ على الاحتمالات الآتية في معنى الصالحين. وأما غيرهن فولايتهن لأهل ملتهن.

والمقصود: الأيامى الحرائر، خصَّصه قوله بعده: ﴿وَالصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾. وظاهر وصف العبيد والإماء بالصالحين أن المراد اتصافهم بالصلاح الديني، أي: الأتقياء.

والمعنى: لا يحملكم تحقق صلاحهم على إهمال إنكاحهم لأنكم آمنون من وقوعهم في الزنى، بل عليكم أن تزوِّجوهم رفقاً بهم ودفعاً لمشقة العنت عنهم.

فيفيد أنهم إن لم يكونوا صالحين كان تزويجهم آكد أمراً. وهذا من دلالة الفحوى فيشمل غيرُ الصالحين غيرَ الأعفَّاء والعفائف من المماليك المسلمين، ويشمل المماليك غير المسلمين. وبهذا التفسير تنقشع الحيرة التي عرضت للمفسرين في التقييد بهذا الوصف. وقيل: أريد بالصالحين الصلاح للتزوج بمعنى اللياقة لشؤون الزوج، أي: إذا كانوا مظنة القيام بحقوق الزوجية.

وصيغة الأمر في قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ إلى آخره مجملة تحتمل الوجوب والندب بحسب ما يعرض من حال المأمور بإنكاحهم: فإن كانوا مظنة الوقوع في مضار في الدين أو الدنيا كان إنكاحهم واجباً، وإن لم يكونوا كذلك فعند مالك وأبي حنيفة إنكاحهم مستحب. وقال الشافعي: لا يندب، وحمل الأمر على الإباحة، وهو محمل ضعيف في مثل هذا المقام إذ ليس المقام مظنة تردد في إباحة تزويجهم.

وجملة: ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ﴾... إلخ، استئناف بياني لأن عموم الأيامى والعبيد والإماء في صيغة الأمر يثير سؤال الأولياء والموالي أن يكون الراغب في تزوج المرأة الأيم فقيراً فهل يردُّه الولي، وأن يكون سيد العبيد فقيراً لا يجد ما ينفقه على زوجه، وكذلك سيد الأمة يخطبها رجل فقير حر أو عبد فجاء هذا لبيان إرادة العموم في الأحوال. ووعد الله المتزوج من هؤلاء إن كان فقيراً أن يغنيه الله، وإغناؤه تيسير الغنى إليه إن كان حراً وتوسعة المال على مولاه إن كان عبداً، فلا عذر للولي ولا للمولى أن يرد خطبته في هذه الأحوال.

وإغناء الله إياهم توفيق ما يتعاطونه من أسباب الرزق التي اعتادوها مما يرتبط به سعيهم الخاص من مقارنة الأسباب العامة أو الخاصة التي تفيد سعيهم نجاحاً وتجارتهم رباحاً. والمعنى: أن الله تكفل لهم أن يكفيهم مؤنة ما يزيده التزوج من نفقاتهم.

وصفة الله الـ﴿وَٰسِعٌ﴾ مشتقة من فعل وسع باعتبار أنه وصف مجازي، لأن الموصوف بالسعة هو إحسانه.

قال حجة الإسلام: والسعة تضاف مرة إلى العلم إذا اتسع وأحاط بالمعلومات الكثيرة، وتضاف مرة إلى الإحسان وبذل النعم، وكيفما قدِّر وعلى أي شيء نزِّل، فالواسع المطلق هو الله تعالى لأنه إن نُظر إلى علمه فلا ساحل لبحر معلوماته، وإن نُظر إلى إحسانه ونعمه فلا نهاية لمقدوراته اهـ.

والذي يؤخذ من استقراء القرآن أن وصف الواسع المطلق إنما يراد به سعة الفضل والنعمة، ولذلك يقرن بوصف العلم ونحوه، قال تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾﴾ [النساء: 130]. أما إذا ذكرت السعة بصيغة الفعل فيراد بها الإحاطة فيما تميَّز به كقوله تعالى: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الأعراف: 89].

وذكر ﴿عَلِيمٌ﴾ بعد ﴿وَٰسِعٌ﴾ إشارة إلى أنه يعطي فضله على مقتضى ما علمه من الحكمة في مقدار الإعطاء.

[33] ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾.

أُمِر كل من تعلق به الأمر بالإنكاح بأن يلازموا العفاف في مدة انتظارهم تيسير النكاح لهم بأنفسهم أو بإذن أوليائهم ومواليهم. والسين والتاء للمبالغة في الفعل، أي: وليعف الذين لا يجدون نكاحاً. ووجه دلالته على المبالغة أنه في الأصل استعارة. وجُعل طلب الفعل بمنزلة طلب السعي فيه ليدل على بذل الوسع.

ومعنى ﴿لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ لا يجدون قدرة على النكاح، ففيه حذف مضاف. وقيل: النكاح هنا اسم ما هو سبب تحصيل النكاح كاللباس واللحاف. فالمراد المهر الذي يبذل للمرأة.

والإغناء هنا هو إغناؤهم بالزواج. والفضل: زيادة العطاء.

[33] ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾.

لما ذُكر وعد الله من يزوج من العبيد الفقراء بالغنى وكان من وسائل غناه أن يذهب يكتسب بعمله وكان ذلك لا يستقل به العبد لأنه في خدمة سيده، جعل الله للعبيد حقاً في الاكتساب لتحرير أنفسهم من الرق ويكون في ذلك غنًى للعبد إن كان من ذوي الأزواج.

أمر الله السادة بإجابة من يبتغي الكتابة من عبيدهم تحقيقاً لمقصد الشريعة من بث الحرية في الأمة، ولمقصدها من إكثار النسل في الأمة، ولمقصدها من تزكية الأمة واستقامة دينها.

﴿وَالَّذِينَ﴾ مرفوع بالابتداء أو منصوب بفعل مضمر يفسره ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾. وهذا الثاني هو اختيار سيبويه والخليل.

ودخول الفاء في ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ لتضمين الموصول معنى الشرطية كأنه قيل: إن ابتغى الكتاب ما ملكت أيمانكم فكاتبوهم، تأكيداً لترتب الخبر على تحقق مضمون صلة الموصول بأن يكون كترتب الشروط على الشرط.

والكتاب: مصدر كاتب إذا عاقد على تحصيل الحرية من الرق على قدر معين من المال يدفع لسيد العبد منجماً، أي: موزعاً على مواقيت معينة، كانوا في الغالب يوقِّتونها بمطالع نجوم المنازل مثل الثريا، فلذلك سمَّوا توقيت دفعها نجماً وسمَّوا توزيعها تنجيماً، ثم غلب ذلك في كل توقيت فيقال فيه: تنجيم. وكذلك الديات والحمالات كانوا يجعلونها موزعة على مواقيت فيسمون ذلك تنجيماً، وكان تنجيم الدية في ثلاث سنين على السواء، قال زهير:

تُعَفَّى الكلوم بالمئين فأصبحت يُنَجِّمها من ليس فيها بمُجرم

وسمّوا ذلك كتابة لأن السيد وعبده كانا يسجلان عقد تنجيم عوض الحرية بصك يكتبه كاتب بينهما، فلما كان في الكتب حفظ لحق كليهما أطلق على ذلك التسجيل كتابة لأن ما يتضمنه هو عقد من جانبين، وإن كان الكاتب واحداً والكَتب واحداً. وفي حديث عبدالرحمٰن بن عوف: كاتبت أمية بن خلف كتاباً بأن يحفظني في صاغيتي بمكة وأحفظه في صاغيته بالمدينة.

ومعنى: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ إن ظننتم أنهم لايبتغون بذلك إلا تحرير أنفسهم ولا يبتغون بذلك تمكناً من الإباق، وذلك الخير بالقدرة على الاكتساب وبصفة الأمانة ولا يلزم أن يتحقق دوام ذلك لأنه إن عجز عن إكمال ما عليه رجع عبداً كما كان.

وكانت الكتابة معروفة من عهد الجاهلية ولكنها كانت على خيار السيد، فجاءت هذه الآية تأمر السادة بذلك إن رغبه العبد أو لحثه على ذلك على اختلاف بين الأئمة في محمل الأمر من قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾.

فعن عمر بن الخطاب ومسروق وعمرو بن دينار وابن عباس والضحاك وعطاء وعكرمة والظاهرية أن الكتابة واجبة على السيد إذا علم خيراً في عبده، وقد وكله الله في ذلك إلى علمه ودينه، واختاره الطبري وهو الراجح لأنه يجمع بين مقصد الشريعة وبين حفظ حق السادة في أموالهم فإذا عرض العبد اشتراء نفسه من سيده وجب عليه إجابته. وقد همَّ عمر بن الخطاب أن يضرب أنس بن مالك بالدِّرَّة لما سأله سيرين عبدُه أن يكاتبه فأبى أنس. وذهب الجمهور إلى حمل الأمر على الندب.

وقد ورد في السنة حديث كتابة بريرة مع سادتها وكيف أدت عنها عائشة أم المؤمنين مال الكتابة كله. وذكر ابن عطية عن النقاش ومكي بن أبي طالب أن سبب نزول هذه الآية: أن غلاماً لحويطب بن عبد العزى أو لحاطب بن أبي بلتعة اسمه صبيح القبطي أو صُبح، سأل مولاه الكتابة فأبى عليه فأنزل الله هذه الآية فكاتبه مولاه. وفي الكشاف أن عمر بن الخطاب كاتب عبداً له يكنى أبا أمية، وهو أول عبد كوتب في الإسلام.

والظاهر أن الخطاب في قوله: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ موجَّه إلى سادة العبيد ليتناسق الخطابان، وهو أمر للسادة بإعانة مكاتبيهم بالمال الذي أنعم الله به عليهم فيكون ذلك بالتخفيف عنهم من مقدار المال الذي وقع التكاتب عليه. وكذلك قال مالك: يوضع عن المكاتب من آخر كتابته ما تسمح به نفس السيد. وحدده بعض السلف بالرُّبع، وبعضهم بالثلث، وبعضهم بالعُشر.

وهذا التخفيف أطلق عليه لفظ (الإيتاء) وليس ثمة إيتاء ولكنه لما كان إسقاطًا لما وجب على المكاتب كان ذلك بمنزلة الإعطاء كما سمِّي إكمال المطلِّق قبل البناء لمطلقته جميعَ الصداق عفواً في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237] في قول جماعة في محمل: ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ منهم الشافعي.

وقال بعض المفسرين: الخطاب في قوله: ﴿وَءَاتُوهُم﴾ للمسلمين، أمرهم الله بإعانة المكاتَبين.

والأمر محمول على الندب عند أكثر العلماء، وحمله الشافعي على الوجوب. وقال إسماعيل بن حماد القاضي: وجعل الشافعي الكتابة غير واجبة وجعل الأمر بالإعطاء للوجوب، فجعل الأصل غير واجب والفرع واجباً وهذا لا نظير له اهـ. وفيه نظر.

وإضافة المال إلى الله لأنه ميسِّر أسباب تحصيله. وفيه إيماء إلى أن الإعطاء من ذلك المال شكر والإمساك جحد للنعمة قد يتعرض به المُمسك لتسلب النعمة عنه.

والموصول في قوله: ﴿ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ يجوز أن يكون وصفاً لـ ﴿مَّالِ ٱللَّهِ﴾ ويكون العائد محذوفاً تقديره: آتاكموه. ويجوز أن يكون وصفاً لاسم الجلالة فيكون امتناناً وحثًّا على الامتثال بتذكير أنه ولي النعمة ويكون مفعول ﴿ءَاتَىٰكُمْ﴾ محذوفاً للعموم، أي: آتاكم على الامتثال بتذكير أنه ولي النعمة، ويكون مفعول ﴿ءَاتَىٰكُمْ﴾ محذوفاً للعموم، أي: آتاكم نعماً كثيرة كقوله: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [إبراهيم: 34].

وأحكام الكتابة وعجز المكاتَب عن أداء نجومه ورجوعه مملوكاً وموت المكاتب وميراث الكتابة وأداء أبناء المكاتب نجوم كتابته مبسوطة في كتب الفروع.

[33] ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿33﴾﴾.

انتقال إلى تشريع من شؤون المعاملات بين الرجال والنساء التي لها أثر في الأنساب ومن شؤون حقوق الموالي والعبيد، وهذا الانتقال لمناسبة ما سبق من حكم الاكتساب المنجر من العبيد لمواليهم وهو الكتابة فانتقل إلى حكم البغاء.

والبغاء مصدر: باغَتِ الجارية. إذا تعاطت الزنى بالأجر حرفة لها، فالبغاء الزنى بأجرة. واشتقاق صيغة المفاعلة فيه للمبالغة والتكرير، ولذلك لا يقال إلا: باغت الأمة. ولا يقال: بَغَتْ. وهو مشتق من البغي بمعنى الطلب كما قال عياض في المشارق لأن سيد الأمة بغى بها كسباً. وتسمَّى المرأة المحترفة له بغياً بوزن فعول بمعنى فاعل، ولذلك لا تقترن به هاء التأنيث. فأصل بغيّ بَغُوي، فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقُلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء.

وقد كان هذا البغاء مشروعاً في الشرائع السالفة، فقد جاء في سفر التكوين في (الإصحاح 38): «فخلعت عنها ثياب ترمُّلها وتغطت ببرقع وتلففت وجلست في مدخل عينائم التي على الطريق، ثم قال: فنظرها يهوذا وحسبها زانية لأنها كانت قد غطت وجهها فمال إليها على الطريق وقال: هاتي أدخل عليك. فقالت: ماذا تعطيني؟ فقال: أرسل لك جدي معزى من الغنم.. ثم قال: ودخل عليها فحبلت منه».

وقد كانت في المدينة إماء بغايا منهن ست إماء لعبد الله بن أبي بن سلول وهن: مُعاذة ومُسيكة وأُميمة وعَمرة وأروى وقتيلة، وكان يكرههن على البغاء بعد الإسلام. قال ابن العربي: روى مالك عن الزهري: أن رجلًا من أسرى قريش في يوم بدر قد جُعل عند عبدالله بن أبي وكان هذا الأسير يريد معاذة على نفسها وكانت تمتنع منه لأنها أسلمت، وكان عبدالله بن أبي يضربها على امتناعها منه رجاء أن تحمل منه (أي من الأسير القرشي) فيطلب فداء ولده، أي: فداء رقه من ابن أُبي. ولعل هذا الأسير كان موسراً له مال بمكة وكان الزاني بالأمة يفتدي ولده بمائة من الإبل يدفعها لسيد الأمة، وأنها شكته إلى النبي ﷺ فنزلت هذه الآية.

وقالوا: إن عبدالله بن أبي كان قد أعد معاذة لإكرام ضيوفه، فإذا نزل عليه ضيف أرسلها إليه ليواقعها إرادة الكرامه له. فأقبلت معاذة إلى أبي بكر فشكت ذلك إليه فذكر أبو بكر ذلك للنبي ﷺ فأمر النبي أبا بكر بقبضها فصاح عبدالله بن أبي: من يعذِرنا من محمد يغلبنا على مماليكنا. فأنزل الله هذه الآية، أي: وذلك قبل أن يتظاهر عبدالله بن

أُبي بالإسلام. وجميع هذه الآثار متظافرة على أن هذه الآية كان بها تحريم البغاء على المسلمين والمسلمات المالكات أمر أنفسهن.

وكان بمكة تسع بغايا شهيرات يجعلن على بيوتهن رايات مثل رايات البيطار ليعرفهن الرجال، وهن كما ذكر الواحدي: أم مهزول جارية السائب المخزومي، وأم غليظ جارية صفوان بن أمية، وحية القبطية جارية العاصي بن وائل، ومزنة جارية مالك بن عميلة بن السباق، وجلالة جارية سهيل بن عمرة، وأم سويد جارية عمرو بن عثمان المخزومي، وشريفة جارية ربيعة بن أسود، وقرينة أم قريبة جارية هشام بن ربيعة، وقرينة جارية هلال بن أنس. وكانت بيوتهن تسمَّى في الجاهلية المواخير.

قلت: وتقدم أن من البغايا عَناق ولعلها هي أم مهزول كما يقتضيه كلام القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [المؤمنون: 3]. ولم أقف على أن واحدة من هؤلاء اللاتي كن بمكة أسلمت، وأما اللائي كن بالمدينة فقد أسلمت منهن معاذة ومسيكة وأميمة، ولم أقف على أسماء الثلاث الأُخر في الصحابة فلعلهن هلكن قبل أن يُسلمن.

والبغاء في الجاهلية كان معدوداً من أصناف النكاح. ففي الصحيح من حديث عائشة أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء: فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيُصدقها ثم ينكحها.

ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها: أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب. وإنما يُفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النكاح يسمَّى نكاح الاستبضاع.

ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومرَّ عليها الليالي بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها تقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان، تسمِّي من أحبَّت باسمه فيُلحق به ولدها.

ونكاح رابع يجتمع الناس فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها، وهن البغايا كن ينصبن على أبوابهن الرايات تكون عَلَماً، فمن أرادهن دخل عليهن فإذا حملت إحداهن ووضعت جُمعوا لها ودعوا لهم القافة ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالتاط به ودُعي ابنه، فلما بُعث محمد بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم اهـ.

فكان البغاء في الحرائر باختيارهن إياه للارتزاق، وكانت عَناق صاحبة مرثد بن أبي مرثد التي تقدم ذكرها عند قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [المؤمنون: 3]. وكان في الإماء من يلزمهن سادتهن عليه لاكتساب أجور بغائهن، فكما كانوا يتخذون الإماء للخدمة وللتسري كانوا يتخذون بعضهن للاكتساب وكانوا يسمون أجرهن مهراً كما جاء في حديث أبي مسعود أن رسول الله نهى عن مهر البغي، ولأجل هذا اقتصرت الآية على ذكر الفتيات جمع فتاة بمعنى الأمة، كما قالوا للعبد: غلام.

واعلم أن تفسير هذه الآية مُعضِل، وأن المفسرين ما وَفَّوها حق البيان وما أتوا إلا إطناباً في تكرير مختلف الروايات في سبب نزولها وأسماء من وردت أسماؤهم في قضيتها دون إفصاح عما يستخلصه الناظر من معانيها وأحكامها.

ولا ريب أن الخطاب بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ موجَّه إلى المسلمين، فإذا كانت قصة أمة ابن أُبَي حدثت بعد أن أظهر سيدها الإسلام كان هو سبب النزول فشمله العموم لا محالة، وإن كانت حدثت قبل أن يُظهر الإسلام فهو سبب ولا يشمله الحكم لأنه لم يكن من المسلمين يومئذ وإنما كان تذمُّر أَمَتِه منه داعياً لنهي المسلمين عن إكراه فتياتهم على البغاء. وأياً ما كان فالفتيات مسلمات لأن المشركات لا يخاطبن بفروع الشريعة.

وقد كان إظهار عبدالله بن أبي الإسلام في أثناء السنة الثانية من الهجرة فإنه تردد زمناً في الإسلام، ولما رأى قومه دخلوا في الإسلام دخل فيه كارهاً مُصِرًّا على النفاق. ويظهر أن قصة أمته حدثت في مدة صراحة كفره لِما علمتَ مما روي عن الزهري من قول ابن أُبي حين نزلت: مَن يعذِرنا من محمد يغلبنا على مماليكنا، ونزول سورة النور كان في حدود السنة الثانية كما علمت في أول الكلام عليها، فلا شك أن البغاء الذي هو من عمل الجاهلية استمر زمناً بعد الهجرة بنحو سنة.

ولا شك أن البغاء يمتُّ إلى الزاني بشبه لما فيه من تعريض الأنساب للاختلاط وإن كان لا يبلغ مبلغ الزنى في خرم كلية حفظ النسب من حيث كان الزنى سراً لا يطلع عليه إلا من اقترفه وكان البغاء علناً، وكانوا يرجعون في إلحاق الأبناء الذين تلدهم البغايا بآبائهم إلى إقرار البغيِّ بأن الحمل ممن تعيِّنه. واصطلحوا على الأخذ بذلك في النسب فكان شبيهاً بالاستلحاق على أنه قد يكون من البغايا من لا ضبط لها في هذا الشأن فيفضي الأمر إلى عدم التحاق الولد بأحد.

ولا شك في أن الزنى كان محرماً تحريماً شديداً على المسلم من مبدأ ظهور الإسلام. وكانت عقوبته فرضت في حدود السنة الأولى بعد الهجرة بنزول سورة النور كما

تقدم في أولها. وقد أثبتت عائشة أن الإسلام هدم أنكحة الجاهلية الثلاثة وأبقى النكاح المعروف ولكنها لم تعين ضبط زمان ذلك الهدم.

ولا يعقل أن يكون البغاء محرماً قبل نزول هذه الآية إذ لم يعرف قبلها شيء في الكتاب والسنة يدل على تحريم البغاء، ولأنه لو كان كذلك لم يتصور حدوث تلك الحوادث التي كانت سبب نزول الآية إذ لا سبيل للإقدام على محرَّم بين المسلمين أمثالهم.

ولذلك فالآية نزلت توطئة لإبطاله كما نزل قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَـٰرَىٰ﴾ [النساء: 43]، توطئة لتحريم الخمر البتة. وهو الذي جرى عليه المفسِّرون مثل الزمخشري والفخر بظاهر عباراتهم دون صراحة بل بما تأولوا به معاني الآية، إذ تأولوا قوله: ﴿إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا﴾ بأن الشرط لا يراد به عدم النهي عن الإكراه على البغاء إذا انتفت إرادتهن التحصن، بل كان الشرط خرج مخرج الغالب لأن إرادة التحصن هي غالب أحوال الإماء البغايا المؤمنات إذ كن يحببن التعفف، أو لأن القصة التي كانت سبب نزول الآية كانت معها إرادة التحصن.

والداعي إلى ذكر القيد تشنيع حالة البغاء في الإسلام بأنه عن إكراه وعن منع من التحصن. ففي ذكر القيدين إيماء إلى حكمة تحريمه وفساده وخباثة الاكتساب به.

وذكر ﴿إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا﴾ لحالة الإكراه إذ إكراههم إياهن لا يتصور إلا وهن يأبين، وغالب الإباء أن يكون عن إرادة التحصن. هذا تأويل الجمهور ورجعوا في الحامل على التأويل إلى حصول إجماع الأمة على حرمة البغاء سواء كان الإجماع لهذه الآية أو بدليل آخر انعقد الإجماع على مقتضاه فلا نزاع في أن الإجماع على تحريم البغاء ولكن النظر في أن تحريمه هل كان بهذه الآية.

وأنا أقول: إن ذكر الإكراه جرى على النظر لحال القضية التي كانت سبب النزول.

والذي يظهر من كلام ابن العربي أنه قد نحا بعض العلماء إلى اعتبار الشرط في الآية دليلًا على تحريم الإكراه على البغاء بقيد إرادة الإماء التحصن. فقد تكون الآية توطئة لتحريم البغاء تحريماً باتاً، فحرم على المسلمين أن يُكرهوا إماءهم على البغاء لأن الإماء المسلمات يكرهن ذلك ولا فائدة لهن فيه، ثم لم يلبث أن حرِّم تحريماً مطلقاً كما دل عليه حديث أبي مسعود الأنصاري أن رسول الله ﷺ نهى عن مهر البغي، فإن النهي عن أكله يقتضي إبطال البغاء.

وقد يكون هذا الاحتمال معضوداً بقوله تعالى بعده: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ كما يأتي.

وفي تفسير الأصفهاني[1]: وقيل: إنما جاء النهي عن الإكراه لا عن البغاء لأن حد الزنا نزل بعد هذا. وهذا يقتضي أن صاحب هذا القول يجعل أول السورة نزل بعد هذه الآيات ولا يُعرف هذا.

وقوله: ﴿لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ متعلّق بـ﴿تُكْرِهُوا۟﴾ أي: لا تكرهوهن لهذه العلة. ذكر هذه العلة لزيادة التبشيع كذكر: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾.

و﴿عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ﴾ هو الأجر الذي يكتسبه الموالي من إمائهم وهو ما يسمَّى بالمهر أيضاً.

وأما قوله: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فهو صريح في أنه حكم متعلق بالمستقبل لأنه مضارع في حيز الشرط، وهو صريح في أنه عفو عن إكراه.

والذي يشتمل عليه هذا الخبر جانبان: جانب المكرِهين وجانب المكرَهات (بفتح الراء)، فأما جانب المكرِهين فلا يخطر بالبال أن الله غفور رحيم لهم بعد أن نهاهم عن الإكراه إذ ليس لمثل هذا التبشير نظير في القرآن.

وأما الإماء المُكرَهات فإن الله غفور رحيم لهن. وقد قرأ بهذا المقدَّر عبدالله بن مسعود وابن عباس فيما يروى عنهما وعن الحسن أنه كان يقول: غفور رحيم لهن والله. وجعلوا فائدة هذا الخبر أن الله عذر المكرَهات لأجل الإكراه، وأنه من قبيل قوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 173]. وعلى هذا فهو تعريض بالوعيد للذين يُكرِهون الإماء على البغاء.

ومن المفسِّرين من قدَّر المحذوف ضمير (مَن) الشرطية، أي: غفور رحيم له، وتأولوا ذلك بأنه بعد أن يقلع ويتوب وهو تأويل بعيد.

وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 192] دليل جواب الشرط إذ حذف الجواب إيجازاً واستغنى عن ذكره بذكر علته التي تشمله وغيره. والتقدير: فلا إثم عليهن فإن الله غفور رحيم لأمثالهن ممن أكره على فعل جريمة.

والفاء رابطة الجواب.

وحرف (إن) في هذا المقام يفيد التعليل ويغني غناء لام التعليل.

(1) شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الشافعي المتوفى سنة 749هـ.

[34] ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٤﴾﴾.

ذيِّلت الأحكام والمواعظ التي سبقت بإثبات نفعها وجدواها لما اشتملت عليه مما ينفع الناس ويقيم عمود جماعتهم ويميز الحق من الباطل ويزيل من الأذهان اشتباه الصواب بالخطأ فيعلم الناس طرق النظر الصائب والتفكير الصحيح، وذلك تنبيه لما تستحقه من التدبر فيها ولنعمة الله على الأمة بإنزالها ليشكروا الله حق شكره.

ووصف هذه الآيات المنزلة بثلاث صفات كما وصف السورة في طالعتها بثلاث صفات.

والمقصد من الأوصاف في الموضعين هو الامتنان فكان هذا يشبه رد العجز على الصدر، فجملة: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ مستأنفة استئناف التذييل وكان مقتضى الظاهر أن لا تعطف لأن شأن التذييل والاستئناف الفصل كما فصلت أختها الآتية قريباً بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾. وإنما عدل عن الفصل إلى العطف لأن هذا ختام التشريعات والأحكام التي نزلت السورة لأسبابها.

وقد خلِّلت بمثل هذا التذييل مرتين قبل هذا بقوله تعالى في ابتداء السورة: ﴿وَأَنزَلْنَا فِيهَا ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ [النور: 1]، ثم قوله: ﴿وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾﴾ [المؤمنون: 18]، ثم قوله هنا: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ فكان كل واحد من هذه التذييلات زائداً على الذي قبله؛ فالأول زائد بقوله: ﴿وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ لأنه أفاد أن بيان الآيات لفائدة الأمة، وما هنا زاد بقوله: ﴿وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾، فكانت كل زيادة من هاتين مقتضية العطف لما حصل من المغايرة بينها وبين أختها، وتعتبر كل واحدة عطفاً على نظيرتها، فوصفت السورة كلها بثلاث صفات، ووصف ما كان من هذه السورة مشتملًا على أحكام القذف والحدود وما يفضي إليها أو إلى مُقاربها من أحوال المعاشرة بين الرجال والنساء بثلاث صفات، فقوله هنا: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ يطابق قوله في أول السورة: ﴿وَأَنزَلْنَا فِيهَا ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾، وقوله: ﴿وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ﴾ يقابل قوله في أول السورة: ﴿وَفَرَضْنَٰهَا﴾ [النور: 1] على ما اخترناه في تفسير ذلك بأن معناه التعيين والتقدير لأن في التمثيل تقديراً وتصويراً للمعاني بنظائرها، وفي ذلك كشف للحقائق، وقوله: ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ يقابل قوله في أولها: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النور: 1].

والآيات جمل القرآن لأنها لكمال بلاغتها وإعجازها المعاندين عن أن يأتوا بمثلها كانت دلائل على أنه كلام منزَّل من عند الله.

وابتدئ الكلام بلام القسم وحرف التحقيق للاهتمام به.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب (مبيَّنات) بفتح التحتية على صيغة المفعول. فالمعنى: أن الله بيَّنها ووضَّحها. وقرأ الباقون بكسر التحتية على معنى أنها أبانت المقاصد التي أنزلت لأجلها. ومَعْنَيا القراءتين متلازمان فبذلك لم يكن تفاوت بين مفاد هذه الآية ومفاد قوله في نظيرتها: ﴿وَأَنزَلْنَا فِيهَا ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ في أول السورة [1] لأن البينات هي الواضحة، أي: الواضحة الدلالة والإفادة.

والمثل: النظير والمشابه. ويجوز أن يراد به الحال العجيبة.

و(مِن) في قوله: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ﴾ ابتدائية، أي: مثلًا ينشأ ويتقوَّم من الذين خلوا. والمراد نشأة المشابهة. وفي الكلام حذف مضاف يدل عليه السياق تقديره: من أمثال الذين خلوا من قبلكم. وحذف المضاف في مثل هذا طريقة فصيحة، قال النابغة:

وقد خفتُ حتى ما تزيد مخافتي ... على وَعِلٍ في ذي المطارة عاقل

أراد على مخافة وعل.

و﴿ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُمْ﴾ هم الأمم الذين سبقوا المسلمين، وأراد: من أمثال صالحي الذي خلوا من قبلكم.

وهذا المثل هو قصة الإفك النظيرة لقصة يوسف وقصة مريم في تقوُّل البهتان على الصالحين البُرآء.

والموعظة: كلام أو حالة يعرف منها المرء مواقع الزلل فينتهي عن اقتراف أمثالها. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ﴾ في سورة النساء [63]، وقوله: ﴿مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ في سورة الأعراف [145].

ومواعظ هذه الآيات من أول السورة كثيرة كقوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [2]، وقوله: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ [12] الآيات، وقوله: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا﴾ [17].

والمتقون: الذين يتقون، أي: يتجنبون ما نُهوا عنه.

[35] ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

أتبع منَّة الهداية الخاصة في أحكام خاصة المُفادة من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ [النور: 34] الآية، بالامتنان بأن الله هو مكوِّن أصول الهداية العامة والمعارف الحق للناس كلهم بإرسال رسوله بالهدى ودين الحق، مع ما في هذا الامتنان من الإعلام بعظمة الله تعالى ومجده وعموم علمه وقدرته.

والذي يظهر لي أن جملة: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ معترضة بين الجملة التي قبلها وبين جملة: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ [النور: 35]، وأن جملة: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ بيان لجملة: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ [النور: 34] كما سيأتي في تفسيرها، فتكون جملة: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ تمهيداً لجملة: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَوٰةٍ﴾.

ومناسبة موقع جملة: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ بعد جملة: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ أن آيات القرآن نور، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ في سورة النساء [174]، وقال: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ في سورة العقود [10]، فكان قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ كلمة جامعة لمعانٍ جمة تتبع معاني النور في إطلاقه في الكلام.

وموقع الجملة عجيب من عدة جهات، وانتقال من بيان الأحكام إلى غرض آخر من أغراض الإرشاد وأفانين من الموعظة والبرهان.

والنور: حقيقته الإشراق والضياء. وهو اسم جامد لمعنى، فهو كالمصدر لأنا وجدناه أصلًا لاشتقاق أفعال الإنارة، فشابهت الأفعال المشتقة من الأسماء الجامدة نحو: استنوق الجمل، فإن فعل أنار مثل فعل أفلس، وفعل استنار مثل فعل استحجر الطين. وبذلك كان الإخبار به بمنزلة الإخبار بالمصدر أو باسم الجنس في إفادة المبالغة لأنه اسم ماهية من المواهي فهو والمصدر سواء في الاتصاف.

فمعنى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أن منه ظهورهما. والنور هنا صالح لعدة معان تشبَّه بالنور، وإطلاق اسم النور عليها مستعمل في اللغة.

فالإخبار عن الله تعالى بأنه نور إخبار بمعنى مجازي للنور لا محالة بقرينة أصل عقيدة الإسلام أن الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عَرَض ولا يتردد في ذلك أحد من أصحاب اللسان العربي، ولا تخلو حقيقة معنى النور عن كونه جوهراً أو عرضاً. وأسعد إطلاقات النور في اللغة بهذا المقام أن يراد به جلاء الأمور التي شأنها أن تخفى عن مدارك الناس وتلتبس فيقل الاهتداء إليها، فإطلاقه على ذلك مجاز بعلاقة التسبب في الحس والعقل.

وقال الغزالي في رسالته المعروفة بمشكاة الأنوار[1]: النور هو الظاهر الذي به كل ظهور، أي: الذي تنكشف به الأشياء وتنكشف له وتنكشف منه، وهو النور الحقيقي وليس فوقه نور. وجعل اسمه تعالى النور دالًّا على التنزه عن العدم وعلى إخراج الأشياء

(1) التي جعلها فيما يستخلص من آية: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

كلها عن ظلمة العدم إلى ظهور الوجود، فآل إلى ما يستلزمه اسم النور من معنى الإظهار والتبيين في الخلق والإرشاد والتشريع، وتبعه ابن بُرَّجان الإشبيلي(1) في شرح الأسماء الحسنى فقال: إن اسمه النور آل إلى صفات الأفعال اهـ.

أما وصف النور هنا فيتعين أن يكون ملائماً لما قبل الآية من قوله: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ [النور: 34]، وما بعدها من قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ إلى قوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [النور: 35]، وقوله عقب ذلك: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: 40].

وقد أشرنا آنفاً إلى أن للنور إطلاقات كثيرة وإضافات أخرى صالحة لأن تكون مراداً من وصفه تعالى بالنور، وقد ورد في مواضع من القرآن والحديث فيحمل الإطلاق في كل مقام على ما يليق بسياق الكلام ولا يطَّرد ذلك على منوال واحد حيثما وقع، كما في قول النبي ﷺ: «**ولك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن**». فإنَّ عطف ومن فيهن يؤذن بأن المراد بـ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ذاتهما لا الموجودات التي فيهما، فيتعين أن يراد بالنور هنالك إفاضة الوجود المعبر عنه بالفتق في قوله تعالى: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [الأنبياء: 30]. والمعنى: أنه بقدرته تعالى استقامت أمورهما.

والتزام حكماء الإشراق من المسلمين وصوفية الحكماء معاني من إطلاقات النور. وأشهرها ثلاثة: البرهان العلمي، والكمال النفساني، وما به مشاهدة النورانيات من العوالم. وإلى ثلاثتها أشار شهاب الدين يحيى السهروردي في أول كتابه «هياكل النور» بقوله: يا قيوم أيِّدنا بالنور، وثبتنا على النور، واحشرنا إلى النور. كما بينه جلال الدين الدواني في شرحه.

ونلحق بهذه المعاني إطلاق النور على الإرشاد إلى الأعمال الصالحة وهو الهدي.

وقد ورد في آيات من القرآن إطلاق النور على ما هو أعم من الهدي كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: 44]، وقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [الأنعام: 91]، فعطفُ أحد اللفظين على الآخر مُشعر بالمغايرة بينهما. وليس شيء من معاني لفظ النور الوارد في هذه الآيات بصالح لأن يكون هو الذي جُعل وصفاً لله تعالى لا حقيقة ولا مجازاً، فتعين أن لفظ (نور) في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ غير المراد بلفظ (نور) في قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، فالنور لفظ مشترك استعمل في معنى وتارة أخرى في معنى آخر.

(1) بُرَّجان ـ بضم الموحدة وتشديد الراء المفتوحة بعدها جيم ـ.

فأحسن ما يُفسر به قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أن الله موجد كل ما يعبَّر عنه بالنور وخاصة أسباب المعرفة الحق والحجة القائمة والمُرشد إلى الأعمال الصالحة التي بها حُسن العاقبة في العالَمين العلوي والسفلي، وهو من استعمال المشترك في معانيه.

ويجوز أن يراد بالسماوات والأرض من فيهما من باب ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: 82] وهو أبلغ من ذكر المضاف المحذوف، لأن في هذا الحذف إيهام أن السماوات والأرض قابلة لهذا النور كما أن القرية نفسها تشهد بما يسأل منها، وذلك أبلغ في الدلالة على الإحاطة بالمقصود وألطف دلالة. فيشمل تلقين العقيدة الحق والهداية إلى الصلاح؛ فأما هداية البشر إلى الخير والصلاح فظاهرة، وأما هداية الملائكة إلى ذلك فبأن خلقهم الله على فطرة الصلاح والخير. وبأن أمرهم بتسخير القوى للخير، وبأن أمر بعضهم بإبلاغ الهدى بتبليغ الشرائع وإلهام القلوب الصالحة إلى الصلاح، وكانت تلك مظاهر هدي لهم وبهم.

[35] ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾.

يظهر أن هذه الجملة بيان لجملة: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ [النور: 34]، إذ كان ينطوي في معنى ﴿ءَايَٰتٍ﴾ ووصفها بـ﴿مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ ما يستشرف إليه السامع من بيان لما هي الآيات وما هو تبيينها، فالجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً. ووقعت جملة: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ معترضة بين هذه الجملة والتي قبلها تمهيداً لعظمة هذا النور الممثل بالمشكاة.

وجرى كلام كثير من المفسرين على ما يقتضي أنها بيان لجملة: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فيكون موقعها موقع عطف البيان فلذلك فُصلت فلم تعطف.

والضمير في قوله: ﴿نُورِهِۦ﴾ عائد إلى اسم الجلالة، أي: مثل نور الله. والمراد بـ﴿نُورِهِۦ﴾ كتابه أو الدين الذي اختاره، أي: مثله في إنارة عقول المهتدين.

فالكلام تمثيل لهيئة إرشاد الله المؤمنين بهيئة المصباح الذي حفَّت به وسائل قوة الإشراق فهو نور الله لا محالة. وإنما أوثر تشبيهه بالمصباح الموصوف بما معه من الصفات دون أن يشبَّه نوره بطلوع الشمس بعد ظلمة الليل لقصد إكمال مشابهة الهيئة المشبه بها بأنها حالة ظهور نور يبدو في خلال ظلمة فتنقشع به تلك الظلمة في مساحة

يراد تنويرها. ودون أن يشبَّه بهيئة بزوغ القمر في خلال ظلمة الأفق لقصد إكمال المشابهة لأن القمر يبدو ويغيب في بعض الليلة بخلاف المصباح الموصوف. وبعد هذا فلأن المقصود ذكر ما حف بالمصباح من الأدوات ليتسنى كمال التمثيل بقبوله تفريق التشبيهات كما سيأتي، وذلك لا يتأتى في القمر.

والمثل: تشبيه حال بحال، وقد تقدم في أوائل سورة البقرة. فمعنى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ شبيهُ هديه حالُ مشكاة.. إلى آخره، فلا حاجة إلى تقدير: كنور مشكاة، لأن المشبه به هو المشكاة وما يتبعها.

وقوله: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ المقصود كمصباح في مشكاة. وإنما قُدِّم المشكاة في الذكر لأن المشبه به هو مجموع الهيئة، فاللفظ الدال على المشبه به هو مجموع المركَّب المبتدئ بقوله: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ والمنتهي بقوله: ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾، فلذلك كان دخول كاف الشبه على كلمة مشكاة دون لفظ ﴿مِصْبَاحٌ﴾ لا يقتضي أصالة لفظ (مشكاة) في الهيئة المشبه بها دون لفظ ﴿مِصْبَاحٌ﴾، بل موجب هذا الترتيب مراعاة الترتيب الذهني في تصور هذه الهيئة المتخيله حين يلمح الناظر إلى انبثاق النور ثم ينظر إلى مصدره فيرى مشكاة ثم يبدو له مصباح في زجاجة.

والمشكاة المعروف من كلام أهل اللغة أنها فرجة في الجدار مثل الكوة لكنها غير نافذة، فإن كانت نافذة فهي الكوة. ولا يوجد في كلام الموثوق عنهم من أهل العربية غير هذا المعنى، واقتصر عليه الراغب وصاحب القاموس والكشاف واتفقوا على أنها كلمة حبشية أدخلها العرب في كلامهم فعُدت في الألفاظ الواقعة في القرآن بغير لغة العرب. ووقع ذلك في صحيح البخاري فيما فسره من مفردات سورة النور.

ووقع في تفسير الطبري وابن عطية عن مجاهد: أن المشكاةَ العمود الذي فيه القنديل يكون على رأسه، وفي الطبري عن مجاهد أيضاً: المشكاة الصُّفر (أي: النحاس، أي: قطعة منه شبيه القُصيبة) الذي في جوف القنديل. وفي معناه ما رواه هو عن ابن عباس: المشكاة موقع الفتيلة، وفي معناه أيضاً ما قاله ابن عطية عن أبي موسى الأشعري: المشكاة الحديدة والرصاصة التي يكون فيها الفتيل في جوف الزجاجة. وقول الأزهري: أراد قصبة الزجاجة التي يستصبح فيها وهي موضع الفتيلة.

وقد تأوله الأزهري بأن قصبة الزجاجة شبِّهت بالمشكاة وهي الكوة، فأطلق عليها مشكاة.

والمصباح: اسم للإناء الذي يوقد فيه بالزيت للإنارة، وهي من صيغ أسماء الآلات مثل المفتاح، وهو مشتق من اسم الصبح، أي: ابتداء ضوء النهار، فالمصباح آلة

الإصباح، أي: الإضاءة. وإذا كان المشكاة اسماً للقُصيبة التي توضع في جوف القنديل كان المصباح مراداً به الفتيلة التي توضع في تلك القُصيبة.

وإعادة لفظ: ﴿ٱلْمِصْبَاحُ﴾ دون أن يقال: فيها مصباح في زجاجة، كما قال: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ إظهار في مقام الإضمار للتنويه بذكر المصباح لأنه أعظم أركان هذا التمثيل. وكذلك إعادة لفظ: ﴿ٱلزُّجَاجَةُ﴾ في قوله: ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ لأنه من أعظم أركان التمثيل. ويسمَّى مثل هذه الإعادة تشابه الأطراف في فن البديع، وأنشدوا فيه قول ليلى الأخيلية في مدح الحجاج بن يوسف:

إذا أُنزل الحجاج أرضاً مريضةً … تتبَّع أقصى دائها فشفاها
شفاها من الداء العضال الذي بها … غلام إذا هز القناة سقاها
سقاها فروَّاها بشرب سجاله … دماءَ رجال يحلبون صراها

ومما فاقت به الآية عدم تكرار ذلك أكثر من مرتين.

والزجاجة: اسم إناء يصنع من الزجاج، سمِّيت زجاجة لأنها قطعة مصنوعة من الزجاج بضم الزاي وتخفيف الجيمين ملحقة بآخر الكلمة هاء هي علامة الواحد من اسم الجمع، كأنهم عاملوا الزجاج معاملة أسماء الجموع مثل تمر، ونمل، ونخل، كانوا يتخذون من الزجاج آنية للخمر وقناديل للإسراج بمصابيح الزيت لأن الزجاج شفاف لا يحجب نور السراج ولا يحجب لون الخمر وصفاءها ليعلمه الشارب.

والزجاج: صنف من الطين المطين من عجين رمل مخصوص يوجد في طبقة الأرض وليس هو رمل الشطوط. وهذا العجين اسمه في اصطلاح الكيمياء (سليكا) يُخلط بأجزاء من رماد نبت يسمَّى في الكيمياء (صودا) ويسمَّى عند العرب: الغاسول، وهو الذي يتخذون منه الصابون. ويضاف إليهما جزء من الكلس (الجير) ومن البوتاس أو من أكسيد الرصاص، فيصير ذلك الطين رقيقاً ويُدخل للنار فيصهر في أتون خاص به شديد الحرارة حتى يتميع وتختلط أجزاؤه ثم يخرج من الأتون قطعاً بقدر ما يريد الصانع أن يصنع منه، وهو حينئذ رخو يشبه الحلواء فيكون حينئذ قابلًا للامتداد وللانتفاخ إذا نفخ فيه بقصبة من حديد يضعها الصانع في فمه وهي متصلة بقطعة الطين المصهورة فينفخ فيها، فإذا داخَلَها هواء النفَس تمددت وتشكلت بشكل كما يتفق فيتصرف فيه الصانع بتشكيله بالشكل الذي يبتغيه فيجعل منه أواني مختلفة الأشكال من كؤوس وباطيات وقنينات كبيرة وصغيرة وقوارير للخمر وآنية لزيت المصابيح تفضل ما عداها بأنها لا تحجب ضوء السراج وتزيده إشعاعاً.

وقد كان الزجاج معروفاً عند القدماء الفينيقيين وعند القبط من نحو القرن الثلاثين قبل المسيح، ثم عرفه العرب وهم يسمّونه الزجاج والقوارير.

قال بشار:

ارفق بعمرو إذا حركت نسبته ... فإنه عربي من قوارير

وقد عرفه العبرانيون في عهد سليمان واتخذ منه سليمان بلاطاً في ساحة صرحه كما ورد في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ﴾ [النمل: 44].

وقد عرفه اليونان قديماً ومن أقوال الحكيم ديوجينوس اليوناني: تيجان الملوك كالزجاج يسرع إليها العطب. وسمَّى العرب الزجاج بلَّوراً بوزن سِنَّور وبوزن تنُّور. واشتُهر بصناعته أهل الشام. قال الزمخشري في الكشاف: ﴿فِى زُجَاجَةٍ﴾ أراد قنديلًا من زجاج شامي أزهر.

واشتُهر بدقة صنعه في القرن الثالث المسيحي أهل البندقية ولوَّنوه وزيَّنوه بالذهب وما زالت البندقية إلى الآن مصدر دقائق صنع الزجاج على اختلاف أشكاله وألوانه يتنافس فيه أهل الأذواق. وكذلك بلاد بوهيميا من أرض المجر لجودة التراب الذي يصنع منه في بلادهم.

ومن أصلح ما انتفع فيه الزجاج اتخاذ أطباق منه توضع على الكوى النافذة والشبابيك لتمنع الرياح وبرد الشتاء والمطر عن سكان البيوت ولا يحجب عن سكانها الضوء. وكان ابتكار استعمال هذه الأطباق في القرن الثالث من التاريخ المسيحي ولكن تأخر الانتفاع به في ذلك مع الاضطرار إليه لعسر استعماله وسرعة تصدعه في النقل ووفرة ثمنه، ولذلك اتخذ في النوافذ أول الأمر في البلاد التي يصنع فيها فبقي زماناً طويلًا خاصاً بمنازل الملوك والأثرياء.

والكوكب: النجم، والدُّرِّي ـ بضم الدال وتشديد التحتية ـ في قراءة الجمهور واحد الدراري، وهي الكواكب الساطعة النور مثل الزُّهرة والمشتري منسوبة إلى الدر في صفاء اللون وبياضه، والياء فيه ياء النسبة وهي نسبة المشابهة كما في قول طرفة يصف راحلته:

جمالية وجناء. . .

البيت.

أي: كالجمل في عِظم الجثة وفي القوة. وقولهم في المثل: بات بليلة نابغية، أي: كليلة النابغة في قوله:

فبتُّ كأني ساورتني ضئيلة. . .

الأبيات.

قال الحريري: فبت بليلة نابغية. وأحزان يعقوبية المقامة السابعة والعشرون.

ومنه قولهم: وردي اللون، أي: كلون الورد. والدر يُضرب مثلًا للإشراق والصفاء. قال لبيد:

وتضيء في وجه الظلام منيرة ... كجُمانة البحري سُلَّ نظامها

وقيل: الكوكب الدري عَلَم بالغلبة على كوكب الزهرة.

وقرأ أبو عمرو والكسائي (دِرِّيء) بكسر الدال ومد الراء على وزن شريب من الدرء وهو الدفع، لأنه يدفع الظلام بضوئه، أو لأن بعض شعاعه يدفع بعضاً فيما يخاله الرائي.

وقرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم بضم الدال ومد الراء من الدرء أيضاً على أن وزنه فُعِّيل وهو وزن نادر في كلام العرب لكنه من أبنية كلامهم عند سيبويه ومنه عُلِّية وسُرِّية وذُرِّية بضم الأول في ثلاثتها.

وإنما سُلك طريق التشبيه في التعبير عن شدة صفاء الزجاجة لأنه أوجز لفظاً وأبين وصفاً. وهذا تشبيه مفرد في أثناء التمثيل ولا حظ له في التمثيل.

وجملة: ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ﴾... إلخ. في موضع الصفة لمصباح.

وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم (يوقد) بتحتية في أوله مضمومة بعدها واو ساكنة وبفتح القاف مبنياً للنائب، أي: يوقده المُوقد، فالجملة حال من مصباح.

وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف: ﴿تَوَقَّد﴾ بفوقية مفتوحة في أوله وبفتح الواو وتشديد القاف مفتوحة ورفع الدال على أنه مضارع توقّد حذفت منه إحدى التاءين، وأصله تتوقد على أنه صفة أو حال من مشكاة أو من ﴿زُجَاجَةٍ﴾ أو من المذكورات وهي: مشكاة ومصباح وزجاجة، أي: تنير. وإسناد التوقد إليها مجاز عقلي.

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر مثل قراءة حمزة ومن معه لكن بفتح الدال على أنه فعل مضي حال أو صفة لمصباح.

والإيقاد: وضع الوقود وهو ما يزاد في النار المشتعلة ليقوى لهبها، وأريد به هنا ما يُمَدُّ به المصباح من الزيت، وفي صيغة المضارع على قراءة الأكثرين إفادة تجدد إيقاده، أي: لا يذوى ولا يطفأ. وعلى قراءة ابن كثير ومن معه بصيغة المضي إفادة أن وقوده ثبت وتحقق.

وذكرت الشجرة باسم جنسها ثم أبدل منه ﴿زَيْتُونَةٍ﴾ وهو اسم نوعها للإبهام الذي يعقبه التفصيل اهتماماً بتقرر ذلك في الذهن. ووصف الزيتونة بالمباركة لما فيها من كثرة النفع، فإنها يُنتفع بحبها أكلًا وبزيتها كذلك ويُستنار بزيتها ويدخل في أدوية وإصلاح أمور كثيرة، وينتفع بحطبها وهو أحسن حطب لأن فيه المادة الدهنية، قال تعالى: ﴿تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ﴾ [المؤمنون: 20]، ويُنتفع بجودة هواء غاباتها.

وقد قيل: إن بركتها لأنها من شجر بلاد الشام، والشام بلد مبارك من عهد إبراهيم عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَـٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَـٰلَمِينَ ﴿٧١﴾﴾ [الأنبياء: 71] يريد أرض الشام.

ووصف الزيتونة بـ﴿مُّبَـٰرَكَةٍ﴾ على هذا وصف كاشف، ويجوز أن يكون وصفاً مخصصاً لـ ﴿زَيْتُونَةٍ﴾ أي: شجرة ذات بركة، أي: نماء ووفرة ثمر من بين شجر الزيتون، فيكون ذكر هذا الوصف لتحسين المشبه به لينجر منه تحسين للمشبه كما في قول كعب بن زهير:

شجت بذي شبم من ماء مَحْنية ... صافٍ بأبطح أضحى وهو مشمول
تنفي الرياح القذى عنه وأفرطه ... من صوب سارية بيضٌ يعاليل

فإن قوله: وأفرطه... إلخ، لا يزيد الماء صفاء ولكنه حالة تحسِّنه عند السامع.

وقوله: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ وصف لـ ﴿زَيْتُونَةٍ﴾. دخل حرف (لا) النافية في كلا الوصفين فصار بمنزلة حرف هجاء من الكلمة بعده، ولذلك لم يكن في موضع إعراب نظير (ال) المعرفة التي ألغز فيها الدماميني بقوله:

حاجَيْتكم لتخبروا ما اسمان ... وأول إعرابه في الثاني
وهو مبني بكل حال ... ها هو للناظر كالعيان

لإفادة الاتصاف بنفي كل وصف وعطف على كل وصف ضده لإرادة الاتصاف بوصف وسط بين الوصفين المنفيين، لأن الوصفين ضدان على طريقة قولهم: الرمان حلو حامض. والعطف هنا من عطف الصفات كقوله تعالى: ﴿لَآ إِلَىٰ هَـٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَـٰٓؤُلَآءِ﴾ [النساء: 143]. وقول المرأة الرابعة من حديث أم زرع: «زوجي كَليل تِهامة لا حَرٌّ ولا قُرّ[1]»، أي: وسطاً بين الحَر والقُر. وقول العجاج يصف حمار وحش:

حشرج في الجوف قليلًا وشهق ... حتى يقال ناهقٌ وما نَهَق

والمعنى: أنها زيتونة جهتها بين جهة الشرق وجهة الغرب، فنُفي عنها أن تكون شرقية وأن تكون غربية. وهذا الاستعمال من قبيل الكناية لأن المقصود لازم المعنى لا صريحه. وأما إذا لم يكن الأمران المنفيان متضادين فإن نفيهما لا يقتضي أكثر من نفي وقوعهما كقوله تعالى: ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾﴾ [الواقعة: 43، 44]،

(1) تمام القرينة: «ولا مخافة ولا سآمة».

وقول المرأة الأولى من نساء حديث أم زرع: زوجي لحم جمل على رأس جبل، لا سهلٌ فيرتقى ولا سمين فينتقل.

واعلم أن هذا الاستعمال إنما يكون في عطف نفي الأسماء، وأما عطف الأفعال المنفية فهو من عطف الجمل نحو: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾﴾ [القيامة: 31]، وقوله ﷺ: «**لا هي أطعمتها ولا تركتها تأكل من خشاش الأرض**».

واعلم أيضاً أن هذا لم يرد إلا في النفي بلا النافية، ولذلك استقام للحريري أن يلقب شجرة الزيتون بلقب (لا ولا) بقوله في المقامة السادسة والأربعين: «بورك فيك من طلا. كما بورك في لا ولا»، أي في الشجرة التي قال الله في شأنها: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾.

ثم يحتمل أن يكون معنى: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ أنها نابتة في موضع بين شرق بلاد العرب وغربها وذلك هو البلاد الشامية، وقد قيل: إن أصل منبت شجرة الزيتون بلاد الشام. ويحتمل أن يكون المعنى أن جهة تلك الشجرة من بين ما يحف بها من شجر الزيتون موقع غير شرق الشمس وغربها، وهو أن تكون متجهة إلى الجنوب. أي: لا يحجبها عن جهة الجنوب حاجب، وذلك أنفع لحياة الشجرة وطيب ثمرتها، فبذلك يكون زيتها أجود، وإذا كان أجود كان أشد وقوداً، ولذلك أتبع بجملة: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ﴾ وهي في موضع الحال.

وجملة: ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ في موضع الحال من ﴿زَيْتُهَا﴾.

والزيت: عصارة حب الزيتون وما يشبهه من كل عصارة دهنية، مثل زيت السمسم والجلجلان. وهو غذاء. ولذلك تجب الزكاة في زيت الزيتون إذا كان حبه نصاباً خمسة أوسق، وكذلك زكاة زيت الجلجلان والسمسم.

و(لو) وصلية. والتقدير: يكاد يضيء في كل حال حتى في حالة لم تمسسه فيها نار.

وهذا تشبيه بالغ كمال الإفصاح بحيث هو مع أنه تشبيه هيئة بهيئة، هو أيضاً مفرَّق التشبيهات لأجزاء المركَّب المشبه مع أجزاء المركب المشبه به، وذلك أقصى كمال التشبيه التمثيلي في صناعة البلاغة.

ولما كان المقصود تشبيه الهيئة بالهيئة والمركَّب بالمركَّب حسُن دخول حرف التشبيه على بعض ما يدل على بعض المركب ليكون قرينة على أن المراد التشبيه المركَّب، ولو كان المراد تشبيه الهدى فقط لقال: نوره كمصباح في مشكاة. . إلى آخره.

فالنور هو معرفة الحق على ما هو عليه، المكتسبة من وحي الله وهو القرآن. شبِّه بالمصباح المحفوف بكل ما يزيد نوره انتشاراً وإشراقاً.

وجملة: ﴿نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ مستأنفة، إشارة إلى أن المقصود من مجموع أجزاء المركَّب التمثيلي هنا هو البلوغ إلى إيضاح أن الهيئة المشبَّه بها قد بلغت حد المضاعفة لوسائل الإنارة إذ تظاهرت فيها المشكاة والمصباح والزجاج الخالص والزيت الصافي، فالمصباح إذا كان في مشكاة كان شعاعه منحصراً فيها غير منتشر، فكان أشد إضاءة لها مما لو كان في بيت، وإذا كان موضوعًا في زجاجة صافية تضاعف نوره، وإذا كان زيته نقياً صافياً كان أشد إسراجاً، فحصل تمثيل حال الدِّين أو الكتاب المنزل من الله في بيانه وسرعة فشوِّه في الناس بحال انبثاق نور المصباح وانتشاره فيما حف به من أسباب قوة شعاعه وانتشاره في الجهة المضاءة به.

فقوله: ﴿نُورٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف دل عليه قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ إلى آخره، أي: هذا المذكور الذي مُثِّل به الحق هو ﴿نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾.

و﴿عَلَىٰ﴾ للاستعلاء المجازي وهو التظاهر والتعاون. والمعنى: أنه نور مكرر مضاعف. وقد أشرت آنفاً إلى أن هذا التمثيل قابل لتفريق التشبيه في جميع أجزاء ركني التمثيل بأن يكون كل جزء من أجزاء الهيئة المشبهة مشابهاً لجزء من الهيئة المشبه بها وذلك أعلى التمثيل.

فالمشكاة يشبهها ما في الإرشاد الإلهي من انضباط اليقين وإحاطة الدلالة بالمدلولات دون تردد ولا انثلام، وحفظ المصباح من الانطفاء مع ما يحيط بالقرآن من حفظه من الله بقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: 9].

ومعاني هداية إرشاد الإسلام تشبه المصباح في التبصير والإيضاح، وتبيين الحقائق من ذلك الإرشاد.

وسلامته من أن يطرقه الشك واللبس يشبه الزجاجة في تجلية حال ما تحتوي عليه كما قال: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَـٰتٍ مُّبَيِّنَـٰتٍ﴾ [النور: 34].

والوحي الذي أبلغ الله به حقائق الديانة من القرآن والسنة يشبه الشجرة المباركة التي تعطي ثمرة يستخرج منها دلائل الإرشاد.

وسماحة الإسلام وانتفاء الحرج عنه يشبه توسط الشجرة بين طرفي الأفق، فهو وسط بين الشدة المحرجة وبين اللين المفرِّط.

ودوام ذلك الإرشاد وتجدده يشبه الإيقاد.

وتعليم النبي ﷺ أمته ببيان القرآن وتشريع الأحكام يشبه الزيت الصافي الذي حصلت به البصيرة، وهو مع ذلك بيِّن قريب التناول يكاد لا يحتاج إلى إلحاح المعلم.

وانتصاب النبي عليه الصلاة والسلام للتعليم يشبه مس النار للسراج، وهذا يومئ إلى استمرار هذا الإرشاد.

كما أن قوله: ﴿مِن شَجَرَةٍ﴾ يومئ إلى الحاجة إلى اجتهاد علماء الدين في استخراج إرشاده على مرور الأزمنة، لأن استخراج الزيت من ثمر الشجرة بتوقف على اعتصار الثمرة وهو الاستنباط.

[35] ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (35)﴾.

هذه الجمل الثلاث معترضة أو تذييل للتمثيل.

والمعنى: دفع التعجب من عدم اهتداء كثير من الناس بالنور الذي أنزله الله وهو القرآن والإسلام، فإن الله إذا لم يشأ هديَ أحد خلقه وجَبَله على العناد والكفر.

وأن الله يضرب الأمثال للناس مرجوًّا منهم التذكرُ بها: فمنهم من يعتبر بها فيهتدي، ومنهم من يُعرض فيستمر على ضلاله، ولكن شأن تلك الأمثال أن يهتدي بها غير من طُبع على قلبه.

وجملة: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ تذييل لمضمون الجملتين قبلها، أي: لا يعزب عن عمله شيء. ومن ذلك علم من هو قابل للهدى ومن هو مُصِرٌّ على غيِّه. وهذا تعريض بالوعد للأولين والوعيد للآخرين.

[36 ـ 38] ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ (36) رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ (37) لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (38)﴾.

تردد المفسرون في تعلُّق الجار والمجرور من قوله: ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ إلخ.

فقيل قوله: ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ من تمام التمثيل، أي: فيكون ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ متعلقاً بشيء مما قبله. فقيل: يتعلق بقوله: ﴿يُوقَدُ﴾ [النور: 35]، أي: يوقد المصباح في بيوت. وقيل: هو صفة لمشكاة، أي: مشكاة في بيوت وما بينهما اعتراض؛ وإنما جاء بيوت بصيغة الجمع مع أن مشكاة ومصباح مفردان لأن المراد بها الجنس فتساوى الإفراد والجمع.

ثم قيل: أريد بالبيوت المساجد. ولا يستقيم ذلك إذ لم يكن في مساجد المسلمين يومئذ مصابيح، وإنما أحدثت المصابيح في المساجد الإسلامية في خلافة عمر بن الخطاب، فقال له علي: نوَّر الله مضجعك يا ابن الخطاب كما نوَّرت مسجدنا.

وروي أن تميماً الداريَّ أسرج المسجد النبوي بمصابيح جاء بها من الشام، ولكن إنما أسلم تميم سنة تسع، أي: بعد نزول هذه الآية.

وقيل: البيوت مساجد بيت المقدس وكانت يومئذ بِيَعاً للنصارى. ويجوز عندي على هذا الوجه أن يكون المراد بالبيوت صوامع الرهبان وأديرتهم وكانت معروفة في بلاد العرب في طريق الشام يمرون عليها وينزلون عندها في ضيافة رهبانها. وقد ذكر صاحب القاموس عدداً من الأديرة. ويرجح هذا قوله: ﴿أَن تُرْفَعَ﴾ فإن الصوامع كانت مرفوعة والأديرة كانت تبنى على رؤوس الجبال. أنشد الفراء:

لو أبصرت رهبان دير بالجبل   لانحدر الرهبان يسعى ويصل

والمراد بإذن الله برفعها أنه ألهم متخذيها أن يجعلوها عالية وكانوا صالحين يقرأون الإنجيل فهو كقوله تعالى: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ﴾ إلى قوله: ﴿يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: 40].

وعبّر بالإذن دون الأمر لأن الله لم يأمرهم باتخاذ الأديرة في أصل النصرانية ولكنهم أحدثوها للعون على الانقطاع للعبادة باجتهاد منهم، فلم ينههم الله عن ذلك إذ لا يوجد في أصل الدين ما يقتضي النهي عنها فكانت في قسم المباح، فلما انضم إلى إباحة اتخاذها نية العون على العبادة صارت مرضية لله تعالى. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ [الحديد: 27].

وقد كان اجتهاد أحبار الدين في النصرانية وإلهامُهم دلائل تشريع لهم كما تقتضيه نصوص من الإنجيل.

والمقصد من ذكر هذا على هذه الوجوه زيادة إيضاح المشبه به كقول النبي ﷺ في صفة جهنم: «**فإذا لهم كلاليبُ مثل حسك السعدان، هل رأيتم حسك السعدان؟**»، وفيه مع ذلك تحسين المشبه به ليسري ذلك إلى تحسين المشبه كما في قول كعب بن زهير:

شجت بذي شبم من ماء محنيَّة   صافٍ بأبطح أضحى وهو مشمول

تنفي الرياح القذى عنه وأفرطه   من صوب سارية بيضٌ يعاليل

لأن ما ذكر من وصف البيوت وما يجري فيها مما يكسبها حُسناً في نفوس المؤمنين.

وتخصيص التسبيح بالرجال لأن الرهبان كانوا رجالًا.

وأريد بالرجال الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله: الرهبان الذين انقطعوا للعبادة وتركوا الشغل بأمور الدنيا، فيكون معنى: ﴿لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ﴾ أنهم لا تجارة لهم ولا بيع من شأنهما أن يلهياهم عن ذكر الله، فهو من باب: على لاحب لا يُهتدى بمناره.

والثناء عليهم يومئذ لأنهم كانوا على إيمان صحيح إذ لم تبلغهم يومئذ دعوة الإسلام ولم تبلغهم إلا بفتوح مشارف الشام بعد غزوة تبوك، وأما كتاب رسول الله ﷺ إلى هرقل فإنه لم يُذع في العامة. وكان الرهبان يتركون الكوى مفتوحة ليظهر ضوء صوامعهم، وقد كان العرب يعرفون صوامع الرهبان وأضواءها في الليل. قال امرؤ القيس:

تضيء الظلام بالعشي كأنها ... منارة مُمْسَى راهب مُتبتِّل

وقال أيضاً:

يضيء سناهُ أو مصابيحُ راهبٍ ... أمالَ السليطَ بالذُّبالِ المُفَتلِ

السليط: الزيت، أي: صب الزيت على الذبال. فهو في تلك الحالة أكثر إضاءة. وكانوا يهتدون بها في أسفارهم ليلًا. وقال امرؤ القيس:

سموت إليها والنجوم كأنها ... مصابيح رهبان تُشب لقُفَّال

القفال: جمع قافل وهم الراجعون من أسفارهم.

وقيل: أريد بالرفع الرفع المعنوي وهو التعظيم والتنزيه عن النقائص، فالإذن حينئذ بمعنى الأمر.

وبعد فهذا يبعد عن أغراض القرآن وخاصة المدني منه لأن الثناء على هؤلاء الرجال ثناء جم ومعقَّب بقوله: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾.

والأظهر عندي: أن قوله: ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ ظرف مستقر هو حال من ﴿نُورِهِ﴾ في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ [النور: 35] إلخ، مشير إلى أن (نور) في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ مراد منه القرآن، فيكون هذا الحال تجريداً للاستعارة التمثيلية بذكر ما يناسب الهيئة المشبهة، أعني هيئة تلقي القرآن وقراءته وتدبره بين المسلمين مما أشار إليه قول النبي ﷺ: «**وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده**»(1)، فكان هذا التجريد رجوعاً إلى حقيقة التركيب الدال على الهيئة المشبهة كقول طرفة:

وفي الحي أحوى ينفض المَرْد شادف ... مظاهر سِمطي لؤلؤ وزبرجد

مع في الآية من بيان ما أُجمل في لفظ: ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾، وبذلك كانت الآية أبلغ

(1) رواه مسلم بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه.

من بيت طرفة، لأن الآية جمعت بين تجريد وبيان، وبيت طرفة تجريد فقط.

ويجوز أن يكون ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ غير مرتبط بما قبله وأنه مبدأ استئناف ابتدائي وأن المجرور متعلق بقوله: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا﴾. وتقديم المجرور للاهتمام بتلك البيوت وللتشويق إلى متعلق المجرور وهو التسبيح وأصحابه. والتقدير: يسبح لله رجال في بيوت، ويكون قوله: ﴿فِيهَا﴾ تأكيداً لقوله: ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ لزيادة الاهتمام بها. وفي ذلك تنويه بالمساجد وإيقاع الصلاة والذكر فيها كما في الحديث: «**صلاة أحدكم في المسجد** (أي: الجماعة) **تفضل صلاته في بيته بسبع وعشرين درجة**».

والمراد بالغدو: وقت الغدو وهو الصباح، لأنه وقت خروج الناس في قضاء شؤونهم.

والآصال: جمع أصيل وهو آخر النهار، وتقدم في آخر الأعراف وفي سورة الرعد.

والمراد بالرجال: أصحاب رسول الله ﷺ ومن كان مثلهم في التعلق بالمساجد.

وتخصيص التسبيح بالرجال على هذا لأنهم الغالب على المساجد كما في الحديث: «. . . **ورجل قلبه معلق بالمساجد**. . .».

ويجوز عندي أن يكون ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ خبراً مقدماً و﴿رِجَالٌ﴾ مبتدأ، والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً ناشئاً عن قوله: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [النور: 35]، فيسأل السائل في نفسه عن تعيين بعض ممن هداه الله لنوره فقيل: رجال في بيوت. والرجال أصحاب رسول الله ﷺ، والبيوت مساجد المسلمين وغيرها من بيوت الصلاة في أرض الإسلام والمسجد النبوي ومسجد قباء بالمدينة ومسجد جؤاثى بالبحرين.

ومعنى ﴿لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ﴾ أنهم لا تشغلهم تجارة ولا بيع عن الصلوات وأوقاتها في المساجد. فليس في الكلام أنهم لا يتجرون ولا يبيعون بالمرة.

والتجارة: جلب السلع للربح في بيعها، والبيع أعم، وهو أن يبيع أحد ما يحتاج إلى ثمنه.

وقرأ الجمهور: ﴿يُسَبِّحُ﴾ بكسر الموحدة بالبناء للفاعل و﴿رِجَالٌ﴾ فاعله. وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم بفتح الموحدة على البناء للمجهول فيكون نائب الفاعل أحد المجرورات الثلاثة وهي: ﴿لَهُ ـ فِيهَا ـ بِالْغُدُوِّ﴾ ويكون ﴿رِجَالٌ﴾ فاعلًا بفعل محذوف من جملة هي استئناف. ودل على المحذوف قوله: ﴿يُسَبَّحُ﴾ كأنه قيل: من يسبِّحه؟ فقيل: يُسبح له رجال. على نحو قول نهشل بن حَري يرثي أخاه يزيد:

لِيُبْكَ يزيدُ ضارعٌ لخصومة ... ومختبطٌ مما تُطيح الطوائح

وجملة: ﴿لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ﴾ وجملة: ﴿يَخَافُونَ﴾ صفتان لـ ﴿رِجَالٌ﴾، أي: لا يشغلهم ذلك عن أداء ما وجب عليهم من خوف الله وإقام الصلاة... إلخ، وهذا تعريض بالمنافقين.

و﴿إقام﴾ مصدر على وزن الإفعال. وهو معتل العين فاستحق نقل حركة عينه إلى الساكن الصحيح قبله وانقلاب حرف العلة ألفاً، إلا أن الغالب في نظائره أن يقترن آخره بهاء تأنيث نحو إدامة واستقامة. وجاء مصدر ﴿إقام﴾ غير مقترن بالهاء في بعض المواضع كما هنا. وتقدم معنى إقامة الصلاة في صدر سورة البقرة.

وانتصب ﴿يَوْمًا﴾ من قوله: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا﴾ على المفعول به لا على الظرف بتقدير مضاف، أي: يخافون أهواله.

وتقلُّب القلوب والأبصار: اضطرابها عن مواضعها من الخوف والوجل كما يتقلب المرء في مكانه. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ﴾ في سورة الأنعام [110]. والمقصود من خوفه: العمل لما فيه الفلاح يومئذ كما يدل عليه قوله: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟﴾.

ويتعلق قوله: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟﴾ بـ﴿يَخَافُونَ﴾، أي: كان خوفهم سبباً للجزاء على أعمالهم الناشئة عن ذلك الخوف.

والزيادة من فضله هي زيادة أجر الرهبان إن آمنوا بمحمد ﷺ حينما تبلغهم دعوته لما في الحديث الصحيح: «**أن لهم أجرين**»، أو هي زيادة فضل الصلاة في المساجد إن كان المراد بالبيوت مساجد الإسلام.

وجملة: ﴿وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ تذييل لجملة: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾. وقد حصل التذييل لما في قوله: ﴿مَن يَشَآءُ﴾ من العموم، أي: وهم ممن يشاء الله لهم الزيادة.

والحساب هنا بمعنى التحديد كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ في سورة آل عمران [37]. وأما قوله: ﴿جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا ﴿36﴾﴾ [النبأ: 36]، فهو بمعنى التعيين والإعداد للاهتمام بهم.

[39] ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿39﴾﴾.

لما جرى ذكر أعمال المتقين من المؤمنين وجزائهم عليها بقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ ﴿36﴾ رِجَالٌ﴾ إلى قوله: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ

وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾﴾ [النور: 36 ـ 38]، أعقب ذلك بضده من حال أعمال الكافرين التي يحسبونها قربات عند الله تعالى وما هي بمغنية عنهم شيئاً على عادة القرآن في إرداف البشارة بالنذارة، وعكس ذلك كقوله: ﴿ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾ لَٰكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ﴾ [آل عمران: 197، 198]. . . إلخ، فعطف حال أعمال الكافرين عطف القصة على القصة.

ولعل المشركين كانوا إذا سمعوا ما وعد الله به المؤمنين من الجزاء على الأعمال الصالحة يقولون: ونحن نعمر المسجد الحرام ونطوف ونطعم المسكين ونسقي الحاج ونقري الضيف، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: 19] يعدون أعمالًا من أفعال الخيرات، فكانت هذه الآيات إبطالًا لحسبانهم، قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: 23]، وقد أعلمناك أن هذه السورة نزل أكثرها عقب الهجرة وذلك حين كان المشركون يتعقبون أخبار المسلمين في مهاجرهم ويتحسَّسون ما نزل من القرآن.

والجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً .﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ مبتدأ وخبره جملة: ﴿أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍ﴾. . . إلخ. وجُعل المسند إليه ما يدل على ذوات الكافرين ثم بُني عليه مسند إليه آخر وهو ﴿أَعْمَٰلُهُمْ﴾. ولم يُجعل المسند إليه أعمال الذين كفروا من أول وهلة لما في الافتتاح بذكر الذين كفروا من التشويق إلى معرفة ما سيذكر من شؤونهم ليتقرر في النفس كمال التقرر وليظهر أن للذين كفروا حظاً في التمثيل بحيث لا يكون المشبه أعمالهم خاصة.

وفي الإتيان بالموصول وصلته إيماء إلى وجه بناء الخير. وهو أنه من جزاء كفرهم بالله. على أنه قد يكون عنوان الذين كفروا قد غلب على المشركين من أهل مكة فيكون افتتاح الكلام بهذا الوصف إشارة إلى أنه إبطال لشيء اعتقده الذين كفروا. فتشبيه الكافرين وأعمالهم تشبيه تمثيلي: شُبِّهت حالة كدِّهم في الأعمال وحرصهم على الاستكثار منها مع ظنهم أنها تقربهم إلى رضى الله ثم تبيُّنُ أنها لا تجديهم بل يلقون العذاب في وقت ظنهم الفوز؛ شبه ذلك بحالة ظمآن يرى السراب فيحسبه ماء فيسعى إليه فإذا بلغ المسافة التي خال أنها موقع الماء لم يجد ماء ووجد هنالك غريماً يأسره ويحاسبه على ما سلف من أعماله السيئة.

واعلم أن الحالة المشبهة مركَّبة من محسوس ومعقول، والحالة المشبَّه بها حالة محسوسة. أي: داخلة تحت إدراك الحواس.

والسراب: رطوبة كثيفة تصعد على الأرض ولا تعلو في الجو تنشأ من بين رطوبة الأرض وحرارة الجو في المناطق الحارة الرملية، فيلوح من بعيد كأنه ماء.

وسبب حدوث السراب اشتداد حرارة الرمال في أرض مستوية فتشتد حرارة طبقة الهواء الملاصقة للرمل وتَحَرُّ الطبقة الهوائية التي فوقها حَرًّا أقل من حرارة الطبقة الملاصقة، وهكذا تتناقص الحرارة في كل طبقة من الهواء عن حرارة الطبقة التي دونها، وبذلك تزداد كثافة الهواء بزيادة الارتفاع عن سطح الأرض. وبحرارة الطبقة السفلى التي تلي الأرض تحدث فيها حركات تموجية فيصعد جزء منها إلى ما فوقها من الطبقات وهكذا. . فتكون كل طبقة أكثف من التي تحتها. فإذا انعكس على تلك الأشعة نور الجو من قرب طلوع الشمس إلى بقية النهار تكيفت تلك الأشعة بلون الماء. ففي أول ظهور النور يلوح السراب كأنه الماء الراكد أو البحر، وكلما اشتد الضياء ظهر في السراب ترقرق كأنه ماء جار.

ثم قد يطلق السراب على هذا الهواء المتموج في سائر النهار من الغدوة إلى العصر. وقد يخص ما بين أول النهار إلى الضحى باسم الآل ثم سراب. وعلى هذا قول أكثر أهل اللغة والعرب يتسامحون في إطلاق أحد اللفظين مكان الآخر. وقد شاهدته في شهر نوفمبر فيما بين الفجر وطلوع الشمس بمقربة من موضع يقال له: أم العرائس من جهات توزر، وأنا في قطار السكة الحديدية فخلت في أول النظر أنا أشرفنا على بحر.

وقوله: ﴿بِقِيعَةٍ﴾ الباء بمعنى في، و(قيعة) أرض، والجار والمجرور وصف لسراب وهو وصف كاشف لأن السراب لا يتكون إلا في قيعة. وهذا كقولهم في المثل للذليل: «هو فُقع في قرقر»، فإن الفقع لا ينبت إلا في قرقر.

والقيعة: الأرض المنبسطة ليس فيها ربى ويرادفها القاعة. وقيل: قيعة جمع قاع مثل جيرة جمع جار، ولعله غلب لفظ الجمع فيه حتى ساوى المفرد.

وقوله: ﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً﴾ يفيد وجه الشبه ويتضمن أحد أركان التمثيل وهو الرجل العطشان وهو مشابه الكافر صاحب العمل.

و(حتى) ابتدائية فهي بمعنى فاء التفريع. ومجيء الظمآن إلى السراب يحصل بوصوله إلى مسافة كان يقدرها مبدأ الماء بحسب مرأى تخيله، كأن يحدده بشجرة أو صخرة. فلما بلغ إلى حيث توهم وجود الماء لم يجد الماء فتحقق أن ما لاح له سراب. فهذا معنى قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ﴾، أي: إذا جاء الموضع الذي تخيل أنه إن وصل إليه يجد ماء. وإلا فإن السراب لا يزال يلوح له على بُعد كلما تقدم السائر في سيره. فضرب ذلك مثلًا لقرب زمن إفضاء الكافر إلى عمله وقت موته حين يرى مقعده أو في وقت الحشر.

وقوله: ﴿لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ أي: لم يجد ما كان يخيل إلى عينه أنه ماء لم يجده شيئاً.

والشيء: هو الموجود وجوداً معلوماً للناس، والسراب موجود ومرئي، فقوله: ﴿شَيْـًٔا﴾ أي: شيئاً من ماء بقرينة المقام. وهذا التمثيل كقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: 23].

و(إذا) هنا ظرف مجرد عن الشرطية. والمعنى: زمن مجيئه إلى السراب، أي: وصوله إلى الموضع.

وقوله: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ هو من تمام التمثيل، أي: لم يجد الماء ووجد في مظنة الماء الذي ينتفع به وجد مَن إن أخذ بناصيته لم يفلته، أي: هو عند ظنه الفوز بمطلوبه فاجأه من يأخذه للعذاب، وهو معنى قوله: ﴿فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ أي: أعطاه جزاء كفره وافياً. فمعنى ﴿فَوَفَّىٰهُ﴾ أنه لا تخفيف فيه، فهو قد تعب ونصب في العمل فلم يجد جزاء إلا العذاب بمنزلة من ورد الماء للسقي فوجد من له عنده تِرة فأخذه.

وجملة: ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ تذييل. والسريع: ضد البطيء. والمعنى: أنه لا يماطل الحساب ولا يؤخره عند حلول مقتضيه، فهو عام في حساب الخير والشر ولذلك كان تذييلًا.

واعلم أن هذا التمثل العجيب صالح لتفريق أجزائه في التشبيه بأن ينحل إلى تشبيهات واستعارات. فأعمال الكافرين شبيهة بالسراب في أن لها صورة الماء وليست بماء. والكافر يشبه الظمآن في الاحتياج إلى الانتفاع بعمله، ففي قوله: ﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ﴾ استعارة مصرِّحة، وخيبة الكافر عند الحساب تشبه خيبة الظمآن عند مجيئه السراب ففيه استعارة مصرحة، ومفاجأة الكافر بالأخذ والعتْل من جند الله أو بتكوين الله تشبه مفاجأة من حسب أنه يبلغ الماء للشراب فبلغ إلى حيث تحقق أنه لا ماء فوجد عند الموضع الذي بلغه من يترصد له لأخذه أو أسره. فهنا استعارة مكنية إذ شبّه أمر الله أو ملائكته بالعدو، ورمز إلى العدو بقوله: ﴿فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾. وتعدية فعل وجد إلى اسم الجلالة على حذف مضاف هي تعدية المجاز العقلي.

[40] ﴿أَوْ كَظُلُمَـٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَـٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾.

شأن ﴿أَوْ﴾ إذا جاءت في عطف التشبيهات أن تدل على تخيير السامع أن يشبه بما قبلها وبما بعدها. وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ في سورة البقرة [19]، أي: مع اتحاد وجه الشبه. ومنه قول امرىء القيس:

يــضــيء ســنــاه أو مــصــابــيــح راهــب

وقول لبيد:

أفــتــلــك أم وحــشــيــة مــســبــوعــة خــذلــت وهــاديــة الــصــوار قــوامــهــا

فإذا كان الكلام هنا جارياً على ذلك الشأن كان المعنى تمثيل الذين كفروا في أعمالهم التي يظنون أنهم يتقربون بها إلى الله بحال ظلمات ليل غشيت ماخراً في بحر شديد الموج قد اقتحم ذلك البحر ليصل إلى غاية مطلوبة، فحالهم في أعمالهم تشبه حال سابح في ظلمات ليل في بحر عميق يغشاه موج يركب بعضه بعضاً لشدة تعاقبه، وإنما يكون ذلك عند اشتداد الرياح حتى لا يكاد يرى يده التي هي أقرب شيء إليه وأوضحه في رؤيته فكيف يرجو النجاة.

وإن كان الكلام جارياً على التخيير في التشبيه مع اختلاف وجه الشبه كان المعنى تمثيل حال الذين كفروا في أعمالهم التي يعملونها وهي غير مؤمنين بحال من ركب البحر يرجو بلوغ غاية فإذا هو في ظلمات لا يهتدي معها طريقاً، فوجه الشبه هو ما حف بأعمالهم من ضلال الكفر الحائل دون حصول مبتغاهم.

ويرجح هذا الوجه تذييل التمثيل بقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾.

وعلى الوجهين فقوله: ﴿كَظُلُمَٰتٍ﴾ عطف على ﴿كَسَرَابٍ﴾ [النور: 39]، والتقدير: والذين كفروا أعمالهم كظلمات.

وهذا التمثيل من قبيل تشبيه حالة معقولة بحالة محسوسة كما يقال: شاهدتُ سواد الكفر في وجه فلان.

والظلمات: الظلمة الشديدة. والجمع مستعمل في لازم الكثرة وهو الشدة، فالجمع كناية لأن شدة الظلمة يحصل من تظاهر عدة ظلمات. ألا ترى أن ظلمة بين العشاءين أشد من ظلمة عقب الغروب وظلمة العشاء أشد مما قبلها.

وقد ذكرنا فيما مضى أن لفظ ظلمة بالإفراد لم يرد في القرآن، انظر أول سورة الأنعام. ومعنى كونها ﴿فِى بَحْرٍ﴾ أنها انطبع سوادها على ماء بحر فصار كأنها في البحر كقوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ﴾. وقد تقدم في سورة البقرة [19] إذ جعل الظلمات في الصيب.

واللُّجِّي منسوب إلى اللجة، واللج: هو معظم البحر، أي: في بحر عميق، فالنسب مستعمل في التمكن من الوصف كقول أبي النجم:

والــــدهــــر بـــــالإنـــــســـــان دوَّاري

أي: دوار، وكقولهم: رجل مشركي، ورجل غلَّابي، أي: قوي الشرك وكثير الغلب.

والموج: اسم جمع موجة. والموجة: مقدار يتصاعد من ماء البحر أو النهر عن سطح مائه بسبب اضطراب في سطحه بهبوب ريح من جانبه يدفعه إلى الشاطئ. وأصله مصدر: ماج البحر، أي: اضطرب وسمِّي به ما ينشأ عنه.

ومعنى: ﴿مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ﴾ أن الموج لا يتكسَّر حتى يلحقه موج آخر من فوقه وذلك أبقى لظلمته.

والسحاب تقدم في سورة الرعد. والسحاب يزيد الظلمة إظلاماً لأنه يحجب ضوء النجم والهلال.

وقوله: ﴿ظُلُمَٰتُۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ استئناف. والتقدير: هي ظلمات. والمراد بالظلمات التي هنا غير المراد بقوله: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ﴾ لأن الجمع هنا جمع أنواع وهنالك جمع أفراد من نوع واحد.

وقرأ الجمهور: ﴿سَحَابٌ ظُلُمَٰتُۢ﴾ بالتنوين فيهما.

وقرأ البزي عن ابن كثير: ﴿مِّن فَوْقِهِۦ سحابُ ظلماتٍ﴾ بترك التنوين في ﴿سحاب﴾ وبإضافته إلى ﴿ظلمات﴾. وقرأه قنبل عن ابن كثير برفع سحاب منوناً وبجر ظلمات على البدل من قوله: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ﴾.

وقوله: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ هو من قبيل قوله: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: 71]. وقد تقدم وجه هذا الاستعمال في سورة البقرة وما فيه من قصة بيت ذي الرمة.

وجملة: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ تذييل للتمثيل، أي: هم باؤوا بالخيبة فيما ابتغوا مما عملوا وقد حفهم الضلال الشديد فيما عملوا حتى عدموا فائدته لأن الله لم يخلق في قلوبهم الهدى حين لم يوفقهم إلى الإيمان، أي: أن الله جبلهم غير قابلين للهدى فلم يجعل لهم قبوله في قلوبهم فلا يحل بها شيء من الهدى.

وفيه تنبيه على أن الله تعالى متصرف بالإعطاء والمنع على حسب إرادته وحكمته وما سبق من نظام تدبيره.

وهذا التمثيل صالح لاعتبار التفريق في تشبيه أجزاء الهيئة المشبهة بأجزاء الهيئة المشبه بها؛ فالضلالات تشبه الظلمات، والأعمال التي اقتحمها الكافر لقصد التقرب بها تشبه البحر، وما يخالط أعماله الحسنة من الأعمال الباطلة كالبحيرة، والسائبة يشبه الموج في تخليطه العمل الحسن وتخلله فيه وهو الموج الأول. وما يرد على ذلك من

أعمال الكفر كالذبح للأصنام يشبه الموج الغامر الآتي على جميع ذلك بالتخلل والإفساد وهو الموج الثاني، وما يحف اعتقاده من الحيرة في تمييز الحسن من العبث ومن القبيح يشبه السحاب الذي يغشى ما بقي في السماء من بصيص أنوار النجوم، وتطلبه الانتفاع من عمله يشبه إخراج الماخر يده لإصلاح أمر سفينته أو تناول ما يحتاجه فلا يرى يده بله الشيء الذي يريد تناوله.

[41] ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿41﴾﴾.

أعقب تمثيل ضلال أهل الضلالة وكيف حرمهم الله الهدى في قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ [النور: 39، 40] بطلب النظر والاعتبار كيف هدى الله تعالى كثيراً من أهل السماوات والأرض إلى تنزيه الله المقتضي الإيمان به وحده، وبما ألهم الطير إلى أصواتها المعربة عن بهجتها بنعمة وجودها ورزقها الناشِئَين عن إمداد الله إياها بهما، فكانت أصواتها دلائل حال على تسبيح الله وتنزيهه عن الشريك، فأصواتها تسبيح بلسان الحال.

والجملة استئناف ابتدائي ومناسبته ما علمت.

وجملة: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ استئناف ثان وهو من تمام العبرة إذ أودع الله في جميع أولئك ما به ملازمتهم لما فُطروا عليه من تعظيم الله وتنزيهه.

فتسبيح العقلاء حقيقة. وتسبيح الطير مجاز مرسل في الدلالة على التنزيه. وفيه استعمال لفظ التسبيح في حقيقته ومجازه، ولذلك خولف بينهما في الجملة الثانية فعبر بالصلاة والتسبيح مراعاة لاختلاف حال الفريقين: فريق العقلاء، وفريق الطير وإن جمعتهما كلمة (كل)، فأطلق على تسبيح العقلاء اسم الصلاة لأنه تسبيح حقيقي.

فالمراد بالصلاة الدعاء وهو من خصائص العقلاء، وليس في أحوال الطير ما يستقيم إطلاق الدعاء عليه على وجه المجاز، وأبقي لدلالة أصوات الطير اسم التسبيح لأنه يطلق مجازاً على الدلالة بالصوت بعلاقة الإطلاق وذلك على التوزيع؛ ولولا إرادة ذلك لقيل: كلٌّ قد علم تسبيحه، أو كل قد علم صلاته.

والخطاب في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ للنبي ﷺ. والمراد من يبلغ إليه، أو الخطاب لغير معين فيعم كل مخاطب كما هو الشأن في أمثاله.

والاستفهام مستعمل كناية عن التعجيب من حال فريق المشركين الذين هم من أصحاب العقول ومع ذلك قد حُرموا الهدى لما لم يجعله الله فيهم. وقد جعل الهدى في

العجماوات إذ جبلها على إدراك أثر نعمة الوجود والرزق. وهذا في معنى قوله تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: 44].

والصافات: من صفات الطير: يراد به صفهن أجنحتهن في الهواء حين الطيران. وتخصيص الطير بالذكر من بين المخلوقات للمقابلة بين مخلوقات الأرض والسماء بذكر مخلوقات في الجو بين السماء والأرض، ولذلك قيدت بـ﴿صَٰٓفَّٰتٍ﴾.

وفعل ﴿عَلِمَ﴾ مراد به المعرفة لظهور الفرق بين علم العقلاء بصلاتهم وعلم الطير بتسبيحها، فإن الثاني مجرد شعور وقصد للعمل.

وضمائر ﴿عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ راجعة إلى ﴿كُلٌّ﴾ لا محالة.

ولو كان المراد بها التوزيع على من في السماوات والأرض والطير من جهة وعلى اسم الجلالة من جهة لوقع ضمير فصل بعد ﴿عَلِمَ﴾، فلكان راجعاً إلى الله تعالى.

والرؤية هنا بصرية لأن تسبيح العقلاء مشاهد لكل ذي بصر، وتسبيح الطير مشاهد باعتبار مسمَّاه، فما على الناظر إلا أن يعلم أن ذلك المسمَّى جدير باسم التسبيح.

وعلى هذا الاعتبار كان الاستفهام الإنكاري مكين الوقع.

وإن شئت قلت: إن جملة: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ جارية مجرى الأمثال في كلام البلغاء فلا التفات فيها إلى معنى الرؤية.

وقيل: الرؤية هنا قلبية. وأغنى المصدر عن المفعولين.

وجملة: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ تذييل وهو إعلام بسعة علم الله تعالى الشامل للتسبيح وغيره من الأحوال.

والإتيان بضمير جمع العقلاء تغليب. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ في سورة البقرة [243]، وقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ في سورة الأنعام [6].

[42] ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿42﴾﴾.

تحقيق لما دل عليه الكلام السابق من إعطائه الهدى للعجماوات في شؤونه وحرمانه إياه فريقاً من العقلاء، فلو كان ذلك جارياً على حسب الاستحقاق لكان هؤلاء أهدى من الطير في شأنهم.

وتقديم المعمولين للاختصاص، أي: أن التصرف في العوالم لله لا لغيره.

وفي هذا انتقال إلى دلالة أحوال الموجودات على تفرد الله تعالى بالخلق، ولذلك أعقب بقوله:

[43] ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ﴿43﴾﴾.

أعقب الدلالة على إعطاء الهدى في قوانين الإلهام في العجماوات بالدلالة على خلق الخصائص في الجماد بحيث تسير على السير الذي قدَّره الله لها سيراً لا يتغير، فهي بذلك أهدى من فريق الكافرين الذين لهم عقول وحواس لا يهتدون بها إلى معرفة الله تعالى والنظر في أدلتها، وفي ذلك دلالة على عظم القدرة وسعة العلم ووحدانية التصرف. وهذا استدلال بنظام بعض حوادث الجو حتى آل إلى قوله: ﴿فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ﴾.

وقد حصل من هذا حسن التخلص للانتقال إلى الاستدلال على عظم القدرة وسمو الحكمة وسعة العلم الإلهي.

و﴿يُزْجِي﴾ يسوق. يقال: أزجى الإبل إزجاء.

وأطلق الإزجاء على دنو بعض السحاب من بعض بتقدير الله تعالى الشبيه بالسَّوق حتى يصير سحاباً كثيفاً، فانضمام بعض السحاب إلى بعض عبِّر عنه بالتأليف بين أجزائه بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ﴾... إلخ.

وتقدم الكلام على السحاب في سورة البقرة [164] في قوله: ﴿وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ﴾، وفي أول سورة الرعد.

ودخلت (بين) على ضمير السحاب لأن السحاب ذو أجزاء، كقول امرىء القيس:

بيـن الدخـول فحـومَـلِ

أي: يؤلف بين السحابات منه.

والركام: مشتق من الركم. والركم: الجمع والضم. ووزن فُعال وفُعالة يدل على معنى المفعول. فالركام بمعنى المركوم كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿44﴾﴾ في سورة الطور [44].

فإذا تراكم السحاب بعضه على بعض حدث فيه ما يسمَّى في علم حوادث الجو بالسيال الكهربائي وهو البرق. فقال بعض المفسرين: هو الودق. وأكثر المفسرين على أن

الودق هو المطر، وهو الذي اقتصرت عليه دواوين اللغة، والمطر يخرج من خلال السحاب.

والخلال: الفتوق، جمع خَلَل كجَبَل وجبال. وتقدم ﴿خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ﴾ في سورة الإسراء [5].

ومعنى ﴿يُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ يُسقط من علو إلى سفل، أي: يُنزل من جو السماء إلى الأرض. والسماء: الجو الذي فوق جهة من الأرض.

وقوله: ﴿مِن جِبَالٍ﴾ بدل من ﴿ٱلسَّمَآءِ﴾ بإعادة حرف الجر العامل في المبدل منه وهو بدل بعض، لأن المراد بالجبال سحاب أمثال الجبال.

وإطلاق الجبال في تشبيه الكثرة معروف، يقال: فلان جبل عِلم، وطود عِلم. وفي حديث البخاري من طريق أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لو كان لي مثل أُحد ذهباً لسرَّني أن لا تمر عليَّ ثلاث ليال وعندي منه شيء إلا شيئاً أرصده لدَين**». أي: ما كان يسرني، فالكلام بمعنى النفي، أي: لَمَا سرني، أو لما كان سرني إلخ.

وحرف (من) الأول للابتداء و(من) الثاني كذلك، و(من) في قوله: ﴿مِنۢ بَرَدٍ﴾ مزيدة في الإثبات على رأي الذين جوَّزوا زيادة (من) في الإثبات. أو تكون (من) اسماً بمعنى بعض.

ومفعول ﴿يُنَزِّلُ﴾ محذوف يدل عليه قوله: ﴿فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾. والتقدير: ينزل برداً.

ووقوع (من) زائدة لقصد مشاكلة قوله: ﴿مِن جِبَالٍ﴾.

وقوله: ﴿فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ جعل نزول البرد إصابة لأن الإصابة إذا أطلقت في كلامهم دلت على إنها حلول مكروه. ومن ذلك سمِّيت المصيبة الحادثةُ المكروهة. وأما قوله تعالى: ﴿إِن تُصِبۡكَ حَسَنَةٞ تَسُؤۡهُمۡۖ﴾ [التوبة: 50] فلأن قوله: ﴿حَسَنَةٞ﴾ قرينة على إطلاق الإصابة على مطلق الحدوث إما مجازاً مرسلًا وإما مشتركاً لفظياً أو مشتركاً معنوياً، فإن (أصاب) مشتق من الصوب وهو النزول ومنه صوب المطر، فجعل نزول البرد إصابة لأنه يفسد الزرع والثمرة، فضمير (به) للبَرَد.

وجملة: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرۡقِهِۦ يَذۡهَبُ بِٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ وصف لـ ﴿سَحَابًا﴾. وضمير ﴿بَرۡقِهِۦ﴾ عائد إلى ﴿سَحَابًا﴾.

وفائدة هذه الصفة تنبيه العقول إلى التدبر في هذه التغيرات إذ كان شعور الناس بحدوث البرق أوضح وأكثر من شعورهم بتكون السحاب وتراكمه ونزول المطر والبرد، إذ قد يغفل الناس عن ذلك لكثرة حدوثه وتعوُّدهم به بخلاف اشتداد البرق فإنه لا يخلو

أحد من أن يكون قد عرض له مرات، فإن أصحاب الأبصار التي حركها خفق البرق يتذكرون تلك الحالة العجيبة الدالة على القدرة. ولهذه النكتة خصِّصت هذه الحالة من أحوال البرق بالذكر.

والسنا مقصوراً: ضوء البرق وضوء النار. وأما السناء الممدود فهو الرِّفعة. قال ابن دريد في أبيات له في متشابه المقصور والممدود:

زال السـنـا عـن نـاظـريـه وزال عـن شـرف السـنـاء

ولام التعريف في (الأبصار) لام الحقيقة، وقوله: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ هو كقوله في سورة البقرة [20]: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَـٰرَهُمْ﴾ سوى أن هذه الآية زيد فيها لفظ سنا لأن هذه الآية واردة في مقام الاعتبار بتكوين السحاب وإنزال الغيث فكان المقام مقتضياً للتنويه بهذا البرق وشدة ضيائه حتى يكون الاعتبار بأمرين: بتكوين البرق في السحاب، وبقوة ضيائه حتى يكاد يذهب بالأبصار، وآية البقرة واردة في مقام التهديد والتشويه لحالهم حين كانوا مظهرين الإسلام ومنطوين على الكفر والجحود فكانت حالهم كحالة الغيث المشتمل على صواعق ورعد وبرق، فظاهره منفعة وفي باطنه قوارع ومصائب.

ومن أجل اختلاف المقامين وضع التعبير هنا بـ﴿يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ وهنالك بقوله: ﴿يَخْطَفُ أَبْصَـٰرَهُمْ﴾، لأن في الخطف من معنى النكاية بهم والتسلط عليهم ما ليس في ﴿يَذْهَبُ﴾ إذ هو مجرد الاستلاب.

وأما التعبير هنا بالأبصار معرَّفاً باللام فلأن المقصود أن البرق مقارب أن يزيل طائفة من جنس الأبصار، إذ اللام هنا لام الحقيقة كما في قوله: ﴿أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾ [يوسف: 13]، وقولهم: ادخل السوق، لأن الحكم على حالة البرق الشديد من حيث هي، بخلاف آية البقرة فإنها في مقام التوبيخ لهم بأن ما شأنه أن ينتفع الناس به قد أشرف على الضر بهم فلذلك ذكر لفظ أبصار مضافاً إلى ضميرهم مع ما في هذا التخالف من تفنين الكلام الواحد على أفانين مختلفة حتى لا يكون الكلام معاداً وإن كان المعنى متحداً، ولا تجد حق الإيجاز، فائتاً، فإن هذين الكلامين في حد التساوي في الحروف والنطق. وهكذا نرى بلاغة القرآن وإعجازه وحلاوة نظمه.

وقرأ الجمهور: ﴿يَذْهَبُ﴾ بفتح التحتية وفتح الهاء، فالباء للتعدية، أي: يُذهب الأبصار. وقرأه أبو جعفر وحده بضم التحتية وكسر الهاء، فتكون الباء مزيدة لتأكيد اللصوق مثل: ﴿وَامْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: 6].

[44] ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿44﴾﴾.

التقليب تغيير هيئة إلى ضدها. ومنه: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا﴾ أي: يدير كفيه من ظاهر إلى باطن، فتقليب الليل والنهار تغيير الأفق من حالة الليل إلى حالة الضياء ومن حالة النهار إلى حالة الظلام، فالمقلَّب هو الجو بما يختلف عليه من الأعراض، ولكن لما كانت حالة ظلمة الجو تسمَّى ليلًا وحالة نوره تسمَّى نهاراً عبر عن الجو في حالتيه بهما، وعدي التقليب إليهما بهذا الاعتبار.

ومما يدخل في معنى التقليب تغيير هيئة الليل والنهار بالطول والقصر. ولرعي تكرر التقلب بمعنييه عبِّر بالمضارع المقتضي للتكرر والتجدد.

والكلام استئناف. وجيء به مستأنفاً غير معطوف على آيات الاعتبار المذكورة قبله لأنه أريد الانتقال من الاستدلال بما قد يخفى على بعض الأبصار إلى الاستدلال بما يشاهده كل ذي بصر كل يوم وكل شهر، فهو لا يكاد يخفى على ذي بصر. وهذا تدرج في موقع هذه الجملة عقب جملة: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾ كما أشرنا إليه آنفاً.

ولذلك فالمقصود من الكلام هو جملة: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾، ولكن بُني نظم الكلام على تقديم الجملة الفعلية لما تقتضيه من إفادة التجدد بخلاف أن يقال: إن في تقليب الليل والنهار لعبرة.

والإشارة الواقعة في قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ إلى ما تضمَّنه فعل ﴿يُقَلِّبُ﴾ من المصدر. أي إن في التقليب. ويرجح هذا القصد ذكر العبرة بلفظ المفرد المنكر.

والتأكيد بـ﴿إِنَّ﴾ إما لمجرد الاهتمام بالخبر، وإما لتنزيل المشركين في تركهم الاعتبار بذلك منزلة من ينكر أن في ذلك عبرة.

وقيل: الإشارة بقوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ إلى جميع ما ذكر آنفاً ابتداء من قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا﴾ [النور: 43] فيكون الإفراد في قوله: ﴿لَعِبْرَةً﴾ ناظراً إلى أن مجموع ذلك يفيد جنس العبرة الجامعة لليقين بأن الله هو المتصرف في الكون.

ولم ترد العبرة في القرآن معرَّفة بلام الجنس ولا مذكورة بلفظ الجمع.

[45] ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿45﴾﴾.

لما كان الاعتبار بتساوي أجناس الحيوان في أصل التكوين من ماء التناسل مع الاختلاف في أول أحوال تلك الأجناس في آثار الخلقة وهو حال المشي إنما هو

باستمرار ذلك النظام بدون تخلُف وكان ذلك محققاً، كان إفراغ هذا المعنى بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي مفيداً لأمرين: التحقق بالتقديم على الخبر الفعلي، والتجدد بكون الخبر فعلياً.

وإظهار اسم الجلالة دون الإضمار للتنويه بهذا الخلق العجيب.

واختير فعل المضي للدلالة على تقرير التقوي بأن هذا شأن متقرر منذ القدم مع عدم فوات الدلالة على التكرير حيث عُقب الكلام بقوله: ﴿يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾.

وقرأ الجمهور: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ﴾ بصيغة فعل المضي ونصب كل. وقرأه الكسائي: ﴿**والله خالق كل دابة**﴾ بصيغة اسم الفاعل وجر كل بإضافة اسم الفاعل إلى مفعوله.

والدابة: ما دبَّ على وجه الأرض، أي: مشى. وغلِّب هنا الإنسان فأتي بضمير العقلاء مراداً به الإنسان وغيره مرتين.

وتنكير (ماء) لإرادة النوعية تنبيهاً على اختلاف صفات الماء لكل نوع من الدواب إذ المقصود تنبيه الناس إلى اختلاف النطف للزيادة في الاعتبار.

وهذا بخلاف قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: 30] إذ قُصد ثمة إلى أن أجناس الحيوان كلها مخلوقة من جنس الماء وهو جنس واحد اختلفت أنواعه، فتعريف الجنس هناك إشارة إلى ما يعرفه الناس إجمالًا ويعهدونه من أن الحيوان كله مخلوق من نطف أصوله. وهذا مناط الفرق بين التنكير كما هنا وبين تعريف الجنس كما في آية: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾.

و﴿مِنَ﴾ ابتدائية متعلقة بـ﴿خَلَقَ﴾.

ورتب ذكر الأجناس في حال المشي على ترتيب قوة دلالتها على عظم القدرة لأن الماشي بلا آلة مشي متمكنة أعجب من الماشي على رِجلين، وهذا المشي زحفاً. أطلق المشي على الزحف بالبطن للمشاكلة مع بقية الأنواع. وليس في الآية ما يقتضي حصر المشي في هذه الأحوال الثلاثة لأن المقصود الاعتبار بالغالب المشاهد.

وجملة: ﴿يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ زيادة في العبرة، أي: يتجدد خلق الله ما يشاء أن يخلقه مما علمتم وما لم تعلموا، فهي جملة مستأنفة.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تعليل وتذييل. ووقع فيه إظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار ليكون كلاماً مستقلًا بذاته، لأن شأن التذييل أن يكون كالمثل.

[46] ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَا ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿46﴾﴾.

تذييل للدلائل والعبر السالفة وهو نتيجة الاستدلال ولذلك ختم بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، أي: إن لم يهتد بتلك الآيات أهل الضلالة فذلك لأن الله لم يهدهم لأنه يهدي من يشاء. والمراد بالآيات هنا آيات القرآن كما يقتضيه فعل ﴿أَنزَلْنَا﴾، ولذلك لم تعطف هذه الجملة على ما قبلها بعكس قوله السابق: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيَّنَٰتٍ﴾ [النور: 34].

ولما كان المقصود من هذا إقامة الحجة دون الامتنان لم يقيد إنزال الآيات بأنه إلى المسلمين كما قيد في قوله تعالى قبله: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيَّنَٰتٍ﴾ [النور: 34] كما تقدم.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب ﴿مُّبَيَّنَٰتٍ﴾ بفتح الياء على صيغة اسم المفعول، أي: بيَّنها الله ووضَّحها ببلاغتها وقوة حجتها. وقرأ الباقون بكسر الياء على صيغة اسم الفاعل، فإسناد التبيين إلى الآيات على هذه القراءة مجاز عقلي لأنها سبب البيان.

والمعنى أن دلائل الحق ظاهرة، ولكن الله يقدِّر الهداية إلى الحق لمن يشاء هدايته.

[47 ـ 50] ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿47﴾ وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿48﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿49﴾ أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓا۟ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿50﴾﴾.

عطف جملة: ﴿وَيَقُولُونَ﴾ على جملة: ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النور: 46] لما تضمَّنه جملة: ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ من هداية بعض الناس وحرمان بعضهم من الهداية كما هو مقتضى ﴿مَن يَشَآءُ﴾.

وهذا تخلص إلى ذكر بعض ممن لم يشأ الله هدايتهم وهم الذين أبطنوا الكفر وأظهروا الإسلام وهم أهل النفاق. فبعد أن ذُكرت دلائل انفراد الله تعالى بالإلهية وذكر الكفار الصرحاء الذين لم يهتدوا بها في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ﴾ [النور: 39] الآيات، تهيأ المقام لذكر صنف آخر من الكافرين الذين لم يهتدوا بآيات الله وأظهروا أنهم اهتدوا بها.

وضمير الجمع عائد إلى معروفين عند السامعين وهم المنافقون، لأن ما ذكر بعده هو من أحوالهم، وعود الضمير إلى شيء غير مذكور كثير في القرآن، على أنهم قد تقدم

ما يشير إليهم بطريق التعريض في قوله: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ﴾ [النور: 37].

وقد أشارت الآية إلى المنافقين عامة، ثم إلى فريق منهم أظهروا عدم الرضى بحكم الرسول ﷺ، فكلا الفريقين موسوم بالنفاق، ولكن أحدهما استمر على النفاق والمواربة وفريقاً لم يلبثوا أن أظهروا الرجوع إلى الكفر بمعصية الرسول علناً.

ففي قوله: ﴿وَيَقُولُونَ﴾ إيماء إلى أن حظهم من الإيمان مجرد القول دون الاعتقاد كما قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: 14].

وعبِّر بالمضارع لإفادة تجدد ذلك منهم واستمرارهم عليه لما فيه من تكرر الكذب ونحوه من خصال النفاق التي بينتُها في سورة البقرة. ومفعول ﴿وَأَطَعْنَا﴾ محذوف دل عليه ما قبله، أي: أطعنا الله والرسول.

والإشارة في قوله: ﴿وَمَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ إلى ضمير يقولون، أي: يقولون آمنا وهم كاذبون في قولهم. وإنما يظهر كفرهم عندما تحل بهم النوازل والخصومات فلا يطمئنون بحكم رسول الله ﷺ. ولا يصح جعله إشارة إلى فريق من قوله: ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ﴾ لأن إعراضهم كاف في الدلالة على عدم الإيمان.

فالضمير في قوله: ﴿وَإِذَا دُعُوٓا۟﴾ عائد إلى مُعاد ضمير ﴿وَيَقُولُونَ﴾. وإسناد فعل (دُعُوا) إلى جميعهم وإن كان المعرضون فريقاً منهم لا جميعهم للإشارة إلى أنهم سواء في التهيؤ إلى الإعراض ولكنهم لا يظهرونه إلا عندما تحل بهم النوازل، فالمعرضون هم الذين حلت بهم الخصومات.

وقد شملت الآية نفراً من المنافقين كانوا قد حلت بهم خصومات فأبوا حكم النبي ﷺ قبل أن يحكم عليهم أو بعدما حكم عليهم فلم يُرضهم حكمه، فروى المفسرون أن بشراً أحد الأوس أو الخزرج تخاصم إلى النبي ﷺ مع يهودي، فلما حكم النبي لليهودي لم يرض بشر بحكمه ودعاه إلى الحكم عند كعب بن الأشرف اليهودي فأبى اليهودي وتساوقا إلى عمر بن الخطاب فقصَّا عليه القضية فلما علم عمر أن بشراً لم يرض بحكم النبي قال لهما: مكانكما حتى آتيكما. ودخل بيته فأخرج سيفه وضرب بشراً بالسيف فقتله. فروي أن النبي ﷺ لقب عمر يومئذ الفاروق لأنه فرق بين الحق والباطل، أي: فرق بينهما بالمشاهدة.

وقيل: إن أحد المنافقين اسمه المغيرة بن وائل من الأوس من بني أمية بن زيد الأوسي تخاصم مع علي بن أبي طالب في أرض اقتسماها ثم كره أمية القسم الذي أخذه

فرام نقض القسمة وأبى عليٌّ نقضها ودعاه إلى الحكومة لدى النبي ﷺ. فقال المغيرة: أما محمد فلست آتيه لأنه يبغضني وأنا أخاف أن يحيف عليَّ، فنزلت هذه الآية . وتقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ الآية في سورة النساء [60].

ومن سماجة الأخبار ما نقله الطبرسي الشيعي في تفسيره المسمَّى «مجمع البيان» عن البلخي: أنه كانت بين علي وعثمان منازعة في أرض اشتراها من علي فخرجت فيها أحجار وأراد ردها بالعيب فلم يأخذها فقال: بيني وبينك رسول الله. فقال له الحكم بن أبي العاص إن حاكمته إلى ابن عمه يحكم له فلا تحاكمه إليه، فنزلت الآيات.

وهذا لم يروه أحد من ثقات المفسرين ولا أشك في أنه مما اعتيد إلصاقه ببني أمية من تلقاء المشوهين لدولتهم تطلعاً للفتنة، والحكم بن أبي العاص أسلم يوم الفتح وسكن المدينة، وهل يُظن به أن يقول مثل هذه المقالة بين مسلمَين.

وإنما جعل الدعاء إلى الله ورسوله كليهما مع أنهم دعوا إلى رسول الله ﷺ لأن حُكم الرسول حكم الله، لأنه لا يحكم إلا عن وحي. ولهذا الاعتبار أُفرد الضمير في قوله: ﴿لِيَحْكُمَ﴾ العائد إلى أقرب مذكور ولم يقل: ليحكما.

وقوله: ﴿وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ أي: إلى الرسول ﷺ.

ومعنى ﴿وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ﴾ أنه يكون في ظن صاحب الحق ويقينه أنه على الحق. ومفهومه أن من لم يكن له الحق منهم وهو العالم بأنه مبطل لا يأتي إذا دعي إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، فعُلم منه أن الفريق المعرضين هم المبطلون. وكذلك شأن كل من هو على الحق أنه لا يأبى من القضاء العادل، وشأن المبطل أن يأبى العدل لأن العدل لا يلائم حبه الاعتداء على حقوق الناس، فسبب إعراض المعرضين علمهم بأن في جانبهم الباطل وهم قد تحققوا أن الرسول لا يحكم إلا بصُراح الحق.

وهذا وجه موقع جملة: ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ . . . إلى آخرها.

ووقع حرف (إذا) المفاجأة في جواب (إذا) الشرطية لإفادة مبادرتهم بالإعراض دون تريث، لأنهم قد أيقنوا من قبل بعدالة الرسول وأيقنوا بأن الباطل في جانبهم فلم يترددوا في الإعراض.

والإذعان: الانقياد والطاعة.

ولما كان هذا شأناً عجيباً استؤنف عقبه بالجملة ذات الاستفهامات المستعملة في التنبيه على أخلاقهم ولفت الأذهان إلى ما انطووا عليه والداعي إلى ذلك أنها أحوال خفية لأنهم كانوا يظهرون خلافها.

وأُتبع بعض الاستفهامات بعضاً بحرف ﴿أَمْ﴾ المنقطعة التي هي هنا للإضراب الانتقالي كشأنها إذا عطفت الجمل الاستفهامية، فإنها إذا عطفت الجمل لم تكن لطلب التعيين كما هي في عطف المفردات لأن المتعاطفات بها حينئذ ليست مما يطلب تعيين بعضه دون بعض، وأما معنى الاستفهام فملازم لها لأنه يقدر بعد ﴿أَمْ﴾.

والانتقال هنا تدرج في عد أخلاقهم. فالمعنى أنه سأل سائل عن اتصافهم بخُلق من هذه المذكورات علم المسؤول أنهم متصفون به، فكان الاستفهام المكرر ثلاث مرات مستعملًا في التنبيه مجازاً مرسلًا، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾ في سورة الأعراف [195].

والقلوب: العقول. والمرض مستعار للفساد أو للكفر، قال تعالى: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ أو للنفاق.

وأتي في جانب هذا الاستفهام بالجملة الاسمية للدلالة على ثبات المرض في قلوبهم وتأصله فيها بحيث لم يدخل الإيمان في قلوبهم.

والارتياب: الشك. والمراد: ارتابوا في حقية الإسلام، أي: حدث لهم ارتياب بعد أن آمنوا إيماناً غير راسخ.

وأتي في جانبه بالجملة الفعلية المفيدة للحدوث والتجدد، أي: حدث لهم ارتياب بعد أن اعتقدوا الإيمان اعتقاداً مزلزلًا. وهذا يشير إلى أنهم فريقان: فريق لم يؤمنوا ولكنهم أظهروا الإيمان وكتموا كفرهم، وفريق آمنوا إيماناً ضعيفاً ثم ظهر كفرهم بالإعراض.

والحيف: الظلم والجَور في الحكومة. وجيء في جانبه بالفعلين المضارعين للإشارة إلى أنه خوف في الحال من الحيف في المستقبل كما يقتضيه دخول (أن)، وهي حرف الاستقبال، على فعل ﴿يَحِيفَ﴾. فهم خافوا من وقوع الحيف بعد نشر الخصومة، فمن ثمة أعرضوا عن التحاكم إلى الرسول ﷺ.

وأُسند الحيف إلى الله ورسوله بمعنى أن يكون ما شرعه الإسلام حيفاً لا يُظهر الحقوق. وهذا كناية عن كونهم يعتقدون أنه غير منزل من الله وأن يكون حكم الرسول بغير ما أمر الله، فهم يطعنون في الحكم وفي الحاكم وما ذلك إلا لأنهم لا يؤمنون بأن شريعة الإسلام منزلة من الله ولا يؤمنون بأن محمداً عليه الصلاة والسلام مرسل من

عند الله، فالكلام كناية عن إنكارهم أن تكون الشريعة إلهية وأن يكون الآتي بها صادقاً فيما أتى به.

واعلم أن المنافقين اتصفوا بهذه الأمور الثلاثة وكلها ناشئة عن عدم تصديقهم الرسول سواء في ذلك من حلت به قضية ومن لم تحل.

وفيما فسرنا به قوله تعالى: ﴿أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ ما يثلج صدر الناظر ويخرج به من سكوت الساكت وحيرة الحائر.

و(بل) للإضراب الانتقالي من الاستفهام التنبيهي إلى خبر آخر. ولم يؤت في هذا الإضراب بـ﴿أَمْ﴾ لأن ﴿أَمْ﴾ لا بد معها من معنى الاستفهام، وليس المراد عطف كونهم ظالمين على الاستفهام المستعمل في التنبيه، بل المراد به إفادة اتصافهم بالظلم دون غيرهم لأنه قد اتضح حالهم فلا داعي لإيراده بصيغة استفهام التنبيه.

وليست (بل) هنا للإبطال لأنه لا يستقيم إبطال جميع الأقسام المتقدمة، فإن منها مرض قلوبهم وهو ثابت، ولا دليل على قصد إبطال القسم الأخير خاصة، ولا على إبطال القسمين الآخرين.

وجملة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن السامع بعد أن طَنَّت بأُذنه تلك الاستفهامات الثلاثة ثم أعقبت بحرف الإضراب يترقب ماذا سيُرسي عليه تحقيق حالهم فكان قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ بياناً لما يترقبه السامع.

والمعنى: أنهم يخافون أن يحيف الرسول عليهم ويظلمهم. وليس الرسول بالذي يظلم بل هم الظالمون. فالقصر الحاصل من تعريف الجزأين ومن ضمير الفصل حصر مؤكد، أي: هم الظالمون لا شرعُ الله ولا حكم رسوله.

وزاد اسم الإشارة تأكيداً للخبر فحصل فيه أربعة مؤكدات: اثنان من صيغة الحصر إذ ليس الحصر والتخصيص إلا تأكيداً على تأكيد، والثالث ضمير الفصل، والرابع اسم الإشارة.

واسم الإشارة الموضوع للتمييز استعمل هنا مجازاً لتحقيق اتصافهم بالظلم، فهم يقيسون الناس على حسب ما يقيسون أنفسهم، فلما كانوا أهل ظلم ظنوا بمن هو أهل الإنصاف أنه ظالم كما قال أبو الطيب:

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه ... وصدَّق ما يعتاده من توهم

ولا تعلُّق لهذه الآية بحكم من دعي إلى القاضي للخصومة فامتنع، لأن الذم والتوبيخ فيها كانا على امتناع ناشئ عن كفرهم ونفاقهم.

[51] ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿51﴾﴾.

استئناف بياني لأن الإخبار عن الذين يعرضون عندما يدعون إلى الحكومة بأنهم ليسوا بالمؤمنين في حين أنهم يظهرون الإيمان يثير سؤال سائل عن الفاصل الذي يميز بين المؤمن الحق وبين الذي يرائي بإيمانه في حين يُدعى إلى الحكومة عند رسول الله ﷺ فيقتضي أن يبين للسائل الفرق بين الحالين لئلا يلتبس عنده الإيمان المزور بالإيمان الصادق، فقد كان المنافقون يموِّهون بأن إعراض من أعرض منهم عن التحاكم عند رسول الله ليس لتزلزل في إيمانه بصدق الرسول ولكنه إعراض لمراعاة أعراض من العلائق الدنيوية كقول بشر: إن الرسول يُبغضني. فبين الله بطلان ذلك بأن المؤمن لا يرتاب في عدل الرسول وعدم مصانعته.

وقد أفاد هذا الاستئناف أيضاً الثناء على المؤمنين الأحقاء بضد ما كان ذماً للمنافقين. وذلك من مناسبات هذا الاستئناف على عادة القرآن في إرداف التوبيخ بالترغيب، والوعيد بالوعد، والنذارة بالبشارة، والذم بالثناء.

وجيء بصيغة الحصر بـ(إنما) لدفع أن يكون مخالف هذه الحالة في شيء من الإيمان وإن قال بلسانه: إنه مؤمن، فهذا القصر إضافي، أي: هذا قول المؤمنين الصادقين في إيمانهم لا كقول الذي أعرضوا عن حكم الرسول حين قالوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا﴾ [النور: 47]، فلما دعوا إلى حكم الرسول عصوا أمره، فإن إعراضهم نقيض الطاعة، وسيأتي بيانه قريباً. وليس قصراً حقيقياً لأن أقوال المؤمنين حين يُدعون إلى رسول الله ﷺ ليحكم بينهم غير منحصرة في قول: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ﴾ ولا في مرادفه، فلعل منهم من يزيد على ذلك.

وفي الموطإ من حديث زيد بن خالد الجهني: أن رجلين اختصما إلى رسول الله. فقال أحدهما: يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله (يعني وهو يريد أن رسول الله يقضي له كما وقع التصريح في رواية الليث بن سعد في البخاري: أن رجلًا من الأعراب أتى رسول الله فقال: أنشدك بالله إلا قضيت لي بكتاب الله). وقال الآخر وهو أفقههما: أجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله وأذن لي أن أتكلم (يريد لا تقض له عليَّ فأذن لي أن أبين) فقال رسول الله: «تكلم..» إلخ.

وليس المراد بقول: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ﴾ خصوص هذين اللفظين، بل المراد لفظهما أو مرادفهما للتسامح في مفعول فعل القول أن لا يحكى بلفظه كما هو مشهور. وإنما خص

هذان اللفظان بالذكر هنا من أجل أنهما كلمة مشهورة تقال في مثل هذه الحالة وهي مما جرى مجرى المثل كما يقال أيضاً: سمعٌ وطاعة بالرفع، وسمعاً وطاعة بالنصب. وقد تقدم الكلام على ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ في سورة النساء [46].

وفي حديث أبي هريرة قال النبي للأنصار: «**تكفوننا المؤونة ونشرككم في الثمرة**». فقال الأنصار: سمعنا وأطعنا.

و﴿قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ خبر ﴿كَانَ﴾ و﴿أَن يَقُولُواْ﴾ هو اسم كان، وقدِّم خبر كان على اسمها متابعة للاستعمال العربي لأنهم إذا جاؤوا بعد (كان) بأن والفعل لم يجيئوا بالخبر إلا مقدماً على الاسم نظراً إلى كون المصدر المنسبك من (أن) والفعل أعرفَ من المصدر الصريح، ولم يجيئوا بالخبر إلا مقدماً كراهية توالي أداتين وهما: ﴿كَانَ﴾ و﴿أَن﴾. ونظائر هذا الاستعمال كثيرة في القرآن. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ في سورة آل عمران [147].

وجيء في وصف المؤمنين بالفلاح بمثل التركيب الذي وصف به المنافقون بالظلم بصيغة القصر المؤكد ليكون الثناء على المؤمنين ضداً لمذمة المنافقين تاماً.

واعلم أن القصر المستفاد من (إنما) هنا قصر إفراد لأحد نوعي القول. فالمقصود منه الثناء على المؤمنين برسوخ إيمانهم وثبات طاعتهم في المنشط والمكره. وفيه تعريض بالمنافقين إذ يقولون كلمة الطاعة ثم ينقضونها بضدها من كلمات الإعراض والارتياب. ونظير هذه الآية في طريق قصر بـ(إلا) قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ في سورة آل عمران [147].

[52] ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿52﴾﴾.

الواو اعتراضية أو عاطفة على جملة: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: 51]. والتقدير: وهم الفائزون. فجاء نظم الكلام على هذا الإطناب ليحصل تعميم الحكم والمحكوم عليه. وموقع هذه الجملة موقع تذييل لأنها تعم ما ذكر قبلها من قول المؤمنين: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: 51] وتشمل غيره من الطاعات بالقول أو بالفعل.

و(مَن) شرطية عامة، وجملة ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ جواب الشرط. والفوز: الظفر بالمطلوب الصالح. والطاعة: امتثال الأوامر واجتناب النواهي.

والخشية: الخوف. وهي تتعلق بالخصوص بما عسى أن يكون قد فُرِّط فيه من التكاليف على إنها تعم التقصير كله.

والتقوى: الحذر من مخالفة التكاليف في المستقبل.

فجمعت الآية أسباب الفوز في الآخرة وأيضاً في الدنيا.

وصيغة الحصر للتعريض بالذين أعرضوا إذا دعوا إلى الله ورسوله، وهي على وزان صيغة القصر التي تقدمتها.

[53] ﴿۞وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُل لَّا تُقْسِمُوا۟ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٥٣﴾.

عطف على جملة: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ﴾ [النور: 47]. أُتبعت حكاية قولهم ذلك بحكاية قسم أقسموه بالله ليتنصَّلوا من وصمة أن يكون إعراضهم عن الحكومة عند الرسول ﷺ فجاؤوه فأقسموا إنهم لا يضمرون عصيانه فيما يقضي به فإنه لو أمرهم الرسول بأشق شيء وهو الخروج للقتال لأطاعوه.

قال ابن عطية: وهذه في المنافقين الذين تولوا حين دُعوا إلى الله ورسوله. وقال القرطبي: لما بيَّن كراهتهم لحكم النبي أتوه فقالوا: والله لو أمرتنا أن نخرج من ديارنا وأموالنا لخرجنا، ولو أمرتنا بالجهاد لجاهدنا. فنزلت هذه الآية.

وكلام القرطبي يقتضي أنهم ذكروا خروجين. وبذلك يكون من الإيجاز في الآية حذف متعلق الخروج ليشمل ما يطلق عليه لفظ الخروج من حقيقة ومجاز بقرينة ما هو معروف من قصة سبب نزول الآية يومئذ، فإنه بسبب خصومة في مال فكان معنى الخروج من المال أسبق في القصد. واقتصر جمهور المفسرين على أن المراد ليخرجن من أموالهم وديارهم. واقتصر الطبري على أن المراد ليخرجن إلى الجهاد على اختلاف الرأيين في سبب النزول.

والإقسام: النطق بالقسم، أي: اليمين.

وضمير ﴿أَقْسَمُوا﴾ عائد إلى ما عاد إليه ضمير ﴿وَيَقُولُونَ﴾ [النور: 47]. والتعبير بفعل المضي هنا لأن ذلك شيء وقع وانقضى.

والجَهد بفتح الجيم وسكون الهاء: منتهى الطاقة. ولذلك يطلق على المشقة كما في حديث بدء الوحي: فغطَّني حتى بلغ مني الجَهد، لأن الأمر الشاق لا يعمل إلا بمنتهى الطاقة. وهو مصدر جَهَدَ كمنع متعدياً إذا أتعب غيره.

ونصب ﴿جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ﴾ يجوز أن يكون على الحال من ضمير ﴿وَأَقْسَمُوا۟﴾ على تأويل المصدر باسم الفاعل كقوله: ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ [الأعراف: 187]، أي: جاهدين. والتقدير: جاهدين أنفسهم، أي: بالغين بها أقصى الطاقة. وهذا على طريقة التجريد. ومعنى ذلك: أنهم كرروا الأيمان وعددوا عباراتها حتى أتعبوا أنفسهم ليوهموا أنهم

صادقون في أيمانهم. وإضافة ﴿جَهْدَ﴾ إلى ﴿أَيْمَٰنِهِمْ﴾ على هذا الوجه إضافة على معنى (من)، أي: جهداً ناشئاً من أيمانهم.

ويجوز أن يكون ﴿جَهْدَ﴾ منصوباً على المفعول المطلق الواقع بدلًا من فعله. والتقدير: جَهَدوا أيمانهم جهداً، والفعل المقدر في موضع الحال من ضمير ﴿أَقْسَمُوا﴾. والتقدير: أقسموا يجهدون أيمانهم جهداً. وإضافة ﴿جَهْدَ﴾ إلى ﴿أَيْمَٰنِهِمْ﴾ على هذا الوجه من إضافة المصدر إلى مفعوله؛ جعلت الأيمان كالشخص الذي له جَهد، ففيه استعارة مكنية، ورمز إلى المشبه به بما هو من روادفه وهو أن أحداً يجهده، أي: يستخرج منه طاقته، فإن كل إعادة لليمين هي كتكليف لليمين بعمل متكرر كالجهد له، فهذا أيضاً استعارة.

وتقدم الكلام على شيء من هذا عند قوله تعالى: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ في سورة العقود [53]، وقوله: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ﴾ في سورة الأنعام [109].

وجملة: ﴿لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ﴾... إلخ، بيان لجملة: ﴿أَقْسَمُوا۟﴾. وحذف مفعول ﴿أَمَرْتَهُمْ﴾ لدلالة قوله: ﴿لَيَخْرُجُنَّ﴾. والتقدير: لئن أمرتهم بالخروج ليخرُجن.

فأمر الله رسوله ﷺ أن يقول لهم هذه الكلمات ذات المعاني الكثيرة وهي: ﴿لَّا تُقْسِمُوا۟ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾. وذلك كلام موجه لأن نهيهم عن أن يقسموا بعد أن صدر القسم يحتمل أن يكون نهياً عن إعادته لأنهم كانوا بصدد إعادته، بمعنى: لا حاجة بكم إلى تأكيد القسم، أي: فإن التأكيد بمنزلة المؤكد في كونه كذباً.

ويحتمل أن يكون النهي مستعملًا في معنى عدم المطالبة بالقسم، أي: ما كان لكم أن تقسموا إذ لا حاجة إلى القسم لعدم الشك في أمركم.

ويحتمل أن يكون النهي مستعملًا في التسوية مثل: ﴿فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الطور: 16].

ويحتمل أن يكون النهي مستعملًا في حقيقته والمُقسم عليه محذوف، أي: لا تقسموا على الخروج من دياركم وأموالكم فإن الله لا يكلفكم بذلك. ومقام مواجهة نفاقهم يقتضي أن تكون هذه الاحتمالات مقصودة.

وقوله: ﴿طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾ كلام أُرسل مثلًا وتحته معان جمَّة تختلف باختلاف الاحتمالات المتقدمة في قوله: ﴿لَّا تُقْسِمُوا۟﴾.

وتنكير ﴿طَاعَةٌ﴾ لأن المقصود به نوع الطاعة وليست طاعة معينة، فهو من باب: تمرة خير من جرادة، و﴿مَّعْرُوفَةٌ﴾ خبره.

فعلى احتمال أن يكون النهي عن القسم مستعملًا في النهي عن تكريره يكون المعنى من قبيل التهكم، أي: لا حرمة للقسم فلا تعيدوه فطاعتكم معروفة، أي: معروف وهنها وانتفاؤها.

وعلى احتمال استعمال النهي في عدم المطالبة باليمين يكون المعنى: لماذا تقسمون، أفأنا أشك في حالكم فإن طاعتكم معروفة عندي، أي: أعرف عدم وقوعها، والكلام تهكم أيضاً.

وعلى احتمال استعمال النهي في التسوية فالمعنى: قَسَمُكُم ونفيُه سواء لأن أيمانكم فاجرة وطاعتكم معروفة.

أو يكون ﴿طَاعَةٌ﴾ مبتدأ محذوف الخبر، أي: طاعة معروفة أولى من الأيمان، ويكون وصف ﴿مَّعْرُوفَةٌ﴾ مشتقاً من المعرفة بمعنى العلم، أي: طاعة تُعلم وتُتحقق أولى من الأيمان على طاعة غير واقعة، وهو كالعرفان في قولهم: لا أعرفنك تفعل كذا.

وإن كان النهي مستعملًا في حقيقته فالمعنى: لا تقسموا هذا القسم، أي: على الخروج من دياركم وأموالكم لأن الله لا يكلفكم الطاعة إلا في معروف، فيكون وصف ﴿مَّعْرُوفَةٌ﴾ مشتقاً من العرفان، أي: عدم النكران كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ [الممتحنة: 12].

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ صالحة لتذييل الاحتمالات المتقدمة، وهي تعليل لما قبلها.

[54] ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿54﴾﴾.

تلقين آخر للرسول عليه الصلاة والسلام بما يرد بهتانهم بقلة الاكتراث بمواعيدهم الكاذبة وأن يقتصروا من الطاعة على طاعة الله ورسوله فيما كلفهم دون ما تبرعوا به كذباً، ويختلف معنى ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ بين معاني الأمر بإيجاد الطاعة المفقودة أو إيهام طلب الدوام على الطاعة على حسب زعمهم.

وأعيد الأمر بالقول للاهتمام بهذا القول فيقع كلاماً مستقلًا غير معطوف.

وقوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ﴾ يجوز أن يكون تفريعاً على فعل ﴿أَطِيعُواْ﴾ فيكون فعل ﴿تَوَلَّوۡاْ﴾ من جملة ما أمر النبي ﷺ بأن يقوله لهم ويكون فعلًا مضارعاً بتاء الخطاب. وأصله: تتولوا بتاءين حذفت منهما تاء الخطاب للتخفيف وهو حذف كثير في الاستعمال. والكلام تبليغ عن الله تعالى إليهم، فيكون ضميرا ﴿عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ﴾ عائدين إلى الرسول ﷺ.

ويجوز أن يكون تفريعاً على فعل ﴿قُلۡ﴾، أي: فإذا قلت ذلك فتولوا ولم يطيعوا إلخ، فيكون فعل ﴿تَوَلَّوۡاْ﴾ ماضياً بتاء واحدة مواجَهاً به النبي ﷺ، أي: فإن تولوا ولم يطيعوا فإنما عليك ما حُمِّلت من التبليغ وعليهم ما حمِّلوا من تبعة التكليف. كمعنى قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ٨٢﴾ في سورة النحل [82] فيكون في ضمائر ﴿فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ﴾ التفات. وأصل الكلام: فإنما عليك ما حمِّلت وعليهم ما حمِّلوا. والالتفات محسن لا يحتاج إلى نكتة.

وبهذين الوجهين تكون الآية مفيدة معنيين: معنًى من تعلق خطاب الله تعالى بهم وهو تعريض بتهديد ووعيد، ومعنًى من موعظة النبي ﷺ إياهم وموادعة بهم. وهذا كله تبكيت لهم ليعلموا أنهم لا يضرون بتوليهم إلا أنفسهم. ونظيره قوله في سورة آل عمران [23 ـ 32]: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ هم اليهود ﴿يُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٣٢﴾.

واعلم أن هذين الاعتبارين لا يتأتيان في المواضع التي يقع فيها الفعل المضارع المفتتح بتاءين في سياق النهي نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ﴾ [النساء: 4]، وقوله: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: 267]، وقوله: ﴿وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾ في سورة الأنفال [23]، وأما قوله تعالى في سورة القتال: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوۡاْ يَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ﴾ [محمد: 38] فثبتت فيه التاءان لأن الكلام فيه موجه إلى المؤمنين فلم يكن فيه ما يقتضي نسج نظمه بما يصلح لإفادة المعنيين المذكورين في سورة النور وفي سور آل عمران.

والبلاغ: اسم مصدر بمعنى التبليغ كالأداء بمعنى التأدية. ومعنى كونه مبيناً أنه فصيح واضح.

وجملة: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ﴾ إرداف الترهيب الذي تضمَّنه قوله: ﴿وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ﴾ بالترغيب في الطاعة استقصاء في الدعوة إلى الرشد.

وجملة: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾ بيان لإبهام قوله: ﴿مَا حُمِّلَ﴾.

[55] ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝٥٥﴾.

الأشبه أن هذا الكلام استئناف ابتدائي انتقل إليه بمناسبة التعرض إلى أحوال المنافقين الذين أبقاهم على النفاق ترددهم في عاقبة أمر المسلمين، وخشيتُهم أن لا يستقر بمسلمين المُقام بالمدينة حتى يغزوهم المشركون، أو يخرجهم المنافقون حين يجدون الفرصة لذلك كما حكى الله تعالى من قول عبدالله بن أُبي: ﴿لَئِن رَّجَعۡنَآ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ﴾، فكانوا يظهرون الإسلام اتقاء من تمام أمر الإسلام ويبطنون الكفر ممالأة لأهل الشرك حتى إذا ظهروا على المسلمين لم يلمزوا المنافقين بأنهم قد بدَّلوا دينهم، مع ما لهذا الكلام من المناسبة مع قوله: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ﴾ [النور: 54]. فيكون المعنى: وإن تطيعوه تهتدوا وتُنصروا وتأمنوا.

ومع ما روي من حوادث تخوف المسلمين ضُعفهم أمام أعدائهم فكانوا مشفقين من غزو أهل الشرك ومن كيد المنافقين ودلالتهم المشركين على عورات المسلمين، فقيل كانت تلك الحوادث سبباً لنزول هذه الآية.

قال أبو العالية: مكث رسول الله بمكة عشر سنين بعدما أوحي إليه خائفاً هو وأصحابه ثم أمر بالهجرة إلى المدينة وكانوا فيها خائفين يصبحون ويُمسون في السلاح، فقال رجل: يا رسول الله أما يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع السلاح؟ فقال رسول الله: «**لا تُغبَّرون ـ أي لا تمكثون ـ إلا قليلًا حتى يجلس الرجل منكم في الملإ العظيم محتبياً ليس عليه حديدة**». ونزلت هذه الآية .

فكان اجتماع هذه المناسبات سبباً لنزول هذه الآية في موقعها هذا بما اشتملت عليه من الموعود به الذي لم يكن مقتصراً على إبدال خوفهم أمناً كما اقتضاه أثر أبي العالية، ولكنه كان من جملة الموعود كما كان سببه من عداد الأسباب.

وقد كان المسلمون واثقين بالأمن، ولكنَّ الله قدَّم على وعدهم بالأمن أن وعدهم بالاستخلاف في الأرض وتمكين الدين والشريعة فيهم تنبيهاً لهم بأن سنَّة الله أنه لا تأمن أمة بأس غيرها حتى تكون قوية مكينة مهيمنة على أصقاعها.

ففي الوعد بالاستخلاف والتمكين وتبديل الخوف أمناً إيماء إلى التهيؤ لتحصيل أسبابه مع ضمان التوفيق لهم والنجاح إن هم أخذوا في ذلك، وأن ملاك ذلك هو طاعة الله والرسول ﷺ ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ﴾ [النور: 54]، وإذا حل الاهتداء في

النفوس نشأت الصالحات فأقبلت مسبباتها تنهال على الأمة، فالأسباب هي الإيمان وعمل الصالحات.

والموصول عام لا يختص بمعين، وعمومه عَرفي، أي: غالب فلا يناكده ما يكون في الأمة من مقصرين في عمل الصالحات فإن تلك المنافع عائدة على مجموع الأمة.

والخطاب في ﴿مِنكُمْ﴾ لأمة الدعوة بمشركيها ومنافقيها بأن الفريق الذي يتحقق فيه الإيمان وعمل الصالحات هو الموعود بهذا الوعد.

والتعريف في ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ للاستغراق، أي: عملوا جميع الصالحات، وهي الأعمال التي وصفها الشرع بأنها صلاح، وترك الأعمال التي وصفها الشرع بأنها فساد لأن إبطال الفساد صلاح.

فالصالحات جمع صالحة: وهي الخصلة والفعلة ذات الصلاح، أي: التي شهد الشرع بأنها صالحة. وقد تقدم في أول البقرة.

واستغراق ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ استغراق عرفي، أي: عمل معظم الصالحات ومهماتها ومراجعها مما يعود إلى تحقيق كليات الشريعة وجري حالة مجتمع الأمة على مسلك الاستقامة، وذلك يحصل بالاستقامة في الخويصة وبحسن التصرف في العلاقة المدنية بين الأمة على حسب ما أمر به الدين أفراد الأمة كل فيما هو من عمل أمثاله الخليفة فمن دونه، وذلك في غالب أحوال تصرفاتهم، ولا التفات إلى الفلتات المناقضة فإنها معفو عنها إذا لم يُسترسل عليها وإذا ما وقع السعي في تداركها.

والاستقامة في الخُويصة هي موجب هذا الوعد وهي الإيمان وقواعد الإسلام، والاستقامة في المعاملة هي التي بها تيسير سبب الموعود به.

وقد بيَّن الله تعالى أصول انتظام أمور الأمة في تضاعيف كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: 90]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: 29]، وقوله في سياق الذم: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿205﴾﴾ [البقرة: 205]، وقوله: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿22﴾﴾ [محمد: 22].

وبيَّن الرسول عليه الصلاة والسلام تصرفات ولاة الأمور في شؤون الرعية ومع أهل الذمة ومع الأعداء في الغزو والصلح والمهادنة والمعاهدة، وبين أصول المعاملات بين الناس.

فمتى اهتم ولاة الأمور وعموم الأمة باتباع ما وضّح لهم الشرع تحقق وعد الله إياهم بهذا الوعد الجليل.

وهذه التكاليف التي جعلها الله قِواماً لصلاح أمور الأمة ووعد عليها بإعطاء الخلافة والتمكين والأمن، صارت بترتيب تلك الموعدة عليها أسباباً لها، وكانت الموعدة كالمسبب عليها فشابهت من هذه الحالة خطاب الوضع، وجُعل الإيمان عمودها وشرطاً للخروج من عهدة التكليف بها وتوثيقاً لحصول آثارها بأن جعله جالب رضاه وعنايته.

فبه يتيسر للأمة تناول أسباب النجاح، وبه يحف اللطف الإلهي بالأمة في أطوار مزاولتها واستجلابها بحيث يدفع عنهم العراقيل والموانع، وربما حفَّ بهم اللطف والعناية عند تقصيرهم في القيام بها، وعند تخليطهم الصلاح بالفساد فرفق بهم ولم يعجل لهم الشر وتلوَّم لهم في إنزال العقوبة.

وقد أشار إلى هذا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿105﴾ إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ ﴿106﴾ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴿107﴾﴾ [الأنبياء: 105 ـ 107] يريد بذلك كله المسلمين.

وقد مضى الكلام على ذلك في سورة الأنبياء كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في سورة الحج [38].

فلو أن قوماً غير مسلمين عملوا في سيرتهم وشؤون رعيتهم بمثل ما أمر الله به المسلمين من الصالحات بحيث لم يعوزهم إلا الإيمان بالله ورسوله لاجتنوا من سيرتهم صوراً تشبه الحقائق التي يجتنيها المسلمون، لأن تلك الأعمال صارت أسباباً وسنناً تترتب عليها آثارها التي جعلها الله سنناً وقوانين عمرانية سوى أنهم لسوء معاملتهم ربهم بجحوده أو بالإشراك به أو بعدم تصديق رسوله يكونون بمنأى عن كفالته وتأييده إياهم ودفع العوادي عنهم، بل يكلهم إلى أعمالهم وجهودهم على حسب المعتاد.

ألا ترى أن القادة الأوروبيين بعد أن اقتبسوا من الإسلام قوانينه ونظامه بما مارسوه من شؤون المسلمين في خلال الحروب الصليبية ثم بما اكتسبوه من ممارسة كتب التاريخ الإسلامي والفقه الإسلامي والسيرة النبوية، قد نظموا ممالكهم على قواعد العدل والإحسان والمواساة وكراهة البغي والعدوان فعظُمت دولهم واستقامت أمورهم.

ولا عجب في ذلك فقد سلَّط الله الآشوريين وهم مشركون على بني إسرائيل لفسادهم فقال: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿4﴾ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا ﴿5﴾﴾ وقد تقدم في سورة الإسراء [4، 5].

والاستخلاف: جعلهم خلفاء، أي: عن الله في تدبير شؤون عباده كما قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وقد تقدم في سورة البقرة [30]. والسين والتاء للتأكيد. وأصله: ليخلفنهم في الأرض.

وتعليق فعل الاستخلاف بمجموع الذين آمنوا وعملوا الصالحات وإن كان تدبير شؤون الأمة منوطاً بولاة الأمور لا بمجموع الأمة من حيث إن لمجموع الأمة انتفاعاً بذلك وإعانة عليه كل بحسب مقامه في المجتمع، كما حكى تعالى قولَ موسى لبني إسرائيل: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ كما تقدم في سورة العقود [20].

ولهذا فالوجه أن المراد من الأرض جميعُها، وأن الظرفية المدلولة بحرف (في) ظاهرة في جزء من الأرض وهو موطن حكومة الأمة وحيث تنال أحكامها سكانه. والأصل في الظرفية عدم استيعاب المظروف الظرف كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61].

وإنما صيغ الكلام في هذا النظم ولم يقتصر على قوله: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ دون تقييد بقوله: ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾ لـ ﴿يَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ للإيماء إلى أن الاستخلاف يحصل في معظم الأرض. وذلك يقبل الامتداد والانقباض كما كان الحال يوم خروج بلاد الأندلس من حكم الإسلام. ولكن حرمة الأمة واتقاء بأسها ينتشر في المعمورة كلها بحيث يخافهم من عداهم من الأمم في الأرض التي لم تدخل تحت حكمهم ويسعون الجهد في مرضاتهم ومسالمتهم.

وهذا استخلاف كامل، ولذلك نظّر بتشبيهه باستخلاف الذين من قبلهم يعني الأمم التي حكمت معظم العالم وأخافت جميعه مثل الآشوريين والمصريين والفينيقيين واليهود زمن سليمان، والفرس، واليونان، والرومان.

وعن مالك: أن هذه الآية نزلت في أبي بكر وعمر، فيكون موصول الجمع مستعملًا في معنى المثنى. وعن الضحاك: هذه الآية تتضمن خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي. ولعل هذا مراد مالك. وعلى هذا فالمراد بالذين من قبلهم صلحاء الملوك مثل: يوسف، وداود، وسليمان، وأنوشروان، وأصحمة النجاشي، ومُلكي صادق الذي كان في زمن إبراهيم ويدعى حمورابي، وذي القرنين، وإسكندر المقدوني، وبعض من ولي جمهورية اليونان.

وفي الآية دلالة واضحة على أن خلفاء الأمة مثل: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن ومعاوية كانوا بمحل الرضى من الله تعالى لأنه استخلفهم استخلافاً كاملًا كما استخلف الذين من قبلهم وفتح لهم البلاد من المشرق إلى المغرب وأخاف منهم الأكاسرة والقياصرة.

وجملة: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ بيان لجملة: ﴿وَعَدَ﴾ لأنها عين الموعود به. ولما كانت جملة قسم وهو من قبيل القول كانت إحداهما بياناً للأخرى.

وقرأ الجمهور: ﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ﴾ بالبناء للفاعل، أي: كما استخلف الله الذين من قبلهم. وقرأه أبو بكر عن عاصم بالبناء للنائب فيكون: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ نائب فاعل.

وتمكين الدين: انتشاره في القبائل والأمم وكثرة متبعيه. استعير التمكين الذي حقيقته التثبيت والترسيخ لمعنى الشيوع والانتشار لأنه إذا انتشر لم يخشَ عليه الانعدام فكان كالشيء المثبَّت المرسَّخ، وإذا كان متبعوه في قلة كان كالشيء المضطرب المتزلزل.

وهذا الوعد هو الذي أشار إليه النبي ﷺ في أحاديث كثيرة منها حديث الحديبية إذ جاء فيه قوله: «**وإن هم أبوا**» أي: إلا القتال «**فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي**» أي: ينفصل مقدم العنق عن الجسد «**ولينفذن الله أمره**».

وقوله: ﴿لَهُمْ﴾ مقتضى الظاهر فيه أن يكون بعد قوله: ﴿دِينَهُمُ﴾ لأن المجرور بالحرف أضعف تعلقاً من مفعول الفعل، فقدم ﴿لَهُمْ﴾ عليه للإيماء إلى العناية بهم، أي: بكون التمكين لأجلهم، كتقديم المجرور على المفعولين في قوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢﴾ [الشرح: 1، 2].

وإضافة الدين إلى ضميرهم لتشريفهم به لأنه دين الله كما دل عليه قوله عقبه: ﴿ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ﴾، أي: الذي اختاره ليكون دينهم، فيقتضي ذلك أنه اختارهم أيضاً ليكونوا أتباع هذا الدين. وفيه إشارة إلى أن الموصوفين بهذه الصلة هم الذين ينشرون هذا الدين في الأمم لأنه دينهم فيكون تمكنه في الناس بواسطتهم.

وإنما قال: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ ولم يقل: وليؤمننَّهم، كما قال في سابقَيه، لأنهم ما كانوا يطمحون يومئذ إلا إلى الأمن، كما ورد في حديث أبي العالية المتقدم آنفاً، فكانوا في حالة هي ضد الأمن ولو أعطوا الأمن دون أن يكونوا في حالة خوف لكان الأمن منة واحدة. وإضافة الخوف إلى ضميرهم للإشارة إلى أنه خوف معروف مقرر.

وتنكير ﴿أَمْنًا﴾ للتعظيم بقرينة كونه مبدلًا من بعد خوفهم المعروف بالشدة. والمقصود: الأمن من أعدائهم المشركين والمنافقين. وفيه بشارة بأن الله مزيل الشرك والنفاق من الأمة.

وليس هذا الوعد بمقتضٍ أن لا تحدث حوادث خوف في الأمة في بعض الأقطار كالخوف الذي اعترى أهل المدينة من ثورة أهل مصر الذين قادهم الضال مالك الأشتر النخعي، ومثل الخوف الذي حدث في المدينة يوم الحرة وغير ذلك من الحوادث، وإنما كانت تلك مسببات عن أسباب بشرية وإلى الله إيابهم وعلى الله حسابهم.

وقرأ الجمهور: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم﴾ بفتح الموحدة وتشديد الدال. وقرأه ابن كثير وأبو بكر

عن عاصم ويعقوب بسكون الموحدة وتخفيف الدال والمعنى واحد.

وجملة: ﴿يَعۡبُدُونَنِي﴾ حال من ضمائر الغيبة المتقدمة، أي: هذا الوعد جرى في حال عبادتهم إياي. وفي هذه الحال إيذان بأن ذلك الوعد جزاء لهم، أي: وعدتهم هذا الوعد الشامل لهم والباقي في خَلَفهم لأنهم يعبدونني عبادة خالصة عن الإشراك.

وعبِّر بالمضارع لإفادة استمرارهم على ذلك تعريضاً بالمنافقين إذ كانوا يؤمنون ثم ينقلبون.

وجملة: ﴿لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ﴾ حال من ضمير الرفع في ﴿يَعۡبُدُونَنِي﴾ تقييداً للعبادة بهذه الحالة لأن المشركين قد يعبدون الله ولكنهم يشركون معه غيره. وفي هاتين الجملتين ما يؤيد ما قدمناه آنفاً من كون الإيمان هو الشريطة في كفالة الله للأمة هذا الوعد.

وجملة: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ تحذير بعد البشارة على عادة القرآن في تعقيب البشارة بالنذارة والعكس دفعاً للاتكال.

والإشارة في قوله: ﴿بَعۡدَ ذَٰلِكَ﴾ إلى الإيمان المعبر عنه هنا بـ﴿يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ﴾، والمعبر عنه في أول الآيات بقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، أي: ومن كفر بعد الإيمان وما حصل له من البشارة عليه فهم الفاسقون عن الحق.

وصيغة الحصر المأخوذة من تعريف المسند بلام الجنس مستعملة مبالغة للدلالة على أنه الفسق الكامل.

ووصف الفاسقين له رشيق الموقع، لأن مادة الفسق تدل على الخروج من المكان من منفذ ضيق.

[56] ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ٥٦﴾.

عطف على جملة: ﴿يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ﴾ [النور: 55] لما فيها من معنى الأمر بترك الشرك، فكأنه قيل: اعبدوني ولا تشركوا وأقيموا الصلاة، لأن الخبر إذا كان يتضمن معنى الأمر كان في قوة فعل الأمر حتى أنه قد يجزم جوابه كما في قوله تعالى: ﴿تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿يَغۡفِرۡ لَكُمۡ مِّن ذُنُوبِكُمۡ﴾ [الصف: 11، 12] بجزم (يغفر) لأن قوله: ﴿تُؤۡمِنُونَ﴾ في قوة أن يقول: آمنوا بالله.

والخطاب موجه للذين آمنوا خاصة بعد أن كان موجهاً لأمة الدعوة على حد قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ﴾ [يوسف: 29]، فالطاعة المأمور بها هنا غير الطاعة التي في قوله: ﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ﴾ [النور: 54]. . . إلخ، لأن تلك دعوة للمعرضين وهذه ازدياد للمؤمنين.

وقد جمعت هذه الآية جميع الأعمال الصالحات فأهمها بالتصريح وسائرها بعموم حذف المتعلق بقوله: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾، أي: في كل ما يأمركم وينهاكم.

ورتب على ذلك رجاء حصول الرحمة لهم، أي: في الدنيا بتحقيق الوعد الذي من رحمته الأمن وفي الآخرة بالدرجات العلى. والكلام على (لعل) تقدم في غير موضع في سورة البقرة.

[57] ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿57﴾﴾.

استئناف ابتدائي لتحقيق ما اقتضاه قوله: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: 55]، فقد كان المشركون يومئذ لم يزالوا في قوة وكثرة، وكان المسلمون لم يزالوا يخافون بأسهم فربما كان الوعد بالأمن من بأسهم متلقًّى بالتعجب والاستبطاء الشبيه بالتردد، فجاء قوله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تطميناً وتسلية.

والخطاب لمن قد يخامره التعجب والاستبطاء دون تعيين.

والمقصود من النهي عن هذا الحسبان التنبيه على تحقيق الخبر.

وقراءة الجمهور: ﴿تَحْسَبَنَّ﴾ بتاء الخطاب. وقرأ ابن عامر وحمزة وحده بياء الغيبة فصار ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ فاعل (يحسبن) فيبقى ليحسبن مفعول واحد هو ﴿مُعْجِزِينَ﴾.

فقال أبو حاتم والنحاس والفراء: هي خطأ أو ضعيفة لأن فعل الحسبان يقتضي مفعولين. وهذا القول جرأة على قراءة متواترة. وقال الزجاج: المفعول الأول محذوف تقديره: أنفسهم، وقد وفِّق لأن الحذف ليس بعزيز في الكلام.

وفي الكشاف أن ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ هو المفعول الثاني، أي: لا يحسبوا ناساً معجزين في الأرض ـ يعني ما من كائن في الأرض إلا وهو في متناول قدرة الله إن شاء أخذه، أي: فلا ملجأ لهم في الأرض كلها ـ قال: وهذا معنى قوي جيد.

والمعجز: الذي يُعجز غيره، أي: يجعله عاجزاً عن غلبه. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَءَاتٍ ۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿134﴾﴾ في سورة الأنعام [134]. وكذلك المُعاجز بمعنى المحاول عجز ضده، تقدم في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْا۟ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ﴾ في سورة الحج [51].

والأرض: هي أرض الدنيا، أي: هم غير غالبين في الدنيا كما حسبوا أنه ليس ثمة عالم آخر. و﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ متعلق بـ﴿بِمُعْجِزِينَ﴾ على قراءة الجمهور وعلى بعض التوجيهات من قراءة حمزة وابن عامر، أو هو مفعول ثان على بعض التوجيهات كما علمت.

وقوله: ﴿وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ أي: هم في الآخرة معلوم أن مأواهم النار فقد خسروا الدارين.

[58، 59] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿58﴾ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُواْ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿59﴾﴾.

استئناف انتقالي إلى غرض من أحكام المخالطة والمعاشرة. وهو عَود إلى الغرض الذي ابتدئت به السورة وقُطع عند قوله: ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ كما تقدم.

وقد ذُكر في هذه الآية شرع الاستئذان لأتباع العائلة ومن هو شديد الاختلاط إذا أراد دخول بيت، فهو من متممات ما ذكر في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ﴾ [النور: 27]، وهو بمفهوم الزمان يقتضي تخصيص عموم قوله: ﴿لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ الآيات، لأن ذلك عام في الأعيان والأوقات فكان قوله: ﴿ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ﴾ تشريعاً لاستئذانهم في هذه الأوقات وهو يقتضي عدم استئذانهم في غير تلك الأوقات الثلاثة، فصار المفهوم مخصصاً لعموم النهي في قوله: ﴿لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ﴾ [النور: 27].

وأيضاً هذا الأمر مخصَّص بعموم: ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ [النور: 31] وعموم ﴿ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور: 31] من قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور: 31] إلخ المتقدم آنفاً.

وقد روي أن أسماء بنت مرثد دخل عليها عبد لها كبير في وقت كرهت دخوله فيه، فأتت النبي ﷺ فقالت: إنما خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حالة نكرهها. فنزلت الآية، (يعني أنها اشتكت إباحة ذلك لهم). ولو صحَّت هذه الرواية لكانت هذه الآية نسخاً لعموم: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ [النور: 31]، وعموم: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ﴾ [النور: 31] لأنها تقتضي أنه وقع العمل بذلك العموم ثم خصِّص بهذه الآية.

والتخصيص إذا ورد بعد العمل بعموم العام صار نسخاً.

والأمر في قوله: ﴿لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ﴾ للوجوب عند الجمهور. وقال أبو قلابة: هو ندب.

فأما المماليك فلأن في عُرف الناس أن لا يتحرَّجوا من اطلاع المماليك عليهم إذ هم خَوَل وتَبَع. وقد تقدم ذلك آنفاً عند قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ [النور: 31]. وأما الأطفال فلأنهم لا عناية لهم بتطلع أحوال الناس. وتقدم آنفاً عند قوله: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور: 31].

كانت هذه الأوقات أوقاتاً يتجرد فيها أهل البيت من ثيابهم كما آذن به قوله تعالى: ﴿وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ﴾، فكان من القبيح أن يرى مماليكهم وأطفالهم عوراتهم لأن ذلك منظر يخجل منه المملوك وينطبع في نفس الطفل لأنه لم يعتد رؤيته، ولأنه يجب أن ينشأ الأطفال على ستر العورة حتى يكون ذلك كالسجية فيهم إذا كبروا.

ووجِّه الخطاب إلى المؤمنين وجعلت صيغة الأمر موجهة إلى المماليك والصبيان على معنى: لتأمروا الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم أن يستأذنوا عليكم، لأن على أرباب البيوت تأديب أتباعهم، فلا يشكل توجيه الأمر إلى الذين لم يبلغوا الحلم.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ يشمل الذكور والإناث لمالكيهم الذكور والإناث.

وأما مسألة النظر وتفصيلها في الكبير والصغير، والذكر والأنثى، فهي من علائق ستر العورة المفصَّلة في كتب الفقه. وقد تقدم شيء من ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ إلى قوله: ﴿عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور: 31]، فلا ينبغي التصدي بإيراد صورها في هذه الآية .

وتعيين الاستيذان في هذه الأوقات الثلاثة لأنها أوقات خلوة الرجال والنساء وأوقات التعري من الثياب، وهي أوقات نوم وكانوا غالباً ينامون مجرَّدين من الثياب اجتزاء بالغطاء، وقد سمَّاها الله تعالى: ﴿عَوْرَٰتٍ﴾.

وما بعد صلاة العشاء هو الليل كله إلى حين الهبوب من النوم قبل الفجر. وانتصب ﴿ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ﴾ على أنه مفعول مطلق ﴿لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ﴾ لأن مرات في قوة استئذانات.

وقوله: ﴿مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ﴾ ظرف مستقر في محل نصب على البدل من ﴿ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ﴾ بدل مفصَّل من مجمل. وحرف (من) مزيد للتأكيد.

وعطف عليه: ﴿وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ﴾، والظهيرة: وقت الظهر وهو انتصاف النهار.

وقوله: ﴿ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ﴾ قرأ الجمهور مرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: هي ثلاث عورات، أي: أوقات ثلاث عورات. وحذف المسند إليه هنا مما اتبع فيه الاستعمال في كل إخبار عن شيء تقدم الحديث عنه.

و﴿لَّكُمْۚ﴾ متعلق بـ﴿عَوْرَٰتٖ﴾. وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بالنصب على البدل من ﴿ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖ﴾.

والعورة في الأصل: الخلل والنقص. وفيه قيل لمن فقدت عينه: أعور وعُوِرت عينه، ومنه عورة الحي وهي الجهة غير الحصينة منه بحيث يمكن الدخول منها كالثغر، قال لبيد:

وأجَنَّ عورات الثغور ظلامها

وقال تعالى: ﴿يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ [الأحزاب: 13]. ثم أطلقت على ما يكره انكشافه كما هنا وكما سمِّي ما لا يحب الإنسان كشفه من جسده عورة. وفي قوله: ﴿ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٖ لَّكُمْۚ﴾ نص على علة إيجاب الاستئذان فيها.

وقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحُۢ بَعْدَهُنَّۚ﴾ تصريح بمفهوم الظروف في قوله: ﴿مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ﴾ وما عطف عليه، أي: بعد تلك الأوقات المحددة. فصلاة الفجر حد معلوم، وحالة وضع الثياب من الظهيرة تحديد بالعرف، وما بعد صلاة العشاء من الحصة التي تسع في العُرف تصرف الناس في التهيؤ إلى النوم.

ولك أن تجعل (بعد) بمعنى دون، أي: في غير تلك الأوقات الثلاثة كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِۚ﴾ [الجاثية: 23]، وضمير ﴿بَعْدَهُنَّۚ﴾ عائد إلى ﴿ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٖ﴾، أي: بعد تلك الأوقات.

ونفي الجناح عن المخاطبين في قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ﴾ بعد أن كان الكلام على استئذان المماليك والذين لم يبلغوا الحلم إيماء إلى لحن خطاب حاصل من قوله: ﴿لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ﴾، فإن الأمر باستئذان هؤلاء عليهم يقتضي أمر أهل البيت بالاستئذان على الذين ملكت أيمانهم إذا دعاهم داعٍ إلى الدخول عليهم في تلك الأوقات كما يرشد السامعَ إليه قوله: ﴿ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٖ لَّكُمْۚ﴾. وإنما لم يصرح بأمر المخاطبين بأن يستأذنوا على الذين ملكت أيمانهم لندور دخول السادة على عبيدهم أو على غلمانهم إذ الشأن أنهم إذا دعتهم حاجة إليهم أن ينادوهم، فأما إذا دعت الحاجة إلى الدخول عليهم فالحكم فيهم سواء. وقد أشار إلى العلة قوله تعالى: ﴿طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٖۚ﴾.

وقوله: ﴿طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم﴾ خبر مبتدأ محذوف تقديره: هم طوافون، يعود على ﴿ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ﴾.

والكلام استئناف بياني، أي: إنما رفع الجناح عليهم وعليكم في الدخول بدون

استئذان بعد تلك الأوقات الثلاثة لأنهن طوافون عليكم، فلو وجب أن يستأذنوا كان ذلك حرجاً عليهم وعليكم.

وفي الكلام اكتفاء. تقديره: وأنتم طوافون عليهم دل عليه قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ﴾، وقوله عقبه: ﴿بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾.

و﴿بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ جملة مستأنفة أيضاً. ويجعل ﴿بَعْضُكُمْ﴾ مبتدأ، ويتعلق قوله: ﴿عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ بخبر محذوف تقديره: طواف على بعض. وحذف الخبر وبقي المتعلق به وهو كون خاص حذف لدلالة ﴿طَوَّافُونَ﴾ عليه. والتقدير: بعضكم طواف على بعض. ولا يحسن من جعل ﴿ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ بدلًا من الواو في ﴿طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ﴾ لأنه عائد إلى ﴿الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ﴾ فلا يحسن أن يبدل منه بعض المخاطبين وهم ليسوا من الفريقين إلا بتقدير.

وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ أي: مثل ذلك البيان الذي طرق أسماعكم يبين الله لكم الآيات، فبيانه بالغ الغاية في الكمال حتى لو أريد تشبيهه لما شبه إلا بنفسه. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ في سورة البقرة [143].

والتعريف في ﴿الْآيَاتِ﴾ تعريف الجنس. والمراد بالآيات القرآن، فإن ما يقع فيه إجمال منها يبيَّن بآيات أخرى، فالآيات التي أولها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ جاءت بياناً لآيات: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ [النور: 27].

وجملة: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ معترضة. والمعنى: يبيِّن الله لكم الآيات بياناً كاملًا وهو عليم حكيم، فبيانه بالغ غاية الكمال لا محالة.

ووقع قوله: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ﴾ في موقع التصريح بمفهوم الصفة في قوله: ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ﴾ ليعلم أن الأطفال إذ بلغوا الحلم تغيَّر حكمهم في الاستئذان إلى حكم استئذان الرجال الذي في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ [النور: 27] الآيات، فالمراد بقوله: ﴿الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ فيما ذكر من الآية السابقة أو الذين كانوا يستأذنون من قبلهم، وهم كانوا رجالًا قبل أن يبلغ أولئك الأطفال مبلغ الرجال.

وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ القول فيه كالقول في نظيره المتقدم آنفاً، وهو تأكيد له بالتكرير لمزيد الاهتمام والامتنان. وإنما أضيفت الآيات هنا لضمير الجلالة تفنناً ولتقوية تأكيد معنى كمال التبيين الحاصل من قوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾.

وتأكيد معنى الوصفين العليم الحكيم، أي: هي آيات من لدن مَن هذه صفاته ومَن تلك صفات بيانه.

[60] ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (60)﴾.

هذه الآية مخصِّصة لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ إلى قوله: ﴿عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ [النور: 31].

ومناسبة هذا التخصيص هنا أنه وقع بعد فرض الاستئذان في الأوقات التي يضع الرجال والنساء فيها ثيابهم عن أجسادهم، فعطف الكلام إلى نوع من وضع الثياب عن لابسها وهو وضع النساء القواعد بعض ثيابهن عنهن فاستثني من عموم النساء، النساءُ المتقدمات في السن بحيث بلغن إبان الإياس من المحيض فرخص لهن أن لا يضربن بخُمرهن على جيوبهن، وأن لا يدنين عليهن من جلابيبهن. فعن ابن مسعود وابن عباس: الثياب الجلباب، أي: الرداء والمقنعة التي فوق الخمار. وقال السدي: يجوز لهن وضع الخمار أيضاً.

والقواعد: جمع قاعد بدون هاء تأنيث، مثل: حامل وحائض لأنه وصف نُقل لمعنى خاص بالنساء وهو القعود عن الولادة وعن المحيض. استعير القعود لعدم القدرة، لأن القعود يمنع الوصول إلى المرغوب، وإنما رغبة المرأة في الولد والحيضُ من سبب الولادة فلما استعير لذلك وغلب في الاستعمال صار وصف قاعد بهذا المعنى خاصاً بالمؤنث فلم تلحقه هاء التأنيث لانتفاء الداعي إلى الهاء من التفرقة بين المذكر والمؤنث، وقد بيَّنه قوله: ﴿اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾، وذلك من الكِبَر.

وقوله: ﴿اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ وصف كاشف لـ(القواعد) وليس قيداً.

واقتران الخبر بالفاء في قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ﴾ لأن الكلام بمعنى التسبب والشرطية، لأن هذا المبتدأ يُشعر بترقب ما يرد بعده فشابه الشرط كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]. ولا حاجة إلى ادعاء أن (ال) فيه موصولة إذ لا يظهر معنى الموصول لحرف التعريف وإن كثر ذلك في كلام النحويين. و«أن يضعن» متعلق بـ﴿جُنَاحٌ﴾ بتقدير (في).

والمراد بالثياب بعضها وهو المأمور بإدنائه على المرأة بقرينة مقام التخصيص.

والوضع: إناطة شيء على شيء، وأصله أن يُعدَّى بحرف (على) وقد يُعدى بحرف (عن) إذا أريد أنه أزيل عن مكان ووضع على غيره، وهو المراد هنا كفعل (ترغبون) في

قوله تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ في سورة النساء [127]، أي: أن يزلن عنهن ثيابهن فيضعنها على الأرض أو على المشجب.

وعلة هذه الرخصة هي أن الغالب أن تنتفي أو تقل رغبة الرجال في أمثال هذه القواعد لكبر السن. فلما كان في الأمر بضرب الخُمُر على الجيوب أو إدناء الجلابيب كلفة على النساء المأمورات اقتضاها سد الذريعة، فلما انتفت الذريعة رفع ذلك الحكم رحمة من الله، فإن الشريعة ما جعلت في حكم مشقة لضرورة إلا رفعت تلك المشقة بزوال الضرورة، وهذا معنى الرخصة.

ولذلك عقب هذا الترخيص بقوله: ﴿وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ﴾.

والاستعفاف: التعفف، فالسين والتاء فيه للمبالغة مثل استجاب، أي: تعففهن عن وضع الثياب عنهن أفضل لهن، ولذلك قيد هذا الإذن بالحال وهو: ﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍ بِزِينَةٍ﴾ أي: وضعاً لا يقارنه تبرج بزينة.

والتبرج: التكشف. والباء في ﴿بِزِينَةٍ﴾ للملابسة، فيؤول إلى أن لا يكون وضع الثياب إظهاراً لزينة كانت مستورة. والمراد: إظهار ما عادة المؤمنات ستره. قال تعالى: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ فإن المرأة إذا تجلَّت بزينة من شأنها إخفاؤها إلا عن الزوج فكأنها تعرِّض باستجلاب استحسان الرجال إياها وإثارة رغبتهم فيها، وهي وإن كانت من القواعد فإن تعريضها بذلك يخالف الآداب ويزيل وقار سنها، وقد يرغب فيها بعض أهل الشهوات لما في التبرج بالزينة من الستر على عيوبها أو الإشغال عن عيوبها بالنظر في محاسن زينتها.

فالتبرج بالزينة: التحلي بما ليس من العادة التحلي به في الظاهر من تحمير وتبييض، وكذلك الألوان النادرة، قال بشار:

وإذا خرجت تقنعي بالحُمر إن الحُسن أحمر

وسئلت عائشة أم المؤمنين عن الخضاب والصباغ والتمايم، (أي: حقاق من فضة توضع فيها تمايم ومعاذات تعلقها المرأة) والقرطين والخلخال وخاتم الذهب ورقاق الثياب؟ فقالت: أحل الله لكنّ الزينة غير متبرجات لمن لا يحل لكنّ أن يروا منكن محرَّماً.

فأحالت الأمر على المعتاد والمعروف، فيكون التبرج بظهور ما كان يحجبه الثوب المطروح عنها كالوشام في اليد أو الصدر والنقش بالسواد في الجيد أو الصدر المسمَّى في تونس بالحرقوص (غير عربية).

وفي الموطأ: دخلت حفصة بنت عبدالرحمٰن بن أبي بكر على عائشة أم المؤمنين

وعلى حفصة خمار رقيق فشقته عائشة وكستها خماراً كثيفاً، أي: شقته لئلا تختمر به فيما بعد.

وقيل: إن المعنيّ بقوله: ﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتِۭ بِزِينَةٍ﴾ غير منكشفات من منازلهن بالخروج في الطريق، أي: أن يضعن ثيابهن في بيوتهن، أي: فإذا خرجت فلا يحل لها ترك جلبابها، فيؤول المعنى إلى أن يضعن ثيابهن في بيوتهن، ويكون تأكيداً لما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: 31]، أي: كونهن من القواعد لا يقتضي الترخيص لهن إلا في وضع ثيابهن وضعاً مجرداً عن قصد ترغيب فيهن.

وجملة: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ مسوقة مساق التذييل للتحذير من التوسع في الرخصة أو جعلها ذريعة لما لا يُحمد شرعاً، فوصف (السميع) تذكير بأنه يسمع ما تحدثن به أنفسهن من المقاصد، ووصف (العليم) تذكير بأنه يعلم أحوال وضعهن الثياب وتبرجهن ونحوها.

[61] ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾.

اختلف في أن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾... إلخ، منفصل عن قوله: ﴿وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ [المؤمنون: 61] وأنه في غرض غير غرض الأكل في البيوت، أي: فيكون من تمام آية الاستئذان، أو هو متصل بما بعده في غرض واحد.

فقال بالأول: الحسن وجابر بن زيد وهو مختار الجبائي وابن عطية وابن العربي وأبي حيان. وقال ابن عطية: إنه ظاهر الآية . وهو الذي نختاره تفادياً من التكلف الذي ذكره مخالفوهم لبيان اتصاله بما بعده في بيان وجه الرخصة لهؤلاء الثلاثة الأصناف في الطعام في البيوت المذكورة، ولأن في قوله: ﴿أَن تَأْكُلُوا مِنۢ بُيُوتِكُمْ﴾ إلى آخر المعدودات لا يظهر اتصاله بالأعمى والأعرج والمريض، فتكون هذه الآية نفياً للحرج عن هؤلاء الثلاثة فيما تجره ضرارتهم إليهم من الحرج من الأعمال، فالحرج مرفوع عنهم في كل ما تضطرهم إليه أعذارهم، فتقتضي نيتهم الإتيان فيه بالإكمال ويقتضي العذر أن يقع منهم.

فالحرج منفي عن الأعمى في التكليف الذي يشترط فيه البصر، وعن الأعرج فيما يشترط فيه المشي والركوب، وعن المريض في التكليف الذي يؤثر المرض في إسقاطه كالصوم وشروط الصلاة والغزو. ولكن المناسبة في ذكر هذه الرخصة عقب الاستئذان أن المقصد الترخيص للأعمى أنه لا يتعين عليه استئذان لانتفاء السبب الموجِب. ثم ذكر الأعرج والمريض إدماجاً وإتماماً لحكم الرخصة لهما للمناسبة بينهما وبين الأعمى.

وقال بالثاني: جمهور المفسرين، وقد تكلفوا لوجه عدِّ هذه الأصناف الثلاثة في عداد الآكلين من الطعام الذي في بيوت من ذكروا في الآية الموالية.

والجملة على كلا الوجهين مستأنفة استئنافاً ابتدائياً.

[61] ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ۚ﴾.

مناسبة عطف هذه الرخص على رخصة الأعمى، على تقدير أنه منفصل عنه كما تقدم وهو المختار عند المحققين، هو تعلق كليهما بالاستئذان والدخول للبيوت سواء كان لغرض الطعام فيها أو كان للزيارة ونحوها لاشتراك الكل في رفع الحرج، وعلى تقدير أنه متصل به على قول الجمهور فاقتران الجميع في الحكم هو الرخصة للجميع في الأكل، فأذن الله للأعمى والأعرج والمريض أن يدخلوا البيوت للأكل لأنهم محاويج لا يستطيعون التكسب، وكان التكسب زمانئذ بعمل الأبدان فرخص لهؤلاء أن يدخلوا بيوت المسلمين لشبع بطونهم.

هذا أظهر الوجوه في توجيه عد هؤلاء الثلاثة مع من عُطف عليهم. وقد ذكر المفسرون وجوهاً أُخر أنهاها أبو بكر ابن العربي في أحكام القرآن إلى ثمانية ليس منها واحد ينثلج له الصدر، ولا نطيل بها.

وأعيد حرف (لا) مع المعطوف على المنفي قبله تأكيداً لمعنى النفي وهو استعمال كثير.

والمقصود بالأكل هنا الأكل بدون دعوة، وذلك إذا كان الطعام محضراً دون المختزن.

والمراد بالأنفس ذوات المخاطبين بعلامات الخطاب، فكأنه قيل: ولا عليكم جناح أن تأكلوا إلى آخره، فالمخاطب للأمة.

والمراد بأكل الإنسان من بيته الأكل غير المعتاد، أي: أن يأكل أكلًا لا يشاركه فيه بقية أهله، كأن يأكل الرجل وزوجته غائبة، أو أن تأكل هي وزوجها غائب، فهذه أثرة مرخص فيها.

وعطف على بيوت أنفسهم بيوت آبائهم، ولم يذكر بيوت أولادهم مع أنهم أقرب إلى الآكلين من الآباء فهم أحق بأن يأكلوا من بيوتهم. قيل: لأن الأبناء كائنون مع الآباء في بيوتهم، ولا يصح، فقد كان الابن إذا تزوج بنى لنفسه بيتاً كما في خبر عبدالله بن عمر. فالوجه أن بيوت الأبناء معلوم حكمها بالأولى من البقية لقول النبي ﷺ: «**أنت ومالك لأبيك**».

وهؤلاء المعدودون في الآية بينهم من القربة أو الولاية أو الصداقة ما يعتاد بسببه التسامح بينهم في الحضور للأكل بدون دعوة لا يتحرج أحد منهم من ذلك غالباً.

و(ما) في قوله: ﴿مَا مَلَكۡتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ﴾ موصولة صادقة على المكان أو الطعام، عطف على ﴿بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمۡ﴾ لا على ﴿أَخۡوَٰلِكُمۡ﴾، ولهذا جيء بـ(ما) الغالب استعمالها في غير العاقل.

وملك المفاتيح أريد به حفظها بقرينة إضافته إلى المفاتيح دون الدور أو الحوائط. والمفاتح: جمع مَفْتَح وهو اسم آلة الفتح. ويقال فيها مفتاح ويجمع على مفاتيح.

وهذه رخصة للوكيل والمختزن للطعام وناطور الحائط ذي الثمر أن يأكل كل منهم ما تحت يده بدون إذن ولا يتجاوز شبع بطنه وذلك للعرف بأن ذلك كالإجارة، فلذلك قال الفقهاء: إذا كان لواحد من هؤلاء أجرة على عمله لم يجز له الأكل مما تحت يده.

و(صديق) هنا المراد به الجنس الصادق بالجماعة بقرينة إضافته إلى ضمير جماعة المخاطبين، وهو اسم تجوز فيه المطابقة لمن يجري عليه إن كان وصفاً أو خبراً في الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث وهو الأصل، والغالب في فصيح الاستعمال أن يلزم حالة واحدة، قال تعالى: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ۝١٠٠ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٖ ۝١٠١﴾ [الشعراء: 100، 101] ومثله الخليط والقطين.

والصديق: فعيل بمعنى فاعل، وهو الصادق في المودة. وقد جعل في مرتبة القرابة مما هو موقور في النفوس من محبة الصلة مع الأصدقاء. وسئل بعض الحكماء: أي الرجلين أحب إليك أخوك أم صديقك؟ فقال: إنما أحب أخي إذا كان صديقي.

وأعيدت جملة: ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ﴾ تأكيداً للأولى في قوله: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ إذ الجناح والحرج كالمترادفين. وحسَّن هذا التأكيد بُعد ما بين الحال وصاحبها وهو واو الجماعة في قوله: ﴿أَن تَأۡكُلُواْ مِنۢ بُيُوتِكُمۡ﴾، ولأجل كونها تأكيداً فُصِلت بلا عطف.

والجميع: المجتمعون على أمر.

والأشتات: الموزعون فيما الشأن اجتماعهم فيه، قال تعالى: ﴿تَحۡسَبُهُمۡ جَمِيعٗا وَقُلُوبُهُمۡ شَتَّىٰۚ﴾ [الحشر: 14].

والأشتات: جمع شَت، وهو مصدر شَتَّ إذا تفرق. وأما شتَّى فجمع شتيت.

والمعنى: لا جناح عليكم أن يأكل الواحد منكم مع جماعة جاؤوا للأكل مثله: أو أن يأكل وحده متفرقاً عن مشارك، لئلا يحسب أحدهم أنه إن وجد من سبقه للأكل أن

يترك الأكل حتى يخرج الذي سبقه، أو أن يأكل الواحد منكم مع أهل البيت، أو أن يأكل وحده.

وتقدم قراءة (بيوت) بكسر الباء للجمهور وبضمها لورش وحفص عن عاصم عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ في هذه السورة [27].

[61] ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿61﴾﴾.

تفريع على الإذن لهم في الأكل من هذه البيوت بأن ذكَّرهم بأدب الدخول المتقدم في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النور: 27]، لئلا يجعلوا القرابة والصداقة والمخالطة مبيحة لإسقاط الآداب، فإن واجب المرء أن يلازم الآداب مع القريب والبعيد ولا يغرنَّه قول الناس: إذا استوى الحُب سقط الأدب.

ومعنى: ﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ فليسلِّم بعضكم على بعض، كقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: 29].

ولقد عكف قوم على ظاهر هذا اللفظ وأهملوا دقيقته فظنوا أن الداخل يسلِّم على نفسه إذا لم يجد أحداً، وهذا بعيد من أغراض التكليف والآداب.

وأما ما ورد في التشهد من قوله: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فذلك سلام بمعنى الدعاء بالسلامة جعله النبي ﷺ لهم عوضاً عما كانوا يقولون: السلام على الله، السلام على النبي، السلام على جبريل وميكائيل، السلام على فلان وفلان. فقال لهم رسول الله: «**إن الله هو السلام**»، إبطالًا لقولهم: السلام على الله. ثم قال لهم: «**قولوا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنكم إذا قلتموها أصابت كل عبدٍ لله صالح في السماء وفي الأرض**».

وأما السلام في هذه الآية فهو التحية كما فسَّره بقوله: ﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾ ولا يؤمر أحد بأن يسلِّم على نفسه.

والتحية: أصلها مصدر حيَّاه تحية، ثم أدغمت الياءان تخفيفاً وهي قول: حيَّاك الله. وقد وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ﴾ في سورة النساء [86].

فالتحية مصدر فعل مشتق من الجملة المشتملة على فعل (حيَّا) مثل قولهم: جزَّاه، إذا قال له: جزاك الله خيراً، كما تقدم في فعل: ﴿وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النور: 27] آنفاً. وكان هذا اللفظ تحية العرب قبل الإسلام تحية العامة قال النابغة:

حـيَّـاك ربـي فـإنـا لا يـحـل لـنـا لـهـو الـنـسـاء وإن الـديـن قـد عَـزَمـا

وكانت تحية الملوك (عِم صباحاً) فجعل الإسلام التحية كلمة السلام عليكم، وهي جائية من الحنيفية ﴿قَالُواْ سَلَٰمًاۖ قَالَ سَلَٰمٌۖ﴾ [هود: 69] وسمَّاها: تحية الإسلام، وهي من جوامع الكلم، لأن المقصود من التحية تأنيس الداخل بتأمينه إن كان لا يعرفه، وباللطف له إن كان معروفاً.

ولفظ (السلام) يجمع المعنيين لأنه مشتق من السلامة، فهو دعاء بالسلامة وتأمين بالسلام لأنه إذا دعا له بالسلامة فهو مسالم له فكان الخبر كناية عن التأمين، وإذا تحقق الأمران حصل خير كثير لأن السلامة لا تجامع شيئاً من الشر في ذات السالم، والأمان لا يجامع شيئاً من الشر يأتي من قبل المعتدي، فكانت دعاء ترجى إجابته وعهداً بالأمن يجب الوفاء به. وفي كلمة: ﴿عَلَيْكُمْ﴾ معنى التمكن، أي: السلامة مستقرة عليكم.

ولكون كلمة (السلام) جامعة لهذا المعنى امتنَّ الله على المسلمين بها بأن جعلها من عند الله، إذ هو الذي علَّمها رسوله بالوحي.

وانتصب ﴿تَحِيَّةً﴾ على الحال من التسليم الذي يتضمَّنه ﴿فَسَلِّمُواْ﴾ نظير عود الضمير على المصدر في قوله: ﴿ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ﴾ [المائدة: 8].

والمباركة: المجعولة فيها البركة. والبركة: وفرة الخير. وإنما كانت هذه التحية مباركة لما فيها من نية المسالمة وحسن اللقاء والمخالطة، وذلك يوفر خير الأخوة الإسلامية.

والطيِّبة: ذات الطِّيب، وهو طِيب مجازي بمعنى النزاهة والقَبول في نفوس الناس. ووجه طيب التحية أنها دعاء بالسلامة وإيذان بالمسالمة والمصافاة. ووزن ﴿طَيِّبَةًۖ﴾ فيعلة مبالغة في الوصف مثل: الفيصل. وتقدم في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةًۖ﴾ في آل عمران [38]، وفي قوله: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ في سورة يونس [22].

والمعنى أن كلمة السلام عليكم تحية خير من تحية أهل الجاهلية. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌۚ﴾ [يونس: 10] أي: تحيتهم هذا اللفظ.

وجملة: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِۗ﴾ تكرير للجملتين الواقعتين قبلها في آية الاستئذان لأن في كل ما وقع قبل هذه الجملة بياناً لآيات القرآن اتضحت به الأحكام التي تضمنتها وهو بيان يرجى معه أن يحصل لكم الفهم والعلم بما فيه كمال شأنكم.

[62] ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿62﴾﴾.

لما جرى الكلام السابق في شأن الاستئذان للدخول عُقِّب ذلك بحكم الاستئذان للخروج ومفارقة المَجامع، فاعتُني من ذلك بالواجب منه وهو استئذان الرسول ﷺ في مفارقة مجلسه أو مفارقة جمعٍ جُمِع عن إذنه لأمر مهم كالشورى والقتال والاجتماع للوعظ ونحو ذلك.

وكان من أعمال المنافقين أن يحضروا هذه المجامع ثم يتسلَّلوا منها تفادياً من عمل يشق أو سآمة من سماع كلام لا يهتبلون به، فنعى الله عليهم فعلهم هذا وأعلم بمنافاته للإيمان وأنه شعار النفاق، بأن أعرض عن وصف نفاق المنافقين واعتنى باتصاف المؤمنين الأحقاء بضد صفة المنافقين، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿127﴾﴾ [التوبة: 127]، ولذلك جاء في أواخر هذه الآيات قوله: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ﴾ [النور: 63].

فالقصر المستفاد من (إنما) قصر موصوف على صفة. والتعريف في (المؤمنون) تعريف الجنس أو العهد، أي: أن جنس المؤمنين أو أن الذين عُرفوا بوصف الإيمان هم الذين آمنوا بالله ورسوله ولم ينصرفوا حتى يستأذنوه.

فالخبر هو مجموع الأمور الثلاثة وهو قصر إضافي قصر إفراد، أي: لا غيرُ أصحاب هذه الصفة من الذين أظهروا الإيمان ولا يستأذنون الرسول عند إرادة الانصراف، فجعل هذا الوصف علامة مميزة للمؤمنين الأحقاء عن المنافقين يومئذ إذ لم يكن في المؤمنين الأحقاء يومئذ من ينصرف عن مجلس النبي بدون إذنه، فالمقصود: إظهار علامة المؤمنين وتمييزهم عن علامة المنافقين.

فليس سياق الآية لبيان حقيقة الإيمان لأن للإيمان حقيقة معلومة ليس استئذان النبي ﷺ عند إرادة الذهاب من أركانها، فعلمت أن ليس المقصود من هذا الحصر سلب الإيمان عن الذي ينصرف دون إذن من المؤمنين الأحقاء لو وقع منه ذلك عن غير قصد الخذل للنبي ﷺ أو أذاه، إذ لا يعدو ذلك لو فعله أحد المؤمنين عن أن يكون تقصيراً في الأدب يستحق التأديب والتنبيه على تجنب ذلك لأنه خصلة من النفاق كما ورد التحذير من خصال النفاق في أحاديث كثيرة.

وعلمت أيضاً أن ليس المقصود من التعريف في ﴿الْمُؤْمِنُونَ﴾ معنى الكمال لأنه لو كان كذلك لم يحصل قصد التشهير بنفاق المنافقين.

والأمر: الشأن والحال المهم. وتقدم في قوله: ﴿وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ في سورة النساء [59].

والجامع: الذي من شأنه أن يجتمع الناس لأجله للتشاور أو التعلم. والمراد: ما يجتمع المسلمون لأجله حول الرسول عليه الصلاة والسلام في مجلسه أو في صلاة الجماعة. وهذا ما يقتضيه (مع) و(على) من قوله: ﴿مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ﴾ لإفادة (مع) معنى المشاركة وإفادة (على) معنى التمكن منه.

ووصف الأمر بـ﴿جَامِعٍ﴾ على سبيل المجاز العقلي لأنه سبب الجمع. وتقدم في قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾ في سورة يونس [71].

وعن مالك: أن هذه الآية نزلت في المنافقين يوم الخندق (وذلك سنة خمس) كان المنافقون يتسللون من جيش الخندق ويعتذرون بأعذار كاذبة.

وجملة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ﴾ إلى آخرها تأكيد لجملة: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ﴾ لأن مضمون معنى هذه الجملة هو مضمون معنى جملة: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ الآية.

وقد تفنن في نظم الجملة الثانية بتغيير أسلوب الجملة الأولى فجعل مضمون المسند في الأولى مسنداً إليه في الثانية والمسند إليه في الأولى مسنداً في الثانية ومآل الأسلوبين واحد لأن المآل الإخبار بأن هذا هو ذاك على حد: وشعري شعري، تنويهاً بشأن الاستئذان، وليبني عليها تفريع: ﴿فَإِذَا اسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ﴾ ليعلِّم المؤمنين الأعذار الموجبة للاستئذان، أي: ليس لهم أن يستأذنوا في الذهاب إلا لشأن مهم من شؤونهم.

ووقع الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في قوله: ﴿يَسْتَـْٔذِنُونَكَ﴾ تشريفاً للرسول ﷺ بهذا الخطاب.

وقد خيَّر الله رسوله في الإذن لمن استأذنه من المؤمنين لأنه أعلم بالشأن الذي قضاؤه أرجح من حضور الأمر الجامع، لأن مشيئة النبي لا تكون عن هوى ولكن لعذر ومصلحة.

وقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ﴾ مؤذن بأن ذلك الانصراف خلاف ما ينبغي لأنه لترجيح حاجته على الإعانة على حاجة الأمة.

وهذه الآية أصل من نظام الجماعات في مصالح الأمة لأن من السنة أن يكون لكل اجتماع إمام ورئيس يدير أمر ذلك الاجتماع. وقد أشارت مشروعية الإمامة إلى ذلك

النظام. ومن السنة أن لا يجتمع جماعة إلا أمّروا عليهم أميراً، فالذي يترأس الجمع هو قائم مقام ولي أمر المسلمين فهو في مقام النبي ﷺ فلا ينصرف أحد عن اجتماعه إلا بعد أن يستأذنه، لأنه لو جعل أمر الانسلال لشهوة الحاضر لكان ذريعة لانفضاض الاجتماعات دون حصول الفائدة التي جُمعت لأجلها، وكذلك الأدب أيضاً في التخلف عن الاجتماع عند الدعوة إليه كاجتماع المجالس النيابية والقضائية والدينية أو التخلف عن ميقات الاجتماع المتفق عليه إلا لعذر واستئذان.

[63] ﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَآءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿63﴾﴾.

لما كان الاجتماع للرسول في الأمور يقع بعد دعوته الناس للاجتماع وقد أمرهم الله أن لا ينصرفوا عن مجامع الرسول ﷺ إلا لعذر بعد إذنه، أنبأهم بهذه الآية وجوب استجابة دعوة الرسول إذا دعاهم. وقد تقدم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ في سورة الأنفال [24].

والمعنى: لا تجعلوا دعوة الرسول إياكم للحضور لديه مخيَّرين في استجابتها كما تتخيرون في استجابة دعوة بعضكم بعضاً، فوجه الشبه المنفي بين الدعوتين هو الخيار في الإجابة. والغرض من هذه الجملة أن لا يتوهموا أن الواجب هو الثبات في مجامع الرسول إذا حضروها، وأنهم في حضورها إذا دُعوا إليها بالخيار، فالدعاء على هذا التأويل مصدر دعاه إذا ناداه أو أرسل إليه ليحضر.

وإضافة ﴿دُعَآءَ﴾ إلى ﴿الرَّسُولِ﴾ من إضافة المصدر إلى فاعله. ويجوز أن تكون إضافة ﴿دُعَآءَ﴾ من إضافة المصدر إلى مفعوله الفاعل المقدر ضمير المخاطبين. والتقدير: لا تجعلوا دعاءكم الرسولَ، فالمعنى نهيهم.

ووقع الالتفات من الغيبة إلى خطاب المسلمين حثًّا على تلقي الجملة بنشاط فهم، فالخطاب للمؤمنين الذي تحدث عنهم بقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ﴾ [النور: 62] إلخ. نهوا عن أن يدعوا الرسول عند مناداته كما يدعو بعضهم بعضاً في اللفظ أو في الهيئة.

فأما في اللفظ فبأن لا يقولوا: يا محمد، أو يا ابن عبدالله، أو يا ابن عبد المطلب، ولكن يا رسول الله، أو يا نبي الله، أو بكنيته يا أبا القاسم. وأما في الهيئة فبأن لا يدعوه من وراء الحجرات، وأن لا يُلحُّوا في دعائه إذا لم يخرج إليهم، كما جاء في سورة الحجرات، لأن ذلك كله من الجلافة التي لا تليق بعظمة قدر الرسول ﷺ.

فهذا أدب للمسلمين وسد لأبواب الأذى عن المنافقين. وإذا كانت الآية تحتمل ألفاظها هذا المعنى صح للمتدبر أن ينتزع هذا المعنى منها إذ يكفي أن يأخذ من لاح له معنى ما لاح له.

و﴿بَيْنَكُمْ﴾ ظرف إما لغو متعلق بـ﴿تَجْعَلُوا﴾، أو مستقر صفة لـ ﴿دُعَآءَ﴾، أي: دعاءه في كلامكم.

وفائدة ذكره على كلا الوجهين التعريض بالمنافقين الذين تمالأوا بينهم على التخلف عن رسول الله إذا دعاهم كلما وجدوا لذلك سبيلًا كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: 120]. فالمعنى: لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كما جعل المنافقون بينهم وتواطأوا على ذلك.

وهذه الجملة معترضة بين جملة: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النور: 62] وما تبعها، وبين جملة: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾.

وجملة: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾ استئناف تهديد للذين كانوا سبب نزول آية: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النور: 62] الآية، أي: أولئك المؤمنون وضدهم المُعرَّض بهم ليسوا بمؤمنين. وقد علمهم الله وأطلع على تسللهم.

و﴿قَدْ﴾ لتحقيق الخبر لأنهم يظنون أنهم إذا تسلَّلوا متسترين لم يطلع عليهم النبي فأعلمهم الله أنه علمهم، أي: أنه أعلم رسوله بذلك.

ودخول (قد) على المضارع يأتي للتكثير كثيراً لأن (قد) فيه بمنزلة (رُبَّ) تستعمل في التكثير، ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ﴾ [الأحزاب: 18]، وقول زهير:

أخو ثقة لا تُهلك الخمرُ مالَه ... ولكنه قد يُهلك المالَ نائلُه

و﴿ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ﴾ هم المنافقون. والتسلل: الانسلال من صُبرة، أي: الخروج منه بخفية خروجاً كأنه سَلّ شيء من شيء. يقال: تسلل، أي: تكلف الانسلال مثل ما يقال: تدخَّل إذا تكلف إدخال نفسه.

واللواذ: مصدر لاوذَهُ، إذا لاذ به ولاذَ به الآخر. شبه تستر بعضهم ببعض عن اتفاق وتآمر عند الانصراف خفية بلوذ بعضهم ببعض لأن الذي ستر الخارج حتى يخرج هو بمنزلة من لاذ به أيضاً فجعل حصول فعله مع فعل اللائذ كأنه مفاعلة من اللوذ.

وانتصب ﴿لِوَاذًا﴾ على الحال لأنه في تأويل اسم الفاعل.

و﴿مِنكُمۡ﴾ متعلِّق بـ﴿يَتَسَلَّلُونَ﴾. وضمير ﴿مِنكُمۡ﴾ خطاب للمؤمنين، أي: قد علم الله الذين يخرجون من جماعتكم متسللين ملاوذين.

وفرع على ما تضمَّنته جملة: ﴿قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗاۚ﴾ تحذير من مخالفة ما نهى الله عنه بقوله: ﴿لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ﴾ الآية، بعد التنبيه على أنه تعالى مطّلع على تسللهم.

والمخالفة: المغايرة في الطريق التي يمشي فيها بأن يمشي الواحد في طريق غير الطريق الذي مشى فيه الآخر، ففعلها متعد. وقد حذف مفعوله هنا لظهور أن المراد الذين يخالفون الله، وتعدية فعل المخالف بحرف (عن) لأنه ضُمِّن معنى الصدود كما عُدِّي بـ(إلى) في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ﴾ [هود: 88] لما ضمن معنى الذهاب. يقال: خالفه إلى الماء، إذا ذهب إليه دونه، ولو تُركت تعديته بحرف جر لأفاد أصل المخالفة في الغرض المسوق له الكلام.

وضمير ﴿عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ﴾ عائد إلى الله تعالى. والأمر هو ما تضمَّنه قوله: ﴿لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ﴾، فإن النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده فكأنه قال: اجعلوا لدعاء الرسول الامتثال في العلانية والسر. وهذا كقول ابن أبي ربيعة:

فقلن لها سراً فديناكِ لا يَرُحْ   صحيحاً وإن لم تقتليه فألمم

فجعل قولهن: لا يَرُح صحيحاً وهو نهي في معنى: اقتليه، فبنى عليه قوله: وإن لم تقتليه فألمم.

والحذر: تجنب الشيء المخيف. والفتنة: اضطراب حال الناس، وقد تقدمت عند قوله تعالى: ﴿وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ﴾ في البقرة [191]. والعذاب الأليم هنا عذاب الدنيا، وهو عذاب القتل.

[64] ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قَدۡ يَعۡلَمُ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ وَيَوۡمَ يُرۡجَعُونَ إِلَيۡهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴿64﴾﴾.

تذييل لما تقدم في هذه السورة كلها. وافتتاحه بحرف التنبيه إيذان بانتهاء الكلام وتنبيه للناس ليعوا ما يرد بعد حرف التنبيه، وهو أن الله مالك ما في السماوات والأرض، فهو يجازي عباده بما يستحقون وهو عالم بما يفعلون.

ومعنى: ﴿مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ﴾ الأحوال الملابسين لها من خير وشر، فحرف الاستعلاء مستعار للتمكن.

وذكرهم بالمعاد إذ كان المشركون والمنافقون منكرينه.

وقوله: ﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ۗ﴾ كناية عن الجزاء لأن إعلامهم بأعمالهم لو لم يكن كناية عن الجزاء لما كانت له جدوى.

وقوله: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ﴾ تذييل لجملة: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ لأنه أعم منه.

وفي هذه الآية لطيفة الاطلاع على أحوالهم لأنهم كانوا يسترون نفاقهم.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الفرقان

سُمِّيت هذه السورة سورة الفرقان في عهد النبي ﷺ وبمَسمع منه.

ففي صحيح البخاري عن عمر بن الخطاب أنه قال: «سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله، فكدت أساوره في الصلاة فتصبَّرت حتى سلَّم فلبَّبته بردائه فانطلقت به أقوده إلى رسول الله فقلت: إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها. . .» الحديث.

ولا يُعرف لهذه السورة اسم غير هذا. والمؤدِّبون من أهل تونس يسمّونها «تبارك الفرقان» كما يسمون «سورة الملك» تبارك، وتبارك الملك.

ووجه تسميتها «سورة الفرقان» لوقوع لفظ الفرقان فيها ثلاث مرات في أولها ووسطها وآخرها.

وهي مكية عند الجمهور. وروي عن ابن عباس أنه استثنى منها ثلاث آيات نزلت بالمدينة وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ إلى قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: 68 ـ 70].

والصحيح عنه أن هذه الآيات الثلاث مكية كما في صحيح البخاري في تفسير الفرقان: عن القاسم بن أبي بَزة أنه سأل سعيد بن جبير: هل لمن قَتَل مؤمناً متعمداً من توبة؟ فقرأت عليه: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الفرقان: 68].

فقال سعيد: قرأتها على ابن عباس كما قرأتها عليَّ؟ فقال: هذه مكية نسختها آية مدنية التي في سورة النساء. يريد قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء: 93].

وعن الضحاك: أنها مدنية إلا الآيات الثلاث من أولها إلى قوله: ﴿وَلَا نُشُورًا﴾ [الفرقان: 3]. وأسلوب السورة وأغراضها شاهدة بأنها مكية.

وهي السورة الثانية والأربعون في ترتيب النزول، نزلت بعد سورة يس وقبل سورة فاطر، وعدد آيها سبع وسبعون باتفاق أهل العدد.

***

أغراض هذه السورة

واشتملت هذه السورة على الابتداء بتمجيد الله تعالى وإنشاء الثناء عليه، ووصفه بصفات الإلهية والوحدانية فيها.

وأدمج في ذلك التنويه بالقرآن، وجلال مُنزله، وما فيه من الهدى، وتعريض بالامتنان على الناس بهديه وإرشاده إلى اتقاء المهالك، والتنويه بشأن النبي ﷺ.

وأقيمت هذه السورة على ثلاث دعائم:

الأولى: إثبات أن القرآن منزل من عند الله، والتنويه بالرسول المنزل عليه ﷺ، ودلائل صدقه، ورفعة شأنه عن أن تكون له حظوظ الدنيا، وأنه على طريقة غيره من الرسل، ومن ذلك تلقى قومه دعوته بالتكذيب.

الدعامة الثانية: إثبات البعث والجزاء، والإنذار بالجزاء في الآخرة، والتبشير بالثواب فيها للصالحين، وإنذار المشركين بسوء حظهم يومئذ، وتكون لهم الندامة على تكذيبهم الرسول وعلى إشراكهم واتباع أئمة كفرهم.

الدعامة الثالثة: الاستدلال على وحدانية الله، وتفرده بالخلق، وتنزيهه عن أن يكون له ولد أو شريك، وإبطال إلهية الأصنام، وإبطال ما زعموه من بنوَّة الملائكة لله تعالى.

وافتتحت في آيات كل دعامة من هذه الثلاث بجملة: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي﴾ [الفرقان: 8] إلخ.

قال الطيبي: مدار هذه السورة على كونه ﷺ مبعوثاً إلى الناس كافة ينذرهم ما بين أيديهم وما خلفهم، ولهذا جُعل براعة استهلالها: ﴿۞تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: 1].

وذكر بدائع من صنعه تعالى جمعاً بين الاستدلال والتذكير.

وأعقب ذلك بتثبيت الرسول ﷺ على دعوته ومقاومته الكافرين.

وضرب الأمثال للحالين ببعثة الرسل السابقين وما لقوا من أقوامهم مثل قوم موسى وقوم نوح وعاد وثمود وأصحاب الرس وقوم لوط.

والتوكل على الله، والثناء على المؤمنين به، ومدح خصالهم ومزايا أخلاقهم، والإشارة إلى عذاب قريب يحل بالمكذبين.

[1] ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾.

افتتاح بديع لندرة أمثاله في كلام بلغاء العرب، لأن غالب فواتحهم أن تكون بالأسماء مجردة أو مقترنة بحرف غير منفصل، مثل قول طرفة:

لخولة أطلال ببُرقة ثِهمد

أو بأفعال المضارعة ونحوها كقول امرئ القيس:

قِفا نَبْكِ

البيت.

أو بحروف التأكيد أو الاستفهام أو التنبيه مثل «إن» و«قد» والهمزة و«هل». ومن قبيل هذا الافتتاح قول الحارث بن حلزة:

آذَنَتْنا بِبَيْنِها أسماءُ

وقوله النابغة:

كتمتُكَ ليلًا بالجمومين ساهرا وهمَّيْن همًّا مستكنًّا وظاهرا

وبهذه الندرة يكون في طالع هذه السورة براعة المطلع لأن الندرة من العزة، والعزة من محاسن الألفاظ وضدها الابتذال.

وتبارك: تعاظم خيره وتوفر، والمراد بخيره كمالاته وتنزهاته. وتقدم في قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ في سورة الأعراف [54].

والبركة: الخير، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ﴾ في سورة هود [48]، وعند قوله: ﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾ في سورة النور [61].

وظاهر قوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ أنه إخبار عن عظمة الله وتوفر كمالاته فيكون المقصود به التعليم والإيقاظ، ويجوز مع ذلك أن يكون كناية عن إنشاء ثناء

على الله تعالى أنشأ الله به ثناء على نفسه كقوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: 1] على طريقة الكلام العربي في إنشاء التعجب من صفات المتكلم في مقام الفخر والعظمة، أو إظهار غرائب صدرت، كقول امرئ القيس:

ويوم عقرتُ للعذارى مطيَّتي ... فيا عجباً من كوْرها المتحمَّلِ

وإنما يتعجب من إقدامه على أن جعل كور المطية يحمله هو بعد عقرها. ومنه قول الفِند الزِّمَّاني:

أيا طعنةَ ما شيخٍ ... كبيرٍ يفنٍ بالي

يريد طعنة طعنها قِرْنَه.

والذي نزَّل الفرقان هو الله تعالى. وإذ قد كانت الصلة من خصائص الله تعالى كان الفعل كالمسند إلى ضمير المتكلم، فكأنه قيل: تباركتُ.

والموصول يومئ إلى علة ما قبله، فهو كناية عن تعظيم شأن الفرقان وبركته على الناس من قوله: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾. فتلك منة عظيمة توجب الثناء على الله. وهو أيضاً كناية عن تعظيم شأن الرسول عليه الصلاة والسلام.

والتعريف بالموصول هنا لكون الصلة من صفات الله في نفس الأمر وعند المؤمنين، وإن كان الكفار ينكرونها لكنهم يعرفون أن الرسول أعلنها، فالله معروف بذلك عندهم معرفة بالوجه لا بالكُنه الذي ينكرونه.

والفرقان: القرآن، وهو في الأصل مصدر فرق، كما في قوله: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾ [الأنفال: 41]، وقوله: ﴿يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: 29]. وجُعل عَلَماً بالغلبة على القرآن لأنه فرَّق بين الحق والباطل لما بيَّن من دلائل الحق ودحض الباطل. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ في سورة آل عمران [4].

وإيثار اسم الفرقان بالذكر هنا للإيماء إلى أن ما سيذكر من الدلائل على الوحدانية وإنزال القرآن دلائل قيِّمة تفرق بين الحق والباطل.

ووصف النبي بـ ﴿عَبْدِهِۦ﴾ تقريب له وتمهيد لإبطال طلبهم منه في قوله: ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾ [الفرقان: 7] الآية

والمراد بـ﴿العَالَمِينَ﴾ جميع الأمم من البشر، لأن العالم يطلق على الجنس وعلى النوع وعلى الصنف بسب بما يسمح به المقام، والنذارة لا تكون إلا للعقلاء ممن قُصدوا بالتكليف. وقد مضى الكلام على لفظ: ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ في سورة الفاتحة [2].

والنذير: المُخبر بسوء يقع، وهو فعيل بمعنى مُفْعِل بصيغة اسم الفاعل مثل الحكيم.
والاقتصار في وصف الرسول هنا على النذير دون البشير كما في قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: 28] لأن المقام هنا لتهديد المشركين إذ كذّبوا بالقرآن وبالرسول عليه الصلاة والسلام. فكان مقتضياً لذكر النذارة دون البشارة، وفي ذلك اكتفاء لأن البشارة تخطر ببال السامع عند ذكر النذارة. وسيجيء ﴿وَمَا أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ في هذه السورة [56].

وفي هذه الآية جمع بين التنويه بشأن القرآن وأنه منزل من الله وتنويه بشأن النبي عليه الصلاة والسلام ورفعة منزلته عند الله وعموم رسالته.

[2] ﴿ٱلَّذِي لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِي ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴿2﴾﴾.

أُجريت على اسم الله تعالى هذه الصفات الأربع بطريق تعريف الموصولية لأن بعض الصلات معروف عند المخاطبين اتصافُ الله به وهما الصفتان الأولى والرابعة؛ وإذا قد كانتا معلومتين كانت الصلتان الأخريان المذكورتان معهما في حكم المعروف لأنهما أجريتا على مَن عُرف بالصلتين الأولى والرابعة، فإن المشركين ما كانوا يمترون في أن الله هو مالك السماوات والأرض، ولا في أن الله هو خالق كل شيء كما في قوله: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿86﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ الآيات من سورة المؤمنين [86، 87]، ولكنهم يثبتون لله ولداً وشريكاً في الملك.

ومن بديع النظم أن جعل الوصفان المختلف فيهما معهم متوسطين بين الوصفين اللذين لا مرية فيهما حتى يكون الوصفان المسلَّمين كالدليل أولًا والنتيجة آخراً، فإن الذي له ملك السماوات والأرض لا يليق به أن يتخذ ولداً ولا أن يتخذ شريكاً، لأن ملكه العظيم يقتضي غناه المطلق فيقتضي أن يكون اتخاذه ولداً وشريكاً عبثاً إذ لا غاية له، وإذا كانت أفعال العقلاء تصان عن العبث فكيف بأفعال أحكم الحكماء تعالى وتقدس.

فقوله ﴿ٱلَّذِي لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بدل من ﴿ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾.

وإعادة اسم الموصول لاختلاف الغرض من الصلتين، لأن الصلة الأولى: في غرض الامتنان بتنزيل القرآن للهدى، والصلة الثانية: في غرض اتصاف الله تعالى بالوحدانية.

وفي الملك إيماء إلى أن الاشتراك في الملك ينافي حقيقة الملك التامة التي لا يليق به غيرها.

والخلق: الإيجاد، أي: أوجد كل موجود من عظيم الأشياء وحقيرها. وفرّع على

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ لأنه دليل على إتقان الخلق إتقاناً يدل على أن الخالق متصف بصفات الكمال.

ومعنى ﴿فَقَدَّرَهُۥ﴾ جعله على مقدار وحَدٍّ معيَّن لا مجرد مصادفة، أي: خلقه مقدراً، أي: محكماً مضبوطاً صالحاً لما خُلق لأجله لا تفاوت فيه ولا خلل. وهذا يقتضي أنه خلقه بإرادة وعلم على كيفية أرادها وعيَّنها كقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: 49]. وقد تقدم في قوله: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ في سورة الرعد [17]. وتأكيد الفعل بالمفعول المطلق بقوله ﴿تَقْدِيرًا﴾ للدلالة على أنه تقدير كامل في نوع التقادير.

وما جاء من أول السورة إلى هنا براعة استهلال بأغراضها وهو يتنزل منزلة خطبة الكتاب أو الرسالة.

[3] ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا ﴿٣﴾﴾.

استطراد لانتهاز الفرصة لوصف ضلال أهل الشرك وسفالة تفكيرهم، فهو عطف على جملة: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفرقان: 2] وما تلاها مما هو استدلال على انفراده تعالى بالإلهية، وأردفت بقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الفرقان: 2] الشامل لكون ما اتخذوه من الآلهة مخلوقات، فكان ما تقدم مهيئاً للتعجيب من اتخاذ المشركين آلهة دون ذلك الإله المنعوت بصفات الكمال والجلال.

فالخبر غير مقصود به الإفادة بل هو للتعجيب من حالهم كيف قابلوا نعمة إنزال الفرقان بالجحد والطغيان وكيف أشركوا بالذي تلك صفاته آلهةً أخرى صفاتهم على الضد من صفات من أشركوهم به، وإلا فإن اتخاذ المشركين آلهة أمر معلوم لهم وللمؤمنين فلا يقصد إفادتهم لحكم الخبر.

وبين قوله: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الفرقان: 2]، وقوله: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ محسِّن الطباق.

وضمير ﴿وَٱتَّخَذُواْ﴾ عائد إلى المشركين ولم يسبق لهم ذكر في الكلام، وإنما هم معروفون في مثل هذا المقام وخاصة من قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾.

وجملة: ﴿لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا﴾ مقابلة جملة: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفرقان: 2]. وجملة: ﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ مقابلة جملة: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الفرقان: 4]، لأن ولد الخالق يجب أن يكون متولداً منه فلا يكون مخلوقاً.

وجملة: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ مقابلة جملة: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الفرقان: 2] لأن الشركة في الملك تقتضي الشركة في التصرف.

وضمير ﴿لِأَنفُسِهِمْ﴾ يجوز أن يعود إلى ﴿ءَالِهَةً﴾ أي: لا تقدر الأصنام ونحوها على ضر أنفسهم ولا على نفعهم. ويجوز أن يعود إلى ما عاد إليه ضمير ﴿وَٱتَّخَذُوا۟﴾، أي: لا تقدر الأصنام على نفع الذين عبدوهم ولا على ضرِّهم.

واعلم أن ﴿ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ هنا جرى مجرى المثل لقصد الإحاطة بالأحوال، فكأنه قيل: لا يملكون التصرف بحال من الأحوال. وهذا نظير أن يقال: شرقاً وغرباً، وليلًا ونهاراً. وبذلك يندفع ما يشكل في بادىء الرأي من وجه نفي قدرتهم على إضرار أنفسهم بأنه لا تتعلق إرادة أحد بضر نفسه، وبذلك أيضاً لا يتطلب وجه لتقديم الضر على النفع، لأن المقام يقتضي التسوية في تقديم أحد الأمرين، فالمتكلم مخير في ذلك والمخالفة بين الآيات في تقديم أحد الأمرين مجرد تفنن.

والمجرور في ﴿لِأَنفُسِهِمْ﴾ متعلق بـ ﴿يَمْلِكُونَ﴾.

والضَّر ـ بفتح الضاد ـ مصدر ضرَّه، إذا أصابه بمكروه. وقد تقدم نظيره في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ في سورة يونس [49].

وجملة: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا﴾ مقابلة جملة: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: 2]، لأن أعظم مظاهر تقدير الخلق هو مظهر الحياة والموت، وذلك من المشاهدات. وأما قوله: ﴿وَلَا نُشُورًا﴾ فهو تكميل لقرع المشركين نفاة البعث، لأن نفي أن يكون الآلهة يملكون نشوراً يقتضي إثبات حقيقة النشور في نفس الأمر، إذ الأكثر في كلام العرب أن نفي الشيء يقتضي تحقق ماهيته. وأما نحو قول امرئ القيس:

على لاحب لا يهتدى بمناره

يريد لا منار فيه. وقول ابن أحمر:

لا تُفزع الأرنبَ أهوالُها ... ولا ترى الضبَّ بها ينجحر

أراد: أنها لا أرنب فيها ولا ضب. فهو من قبيل التمليح.

ذُكر في هذه الآية من أقوالهم المقابلة للجمل الموصوف بها الله تعالى اهتماماً بإبطال كفرهم المتعلق بصفات الله، لأن ذلك أصل الكفر ومادته.

واعلم أن معنى ﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ وهم يُصنعون، أي: يصنعهم الصانعون، لأن

أصنامهم كلها حجارة منحوتة فقد قوَّمتها الصنعة، فأطلق الخلق على التشكيل والنحت من فعل الناس، وإن كان الخلق شاع في الإيجاد بعد العدم؛ إما اعتباراً بأصل مادة الخلق وهو تقدير مقدار الجلد قبل فريه كما قال زهير:

ولأنت تفري ما خلقت وبعضُ الناس يخلق ثم لا يفري

فأطلق الخلق على النحت؛ إما على سبيل المجاز المرسل، وإما مشاكلة لقوله: ﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا﴾.

والمِلك في قوله: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ﴾ مستعمل في معنى القدرة والاستطاعة كما تقدم في قوله تعالى: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ في سورة العقود [17]، وقوله فيها: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [المائدة: 76]، أي: من لا يقدر على ضركم ولا نفعكم.

فقوله هنا: ﴿لِأَنفُسِهِمْ﴾ متعلق بـ ﴿يَمْلِكُونَ﴾، واللام فيه لام التعليل، أي: لا يملكون لأجل أنفسهم، أي: لفائدتها.

ثم إن المراد بـ(أنفسهم) يجوز أن يكون الجمع فيه باعتبار التوزيع على الآحاد المفادة بضمير ﴿يَمْلِكُونَ﴾ أي: لا يملك كل واحد لنفسه ضراً ولا نفعاً، ويكون المراد بالضر دفعه على تقدير مضاف دل عليه المقام، لأن الشخص لا يتعلق غرضه بضر نفسه حتى يقرع بأنه عاجز عن ضر نفسه.

وتنكير ﴿مَوْتًا﴾ و﴿حَيَوٰةً﴾ في سياق النفي للعموم، أي: موت أحد من الناس ولا حياته.

والنشور: الإحياء بعد الموت. وأصله نشر الشيء المطوي.

[4] ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا ﴿4﴾﴾.

انتقال من ذكر كفرهم في أفعالهم إلى ذكر كفرهم بأقوالهم الباطلة.

والإظهار هنا لإفادة أن مضمون الصلة هو علة قولهم هذا، أي: ما جرَّأهم على هذا البهتان إلا إشراكهم وتصلبهم فيه، ليس ذلك لشبهة تبعثهم على هذه المقالة لانتفاء شبهة ذلك، بخلاف ما حكي آنفاً من كفرهم بالله فإنهم تلقوه من آبائهم، فالوصف الذي أجري عليهم هنا مناسب لمقالتهم لأنها أصل كفرهم.

وهذه الجملة مقابلة جملة: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان: 1]، فهي المقصود من افتتاح الكلام كما آذنت بذلك فاتحة السورة. وإنما أُخِّرت هذه الجملة التي تقابل الجملة الأولى مع أن مقتضى ظاهر المقابلة أن تذكر هذه الجملة قبل جملة: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ [الفرقان: 3] اهتماماً بإبطال الكفر المتعلق بصفات الله كما تقدم آنفاً.

والقصر المشتمل عليه كلامهم المستفاد من «إن» النافية و«إلَّا» قصر قلب؛ زعموا به رد دعوى أن القرآن منزل من عند الله.

وممن قال هذه المقابلة النضر بن الحارث، وعبد الله بن أمية، ونوفل بن خويلد. فإسناد هذا القول إلى جميع الكفار لأنه واقع بين ظهرانيهم وكلهم يتناقلونه. وهذه طريقة مألوفة في نسبة أمر إلى القبيلة كما يقال: بنو أسد قتلوا حجراً.

واسم الإشارة إلى القرآن حكاية لقولهم حين يسمعون آيات القرآن.

والضمير المرفوع في ﴿ٱفْتَرَىٰهُ﴾ عائد إلى الرسول ﷺ المعلوم من قوله: ﴿عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان: 1].

والإفك: الكذب. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ﴾ في سورة النور [11]. والافتراء: اختلاق الأخبار، أي: ابتكارها وهو الكذب عن عمد، وتقدم في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ في سورة العقود [103].

﴿وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ﴾ أي: على ما يقوله من القرآن قوم آخرون لقنوه بعض ما يقوله. وأرادوا بالقوم الآخرين اليهود. روي هذا التفسير عن مجاهد وعن ابن عباس: أشاروا إلى عبيد أربعة كانوا للعرب من الفرس وهم: عداس مولى حويطب بن عبد العزى، ويسار أبو فكيهة الرومي مولى العلاء بن الحضرمي، وفي سيرة ابن هشام أنه مولى صفوان بن أمية بن محرِّث، وجبر مولى عامر. وكان هؤلاء من موالي قريش بمكة ممن دانوا بالنصرانية وكانوا يعرفون شيئاً من التوراة والإنجيل ثم أسلموا، وقد مر ذلك في سورة النحل، فزعم المشركون أن الرسول ﷺ كان يتردد إلى هؤلاء سراً ويستمد منهم أخبار ما في التوراة والإنجيل.

والقصر المستفاد من قوله: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ﴾ متسلِّط على كلتا الجملتين، أي: لا يخلو هذا القرآن من مجموع الأمرين، هما: أن يكون افترى بعضه من نفسه، وأعانه قوم على بعضه.

وفرِّع على حكاية قولهم هذا ظهور أنهم ارتكبوا بقولهم ظلماً وزوراً، لأنهم حين قالوا ذلك ظهر أن قولهم زور وظلم لأنه اختلاق واعتداء.

و﴿جَآءُو﴾ مستعمل في معنى «عملوا» وهو مجاز في العناية بالعمل والقصد إليه،

لأن من اهتم بتحصيل شيء مشى إليه، وبهذا الاستعمال صح تعديته إلى مفعول كما في هذه الآية .

والظلم: الاعتداء بغير حق بقول أو فعل، قال تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾ [ص: 24] وتقدم في قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ في سورة البقرة [114]. والظلم الذي أتوه هو نسبتهم الرسول إلى الاختلاق، فإنه اعتداء على حقه الذي هو الصدق.

والزور: الكذب، وأحسن ما قيل في الزور: إنه الكذب المحسَّن المموَّه بحيث يشتبه بالصدق.

وكون قولهم ذلك كذباً ظاهر لمخالفته الواقع، فالقرآن ليس فيه شيء من الإفك، والذين زعموهم معينين عليه لا يستطيع واحد منهم أن يأتي بكلام عربي بالغ غاية البلاغة ومرتقٍ إلى حد الإعجاز، وإذا كان لبعضهم معرفة ببعض أخبار الرسل فما هي إلا معرفة ضئيلة غير محققة كشأن معرفة العامة والدهماء.

[5] ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝﴾.

الضمير عائد إلى ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾، فمدلول الصلة مراعى في هذا الضمير إيماءً إلى أن هذا القول من آثار كفرهم.

الأساطير: جمع أسطورة بضم الهمزة كالأُحدوثة والأحاديث، والأغلوطة والأغاليط، وهي القصة المسطورة. وقد تقدم معناها مفصلًا عند قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ في سورة الأنعام [25].

وقائل هذه المقالة هو النضر بن الحارث العبدري قال: إن القرآن قصص من قصص الماضين. وكان النضر هذا قد تعلم بالحيرة قصص ملوك الفرس وأحاديث رستم وأسفنديار فكان يقول لقريش: أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثاً من محمد فهلمَّ أحدثْكم؛ وكان يقول في القرآن: هو أساطير الأولين.

قال ابن عباس: كل ما ذكر فيه أساطير الأولين في القرآن فالمقصود منه قول النضر بن الحارث. وقد تقدم هذا في سورة الأنعام وفي أول سورة يوسف.

وجملة ﴿ٱكْتَتَبَهَا﴾ نعت أو حال لـ ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾.

والاكتتاب: افتعال من الكتابة، وصيغة الافتعال تدل على التكلف لحصول الفعل، أي: حصوله من فاعل الفعل، فيفيد قوله: ﴿ٱكْتَتَبَهَا﴾ أنه تكلف أن يكتبها. ومعنى هذا التكلف أن النبي عليه الصلاة والسلام لما كان أميًّا كان إسناد الكتابة إليه إسناداً مجازياً،

فيؤول المعنى: أنه سأل من يكتبها له، أي: ينقلها، فكان إسناد الاكتتاب إليه إسناداً مجازياً لأنه سببه، والقرينة ما هو مقرر لدى الجميع من أنه أمي لا يكتب، ومن قوله: ﴿فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ﴾ لأنه لو كتبها لنفسه لكان يقرأها بنفسه. فالمعنى: استنسخها.

وهذا كله حكاية لكلام النضر بلفظه أو معناه. ومراد النضر بهذا الوصف ترويج بهتانه لأنه علم أن هذا الزور مكشوف قد لا يُقبل عند الناس لعلمهم بأن النبي أميٌّ فكيف يستمد قرآنه من كتب الأولين، فهيَّأ لقبول ذلك أنه كتبت له، فاتخذها عنده فهو يناولها لمن يحسن القراءة فيملي عليه ما يقصه القرآن.

والإملاء: هو الإملال وهو إلقاء الكلام لمن يكتب ألفاظه أو يرويها أو يحفظها. وتفريع الإملاء على الاكتتاب كان بالنظر إلى أن إملاءها عليه ليقرأها أو ليحفظها.

والبُكْرة: أول النهار. والأصيل: آخر المساء، وتقدم في قوله: ﴿بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ في آخر الأعراف [205]، أي: تملى عليه طرفي النهار. وهذا مستعمل كناية عن كثرة الممارسة لتلقي الأساطير.

[6] ﴿قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ⑥﴾.

لقن الله رسوله الجواب لرد بهتان القائلين إن هذا القرآن إلا إفك، وإنه أساطير الأولين، بأنه أنزله الله على رسوله.

وعبَّر عن مُنزل القرآن بطريق الموصول لما تقتضيه الصلة من استشهاد الرسول اللهَ على ما في سره لأن الله يعلم كل سر في كل مكان.

فجملة الصلة مستعملة في لازم الفائدة وهو كون المتكلم، أي: الرسول، عالماً بذلك. وفي ذلك كناية عن مراقبته الله فيما يبلغه عنه. وفي ذلك إيقاظ لهم بأن يتدبروا في هذا الذي زعموه إفكاً أو أساطير الأولين ليظهر لهم اشتماله على الحقائق الناصعة التي لا يحيط بها إلا الله الذي يعلم السر، فيوقنوا أن القرآن لا يكون إلا من إنزاله، وليعلموا براءة الرسول ﷺ من الاستعانة بمن زعموهم يعينونه.

والتعريف في ﴿السِّرَّ﴾ تعريف الجنس يستغرق كل سر، ومنه إسرار الطاعنين في القرآن عن مكابرة وبهتان، أي: يعلم أنهم يقولون في القرآن ما لا يعتقدونه ظلماً وزوراً منهم، وبهذا يعلم موقع جملة: ﴿إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ ترغيباً لهم في الإقلاع عن هذه المكابرة وفي اتباع دين الحق ليغفر الله لهم ويرحمهم، وذلك تعريض بأنهم إن لم يقلعوا ويتوبوا حق عليهم الغضب والنقمة.

[7، 8] ﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي ٱلْأَسْوَاقِ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ۝ أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾.

انتقال من حكاية مطاعنهم في القرآن وبيان إبطالها إلى حكاية مطاعنهم في الرسول عليه الصلاة والسلام.

والضمير عائد إلى ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾، فمدلول الصفة مراعى كما تقدم.

وقد أوردوا طعنهم في نبوة النبي ﷺ بصيغة الاستفهام عن الحالة المختصة به إذ أوردوا اسم الاستفهام ولام الاختصاص والجملة الحالية التي مضمونها مثار الاستفهام.

والاستفهام تعجيبي مستعمل في لازمه وهو بطلان كونه رسولًا بناءً على أن التعجب من الدعوى يقتضي استحالتها أو بطلانها. وتركيب ﴿مَالِ هَٰذَا﴾ ونحوه يفيد الاستفهام عن أمر ثابت له، فاسم الاستفهام مبتدأ و﴿لهذا﴾ خبر عنه فمثار الاستفهام في هذه الآية هو ثبوت حال أكل الطعام والمشي في الأسواق للذي يدعي الرسالة من الله.

فجملة: ﴿يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾ جملة حال. وقولهم: ﴿لهذا ٱلرَّسُولِ﴾ أجروا عليه وصف الرسالة مجاراة منهم لقوله وهم لا يؤمنون به ولكنهم بنوا عليه ليتأتى لهم التعجب، والمراد منه الإحالة والإبطال.

والإشارة إلى حاضر في الذهن، وقد بين الإشارة ما بعدها من اسم معرَّف بلام العهد وهو الرسول.

وكنوا بأكل الطعام والمشي في الأسواق عن مماثلة أحواله لأحوال الناس تذرعاً منهم إلى إبطال كونه رسولًا لزعمهم أن الرسول عن الله تكون أحواله غير مماثلة لأحوال الناس، وخصوا أكل الطعام والمشي في الأسواق لأنهما من الأحوال المشاهدة المتكررة. وردَّ الله عليهم قولهم هذا بقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: 20]. ثم انتقلوا إلى اقتراح أشياء تؤيد رسالته فقالوا: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا﴾. وخصوا من أحوال الرسول حال النذارة لأنها التي أنبتت حقدهم عليه.

و﴿لَوْلَآ﴾ حرف تحضيض مستعمل في التعجيز، أي: لو أنزل إليه ملك لاتبعناه.

وانتصب ﴿فَيَكُونَ﴾ على جواب التحضيض.

و﴿أَوْ﴾ للتخيير في دلائل الرسالة في وهمهم.

ومعنى ﴿يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ﴾ أي: ينزل إليه كنز من السماء، إذ كان الغنى فتنة لقلوبهم. والإلقاء: الرمي، وهو هنا مستعار للإعطاء من عند الله لأنهم يتخيلون الله تعالى في السماء.

والكنز تقدم في قوله تعالى: ﴿أَن يَقُولُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ﴾ في سورة هود [12]. وجعلوا إعطاء جنة له علامة على النبوة لأن وجود الجنة في مكة خارق للعادة.

وقرأ الجمهور: ﴿يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ بياء الغائب، والضمير المستتر عائد إلى ﴿هَٰذَا ٱلرَّسُولِ﴾.

وقرأ حمزة والكسائي وخلف: ﴿**نأكل منها**﴾ بنون الجماعة. والمعنى: ليتيقنوا أن ثمرها حقيقة لا سحر.

ذكر أصحاب السير أن هذه المقالة صدرت من كبراء المشركين وفي مجلس لهم مع رسول الله ـ ﷺ ـ جمع عتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، وأبا سفيان بن حرب، وأبا البختري، والأسود بن عبد المطلب، وزمعة بن الأسود، والوليد بن المغيرة، وأبا جهل ابن هشام، وأمية بن خلف، وعبد الله بن أبي أمية، والعاصي بن وائل، ونُبيه بن الحجاج ومنبِّه بن الحجاج، والنضر بن الحارث، وأن هذه الأشياء التي ذكروها تداولها أهل المجلس إذ لم يعين أهل السير قائلها.

قال ابن عطية: وأشاعوا ذلك في الناس فنزلت هذه الآية في ذلك. وقد تقدم شيء من هذا في سورة الإسراء.

وكتبت لام ﴿مَالِ هَٰذَا﴾ منفصلة عن اسم الإشارة الذي بعدها في المصحف الإمام فاتبعته المصاحف لأن رسم المصحف سنة فيه، كما كتب ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ في سورة الكهف [49]، وكما كتب ﴿فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ ﴿36﴾﴾ في سورة سأل سائل [36]، وكما كُتب ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ﴾ في سورة النساء [78].

ولعل وجه هذا الانفصال أنه طريقة رسم قديم كانت الحروف تكتب منفصلًا بعضها عن بعض ولا سيما حروف المعاني، فعاملوا ما كان على حرف واحد معاملة ما كان على حرفين فبقيت على يد أحد كتاب المصحف أثارة من ذلك، وأصل حروف الهجاء كلها الانفصال، وكذلك هي في الخطوط القديمة للعرب وغيرهم. وكان وصل حروف الكلمة الواحدة تحسيناً للرسم وتسهيلًا لتبادر المعنى، وأما ما كان من كلمتين فوصله اصطلاح. وأكثر ما وصلوا منه هو الكلمة الموضوعة على حرف واحد مثل حروف القسم أو كالواحد مثل «ال».

[8، 9] ﴿وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ۝ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَٰلَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ۝﴾.

الظالمون: هم المشركون، فغير عنوانهم الأول إلى عنوان الظلم وهم هم تنبيهاً على أن في هذا القول اعتداء على الرسول بنبزه بما هو بريء منه وهم يعلمون أنه ليس كذلك، فظلمهم له أشد ظلم ﷺ.

ذكر الماوردي: أن قائل: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ هو عبدالله ابن الزِّبَعْرَى، أي: هو مبتكر هذا البهتان، وإنما أسند القول إلى جميع الظالمين لأنهم تلقفوه ولهجوا به.

والمسحور: الذي أصابه السحر، وهو يورث اختلال العقل عندهم، أي: ما تتبعون إلا رجلًا أصابه خلل العقل فهو يقول ما لا يقول مثله العقلاء.

وذكر ﴿رَجُلًا﴾ هنا لتمهيد استحالة كونه رسولًا لأنه رجل من الناس. وهذا الخطاب خاطبوا به المسلمين الذين اتبعوا النبي ﷺ.

ومعنى ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَٰلَ فَضَلُّوا۟﴾: أنهم ضربوا لك الأمثال الباطلة بأن مثَّلوك برجل مسحور.

وقوله: ﴿ٱنظُرْ﴾ مستعار لمعنى العلم تشبيهاً للأمر المعقول بالأمر المرئي لشدة وضوحه.

و﴿كَيْفَ﴾ اسم للكيفية والحالة مجرد هنا عن معنى الاستفهام.

وفرِّع على هذا التعجيب إخبار عنهم بأنهم ضلوا في تلفيق المطاعن في رسالة الرسول فسلكوا طرائق لا تصل بهم إلى دليل مقنع على مرادهم، ففعل ﴿ضَلُّوا۟﴾ مستعمل في معنييه المجازيين هما: معنى عدم التوفق في الحجة، ومعنى عدو الوصول للدين الحق، وهو هنا تعجيب من خطلهم وإعراضٌ عن مجاوبتهم.

[10] ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًۢا ۝﴾.

ابتُدئت السورة بتعظيم الله وثنائه على أن أنزل الفرقان على رسوله، وأعقب ذلك بما تلقى به المشركون هذه المزية من الجحود والإنكار الناشئ عن تمسكهم بما اتخذوه من آلهة من صفاتهم ما ينافي الإلهية، ثم طعنوا في القرآن والذي جاء به بما هو كفران للنعمة ومن جاء بها.

فلما أريد الإعراض عن باطلهم والإقبال على خطاب الرسول بتثبيته وتثبيت

المؤمنين أعيد اللفظ الذي ابتدئت به السورة على طريقة وصل الكلام بقوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ﴾.

وهذه الجملة استئناف واقع موقع الجواب عن قولهم: ﴿أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ﴾ [الفرقان: 8] إلخ، أي: إن شاء جعل لك خيراً من الذي اقترحوه، أي: أفضل منه، أي: إن شاء عجَّله لك في الدنيا، فالإشارة إلى المذكور من قولهم، فيجوز أن يكون المراد بالجنات والقصور جنات في الدنيا وقصوراً فيها، أي: خيراً من الذي اقترحوه دليلًا على صدقك في زعمهم بأن تكون عدة جنات وفيها قصور.

وبهذا فسَّر جمهور المفسرين. وعلى هذا التأويل تكون ﴿إِن﴾ الشرطية واقعة موقع «لو»، أي: أنه لم يشأ ولو شاءه لفعله، ولكن الحكمة اقتضت عدم البسط للرسول في هذه الدنيا ولكن المشركين لا يدركون المطالب العالية.

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون المراد بالجنات والقصور ليست التي في الدنيا، أي: هي جنات الخلد وقصور الجنة فيكون وعد من الله لرسوله.

واقتران هذا الوعد بشرط المشيئة جار على ما تقتضيه العظمة الإلهية وإلا فسياق الوعد يقتضي الجزم بحصوله، فالله شاء ذلك لا محالة، بأن يقال: تبارك الذي جعل لك خيراً من ذلك. فموقع ﴿إِن شَآءَ﴾ اعتراض.

وأصل المعنى: تبارك الذي جعل لك خيراً من ذلك جنات إلى آخره. ويساعد هذا قراءة ابن كثير وابن عامر وأبي بكر عن عاصم: ﴿وَيَجْعَلُ لَّكَ قُصُورًا﴾ برفع ﴿يجعلُ﴾ على الاستئناف دون إعمال حرف الشرط، وقراءة الأكثر بالجزم عطفاً على فعل الشرط، وفعل الشرط محقق الحصول بالقرينة، وهذا المحمل أشد تبكيتاً للمشركين وقطعاً لمجادلتهم، وقرينة ذلك قوله بعده: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلسَّاعَةِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿١١﴾﴾ [الفرقان: 11]، وهو ضد ومقابل لما أعده لرسوله والمؤمنين.

والقصور: المباني العظيمة الواسعة على وجه الأرض، وتقدم في قوله: ﴿تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا﴾ في سورة الأعراف [74]، وقوله: ﴿وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ في سورة الحج [45].

[11] ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلسَّاعَةِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿١١﴾﴾.

﴿بَلْ﴾ للإضراب، فيجوز أن يكون إضراب انتقال من ذكر ضلالهم في صفة الرسول ﷺ إلى ذكر ضلالهم في إنكار البعث على تأويل الجمهور قوله: ﴿إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ﴾ [الفرقان: 10] كما تقدم.

ويجوز أن يكون إضرابَ إبطال لما تضمَّنه قوله: ﴿إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ﴾ [الفرقان: 10] على تأويل ابن عطية من الوعد بإيتائه ذلك في الآخرة، أي: بل هم لا يقنعون بأن حظ الرسول عند ربه ليس في متاع الدنيا الفاني الحقير ولكنه في خيرات الآخرة الخالدة غير المتناهية، أي: أن هذا رد عليهم ومقنع لهم لو كانوا يصدِّقون بالساعة، ولكنهم كذبوا بها فهم متمادون على ضلالهم لا تقنعهم الحجج.

والساعة: اسم غلب على عالم الخلود، تسمية باسم مبدئه وهو ساعة البعث. وإنما قصر تكذيبهم على الساعة لأنهم كذبوا بالبعث فهم بما وراءه أحرى تكذيباً.

وجملة: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ معترضة بالوعيد لهم، وهو لعمومه يشمل المشركين المتحدث عنهم، فهو تذييل. ومن غرضه مقابلة ما أعد الله للمؤمنين في العاقبة بما أعده للمشركين.

والسعير: الالتهاب، وهو فعيل بمعنى مفعول، أي: مسعور، أي: زيد فيها الوقود، وهو معامَل معاملة المذكر لأنه من أحوال اللهب، وتقدم في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ في سورة الإسراء [97]. وقد يطلق عَلَماً بالغلبة على جهنم وذلك على حذف مضاف، أي: ذات سعير.

[12 ـ 14] ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿12﴾ وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا ﴿13﴾ لَّا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا ﴿14﴾﴾.

تُخلِّص من اليأس من اقتناعهم إلى وصف السعير الذي أُعِدَّ لهم، وأُجري على السعير ضمير ﴿رَأَتْهُم﴾ بالتأنيث لتأويل السعير بجهنم إذ هو عَلَم عليها بالغلبة كما تقدم.

وإسناد الرؤية إلى النار استعارة. والمعنى: إذا سيقوا إليها فكانوا من النار بمكان ما يرى الرائي من وصل إليه سمعوا لها تغيظاً وزفيراً من مكان بعيد، ويجوز أن يكون معنى ﴿رَأَتْهُم﴾ رآهم ملائكتها أطلقوا منافذها فانطلقت ألسنتها بأصوات اللهيب كأصوات المتغيظ وزفيره، فيكون إسناد الرؤية إلى جهنم مجازاً عقلياً.

والتغيظ: شدة الغيظ. والغيظ: الغضب الشديد، وتقدم عند قوله: ﴿عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ في سورة آل عمران [119]. فصيغة التفعل هنا الموضوعة في الأصل لتكلف الفعل مستعملة مجازاً في قوته لأن المتكلف لفعل يأتي به كأشد ما يكون.

والمراد به هنا صوت المتغيظ، بقرينة تعلُّقه بفعل ﴿سَمِعُوا﴾ فهو تشبيه بليغ.

والزفير: امتداد النفَس من شدة الغيظ وضيق الصدر، أي: صوتاً كالزفير، فهو

تشبيه بليغ أيضاً. ويجوز أن يكون الله قد خلق لجهنم إدراكاً للمرئيات بحيث تشدد أحوالها عند انطباع المرئيات فيها فتضطرب وتفيض وتتهيأ لالتهام بعثها فتحصل منها أصوات التغيظ والزفير فيكون إسناد الرؤية والتغيظ والزفير حقيقة، وأمور العالم الأخرى لا تقاس على الأحوال المتعارفة في الدنيا.

وعلى هذين الاحتمالين يحمل ما ورد في القرآن والحديث نحو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴿30﴾﴾ [ق: 30]، ويقول النبي ﷺ: «**اشتكت النار إلى ربها فقالت: يا رب أكل بعضي بعضاً، فأذن لها بنفَسين نَفَس في الصيف ونفس في الشتاء**» رواه في الموطأ. زاد في رواية مسلم: «**فما ترون من شدة البرد فذلك من زمهريرها وما ترون من شدة الحر فهو من سَمومها**».

وجُعل إزجاؤهم إلى النار من مكان بعيد زيادة في النكاية بهم لأن بُعد المكان يقتضي زيادة المشقة إلى الوصول ويقتضي طول الرعب مما سمعوا.

ووصف وصولهم إلى جهنم من مكان بعيد ووضعهم فيها بقوله: ﴿وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا ﴿13﴾﴾، فصيغ نظمه في صورة توصيف ضجيج أهل النار من قوله: ﴿دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ وأدمج في خلال ذلك وصف داخل جهنم ووصف وضع المشركين فيها بقوله: ﴿مَكَانًا ضَيِّقًا﴾، وقوله: ﴿مُّقَرَّنِينَ﴾ تفنناً في أسلوب الكلام.

والإلقاء: الرمي، وهو هنا كناية عن الإهانة.

وانتصب ﴿مَكَانًا﴾ على نزع الخافض، أي: في مكان ضيق.

وقرأ الجمهور: ﴿ضَيِّقًا﴾ بتشديد الياء. وقرأه ابن كثير: ﴿ضَيْقاً﴾ بسكون الياء وكلاهما للمبالغة في الوصف مثل: ميِّت وميْت، لأن الضيِّق بالتشديد صيغة تمكُّن الوصف من الموصوف، والضَّيْق بالسكون وصف بالمصدر.

و﴿مُّقَرَّنِينَ﴾ حال من ضمير ﴿أُلْقُوا﴾ أي: مقرَّناً بعضهم في بعض كحال الأسرى والمساجين أن يُقرن عدد منهم في وثاق واحد، كما قال تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿38﴾﴾ [ص: 38]. والمقرَّن: المقرون، صيغت له مادة التفعيل للإشارة إلى شدة القرن.

والدعاء: النداء بأعلى الصوت، والثبور: الهلاك، أي: نادوا: يا ثبورنا، أو واثبوراه بصيغة الندبة، وعلى كلا الاحتمالين فالنداء كناية عن التمني، أي: تمنوا حلول الهلاك فنادوه كما يُنادى من يُطلب حضوره، أو ندبوه كما يندب من يتحسر على فقده، أي: تمنوا الهلاك للاستراحة من فظيع العذاب.

وجملة: ﴿لَّا تَدْعُوا۟ ٱلْيَوْمَ ثُبُورًا وَٰحِدًا﴾ إلى آخرها مقولة لقول محذوف، أي: يقال لهم، ووصف الثبور بالكثير إما لكثرة ندائه بالتكرير وهو كناية عن عدم حصول الثبور، لأن انتهاء النداء يكون بحضور المنادى، أو هو يأس يقتضي تكرير التمني أو التحسر.

[15، 16] ﴿قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَآءً وَمَصِيرًا ﴿15﴾ لَّهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ خَٰلِدِينَ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعْدًا مَّسْـُٔولًا ﴿16﴾﴾.

الأمر بالقول يقتضي مخاطباً مقولًا لهم ذلك، فيجوز أن يقصد: قل لهم، أي: للمشركين الذين يسمعون الوعيد والتهديد السابق: «ألك خير أم الجنة»؟ فالجمل متصلة السياق، والاستفهام حينئذ للتهكم إذ لا شبهة في كون الجنة الموصوفة خيراً. ويجوز أن يقصد: قل للمؤمنين، فالجملة معترضة بين آيات الوعيد لمناسبة إبداء البون بين حال المشركين وحال المؤمنين. والاستفهام حينئذ مستعمل في التلميح والتلطف. وهذا كقوله: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ﴿62﴾﴾ في سورة الصافات [62].

والإشارة إلى المكان الضيق في جهنم.

و﴿خَيْرٌ﴾ اسم تفضيل، وأصله أخير بوزن اسم التفضيل فحُذفت الهمزة لكثرة الاستعمال. والتفضيل على المحمل الأول في موقع الآية مستعمل للتهكم بالمشركين، وعلى المحمل الثاني مستعمل للتلميح في خطاب المؤمنين وإظهار المنة عليهم.

ووصف الموعودين بأنهم متقون على المحمل الأول جار على مقتضى الظاهر، على المحمل الثاني جار على خلاف مقتضى الظاهر لأن مقتضى الظاهر أن يوتى بضمير الخطاب، فوجه العدول إلى الإظهار ما يفيده ﴿ٱلْمُتَّقُونَ﴾ من العموم للمخاطبين ومن يجيء بعدهم.

وجملة: ﴿كَانَتْ لَهُمْ جَزَآءً وَمَصِيرًا﴾ تذييل لجملة: ﴿جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ لما فيها من التنويه بشأن الجنة بتنكير ﴿جَزَآءً وَمَصِيرًا﴾ مع الإيماء إلى أنهم وعدوا بها وعد مجازاة على نحو قوله تعالى: ﴿نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: 31]، وقوله: ﴿بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ في سورة الكهف [29].

وجملة: ﴿لَّهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ﴾، حال من ﴿جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ﴾، أو صفة ثانية. وجملة: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعْدًا مَّسْـُٔولًا﴾ حال ثانية والرابط محذوف إذ التقدير: وعدا لهم.

والضمير المستتر في ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعْدًا﴾ عائداً إما إلى الوعد المفهوم من قوله: ﴿ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾، أي: كان الوعد وعداً مسؤولًا. وأخبر عن الوعد بـ ﴿وَعْدًا﴾ وهو عينه ليبنى عليه ﴿مَّسْـُٔولًا﴾.

ويجوز أن يعود الضمير إلى ﴿مَا يَشَآءُونَ﴾ والإخبار عنه بـ ﴿وَعۡدًا﴾ من الإخبار بالمصدر والمراد المفعول كالخلق بمعنى المخلوق.

ويتعلق ﴿عَلَىٰ رَبِّكَ﴾ بـ ﴿وَعۡدًا﴾ لتضمين ﴿وَعۡدًا﴾ معنى «حقاً» لإفادة أنه ﴿وَعۡدًا﴾ لا يُخلف كقوله تعالى: ﴿وَعۡدًا عَلَيۡنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: 104].

والمسؤول: الذي يسأله مستحقه ويطالب به، أي: حقاً للمتقين أن يترقبوا حصوله كأنه أجر لهم عن عمل. وهذا مسوق مَساق المبالغة في تحقيق الوعد والكرم كما يشكرك شاكر على إحسان فتقول: ما أتيت إلا واجباً، إذ لا يتبادر هنا غير هذا المعنى، إذ لا معنى للوجوب على الله تعالى سوى أنه تفضل وتعهد به، ولا يختلف في هذا أهل الملة وإنما اختلفوا في جواز إخلاف الوعد.

[17، 18] ﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمۡ أَضۡلَلۡتُمۡ عِبَادِي هَٰٓؤُلَآءِ أَمۡ هُمۡ ضَلُّواْ ٱلسَّبِيلَ ﴿17﴾ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ وَلَٰكِن مَّتَّعۡتَهُمۡ وَءَابَآءَهُمۡ حَتَّىٰ نَسُواْ ٱلذِّكۡرَ وَكَانُواْ قَوۡمَۢا بُورٗا ﴿18﴾﴾.

عُطف ﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ﴾ إما على جملة: ﴿قُلۡ أَذَٰلِكَ خَيۡرٌ﴾ [الفرقان: 15] إن كان المراد: قل للمشركين، أو عُطف على جملة: ﴿وَأَعۡتَدۡنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ [الفرقان: 11] على جواز أن المراد: قل للمؤمنين.

وعلى كلا الوجهين فانتصاب ﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ﴾ على المفعولية لفعل محذوف معلوم في سياق أمثاله، تقديره: اذكر ذلك اليوم لأنه لما توعدهم بالسعير وما يلاقون من هولها بيَّن لهم حال ما قبل ذلك وهو حالهم في الحشر مع أصنامهم. وهذا مظهر من مظاهر الهول لهم في المحشر إذ يشاهدون خيبة آمالهم في آلهتهم إذ يرون حقارتها بين يدي الله وتبرؤها من عُبَّادها وشهادتها عليهم بكفرانهم نعمة الله وإعراضهم عن القرآن، وإذ يسمعون تكذيب من عبدوهم من العقلاء من الملائكة وعيسى عليهم السلام والجن ونسبوا إليهم أنهم أمروهم بالضلالات.

وعموم الموصول من قوله: ﴿وَمَا يَعۡبُدُونَ﴾ شامل لأصناف المعبودات التي عبدوها ولذلك أوثرت «ما» الموصولة لأنها تصدق على العقلاء وغيرهم. على أن التغليب هنا لغير العقلاء. والخطاب في ﴿ءَأَنتُمۡ أَضۡلَلۡتُمۡ﴾ للعقلاء بقرينة توجيه الخطاب.

فجملة: ﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ﴾ جواب عن سؤال الله إياهم: ﴿ءَأَنتُمۡ أَضۡلَلۡتُمۡ عِبَادِي هَٰٓؤُلَآءِ أَمۡ هُمۡ ضَلُّواْ ٱلسَّبِيلَ﴾، فهو استئناف ابتدائي ولا يتعلق به: ﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ﴾.

وقرأ الجمهور ﴿نَحۡشُرُهُمۡ﴾ بالنون و﴿يَقُولُ﴾ بالياء، ففيه التفات من التكلم إلى الغيبة.

وقرأه ابن كثير وأبو جعفر ويعقوب: ﴿يَحْشُرُهُمْ﴾ و﴿يَقُولُ﴾ كليهما بالياء. وقرأ ابن عامر ﴿نَحْشُرُهُمْ﴾ و﴿نَقُولُ﴾ كليهما بالنون.

والاستفهام تقريري للاستنطاق والاستشهاد. والمعنى: أأنتم أضللتموهم أم ضلوا من تلقاء أنفسهم دون تضليل منكم. ففي الكلام حذف دل عليه المذكور.

وأخبر بفعل ﴿أَضْلَلْتُمْ﴾ عن ضمير المخاطبين المنفصل، وبفعل ﴿ضَلُّوا﴾ عن ضمير الغائبين المنفصل ليفيد تقديم المسند إليهما عل الخبرين الفعليين تقوي الحكم المقرر به لإشعارهم بأنهم لا مناص لهم من الإقرار بأحد الأمرين وأن أحدهم محقق الوقوع لا محالة. فالمقصود بالتقوية هو معادل همزة الاستفهام وهو: ﴿أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ﴾.

والمجيبون هم العقلاء من المعبودين الملائكة وعيسى عليهم السلام.

وقولهم: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ كلمة تنزيه كُني بها عن التعجب من قول فظيع، كقول الأعشى:

قد قلت لما جاءني فخره ... سبحان من علقمة الفاخر

وتقدم في سورة النور [16] ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾﴿...مَن كَانَ﴾.

واعلم أن ظاهر ضمير ﴿نَحْشُرُهُمْ﴾ أن يعود على المشركين الذين قرعتهم الآية بالوعيد وهم الذين قالوا: ﴿مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ﴾ إلى قوله: ﴿مَسْحُورًا﴾ [الفرقان: 7 ـ 8]؛ لكن ما يقتضيه وصفهم بـ ﴿الظَّالِمُونَ﴾ والإخبار عنهم بأنهم كذبوا بالساعة، وما يقتضيه ظاهر الموصول في قوله: ﴿لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ﴾ [الفرقان: 11] من شمول كل من تحقق فيه مضمون الصلة، كل ذلك يقتضي أن يكون ضمير ﴿نَحْشُرُهُمْ﴾ عائداً إلى ﴿مَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ﴾، فيشمل المشركين الموجودين في وقت نزول الآية ومن انقرض منهم بعد بلوغ الدعوة المحمدية ومن سيأتي بعدهم من المشركين.

ووصف العباد هنا تسجيل على المشركين بالعبودية وتعريض بكفرانهم حقها.

والإشارة إليهم لتمييزهم من بين بقية العباد.

وهذا أصل في أداء الشهادة على عين المشهود عليه لدى القاضي.

وإسناد القول إلى ما يعبدون من دون الله يقتضي أن الله يجعل في الأصنام نطقاً يسمعه عبدتها، أما غير الأصنام من عُبِد من العقلاء فالقول فيهم ظاهر.

وإعادة فعل ﴿ضَلُّوا﴾ في قوله: ﴿أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ﴾ ليجري على ضميرهم مسند فعلي فيفيد التقوي في نسبة الضلال إليهم. والمعنى: أم هم ضلوا من تلقاء أنفسهم

دون تضليل منكم. وحق الفعل أن يعدَّى بـ«عن» ولكنه عُدِّي بنفسه لتضمُّنه معنى «أخطؤوا»، أو على نزع الخافض.

و﴿سُبۡحَٰنَكَ﴾ تعظيم لله تعالى في مقام الاعتراف بأنهم ينزِّهون الله عن أن يدَّعوا لأنفسهم مشاركته في الإلهية.

ومعنى ﴿مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ﴾ ما يطاوعنا طلب أن نَتَّخِذَ عَبَدة لأن «انبغى» مطاوع «بغاه» إذا طلبه. فالمعنى: لا يمكن لنا اتخاذنا أولياء، أي: عباداً، قال تعالى: ﴿وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓۖ﴾ [ص: 35]. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ٩٢﴾ في سورة مريم [92]. وهو هنا كناية عن انتفاء طلبهم هذا الاتخاذ انتفاءً شديداً، أي: نتبرأ من ذلك، لأن نفي «كان» وجعل المطلوب نفيه خبراً عن «كان» أقوى في النفي، ولذلك يسمَّى جحوداً. والخبر مستعمل في لازم فائدته، أي: نعلم أنه لا ينبغي لنا فكيف نحاوله.

و﴿مِن﴾ في قوله: ﴿مِن دُونِكَ﴾ للابتداء لأن أصل «دون» أنه اسم للمكان، ويقدر مضاف محذوف يضاف إليه «دون» نحو: جلست دون، أي: دون مكانه، فموقع «من» هنا موقع الحال من ﴿أَوۡلِيَآءَ﴾. وأصلها صفة لـ ﴿أَوۡلِيَآءَ﴾ فلما قدمت الصفة على الموصوف صارت حالًا. والمعنى: لا نتخذ أولياء لنا موصوفين بأنهم من جانب دون جانبك، أي: أنهم لا يعترفون لك بالوحدانية في الإلهية فهم يشركون معك في الإلهية.

وعن ابن جني: أن «من» هنا زائدة. وأجاز زيادة «من» في المفعول.

و﴿مِنۡ﴾ في قوله: ﴿مِنۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ مزيدة لتأكيد عموم النفي، أي: استغراقه لأنه نكرة في سياق النفي.

والأولياء: جمع الولي بمعنى التابع في الولاء، فإن الولي يرادف المولى فيصدق على كلا طرفي الولاء، أي: على السيد والعبد، أو الناصر والمنصور. والمراد هنا: الولي التابع كما في قوله: ﴿فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا﴾ في سورة مريم [45]، أي: لا نطلب من الناس أن يكونوا عابدين لنا.

وقرأ الجمهور: ﴿نَتَّخِذَ﴾ بالبناء للفاعل. وقرأه أبو جعفر: ﴿نُتَّخَذ﴾ بضم النون وفتح الخاء على البناء للمفعول، أي: أن يتخذنا الناس أولياء لهم من دونك. فموقع ﴿مِن دُونِكَ﴾ موقع الحال من ضمير ﴿نَتَّخِذَ﴾. والمعنى عليه: أنهم يتبرأون من أن يدعوا الناس لعبادتهم، وهذا تسفيه للذين عبدوهم ونسبوا إليهم موالاتهم. والمعنى: لا نتخذ من يوالينا دونك، أي: من يعبدنا دونك.

والاستدراك الذي أفاده «لكن» ناشئ عن التبرؤ من أن يكونوا هم المضلين لهم بتعقيبه ببيان سبب ضلالهم لئلا يتوهم أن تبرئة أنفسهم من إضلالهم يرفع تبعة الضلال عن الضالين. والمقصود بالاستدراك ما بعد «حتى» وهو ﴿نَسُوا۟ ٱلذِّكْرَ﴾، وأما ما قبلها فقد أدمج بين حرف الاستدراك ومدخوله ما يسجل عليهم فظاعة ضلالهم بأنهم قابلوا رحمة الله ونعمته عليهم وعلى آبائهم بالكفران، فالخبر عن الله بأنه متَّع الضالين وآباءهم مستعمل في الثناء على الله بسعة الرحمة، وفي الإنكار على المشركين مقابلة النعمة بالكفران غضباً عليهم.

وجعل نسيانهم الذكر غاية للتمتيع للإيماء إلى أن ذلك التمتع أفضى إلى الكفران لخُبث نفوسهم فهو كجَوْد في أرض سبخة، قال تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿82﴾﴾ [الواقعة: 82].

والتعرض إلى تمتيع آبائهم هنا مع أن نسيان الذكر إنما حصل من المشركين الذين بلغتهم الدعوة المحمدية ونسوا الذكر، أي: القرآن، هو زيادة تعظيم نعمة التمتيع عليهم بأنها نعمة متأثلة تليدة، مع الإشارة إلى أن كفران النعمة قد انجر لهم من آبائهم الذين سنّوا لهم عبادة الأصنام. ففيه تعريض بشناعة الإشراك ولو قبل مجيء الرسول ﷺ.

وبهذا يظهر أن ضمير ﴿نَسُوا۟﴾ وضمير ﴿كَانُوا۟﴾ عائدان إلى الظالمين المكذبين بالإسلام دون آبائهم، لأن الآباء لم يسمعوا الذكر.

والنسيان مستعمل في الإعراض عن عمد على وجه الاستعارة لأنه إعراض بشبه النسيان في كونه عن غير تأمل ولا بصيرة. وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ في سورة الأنعام [41].

والذكر: القرآن لأنه يُتذكر به الحق، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿6﴾﴾ في سورة الحجر [6].

والبُور: جمع بائر كالعُوذ جمع عائذ، والبائر: هو الذي أصابه البوار، أي: الهلاك. وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ﴾ [إبراهيم: 28]، أي: الموت. وقد استعير البور لشدة سوء الحالة بناءً على العرف الذي يعد الهلاك آخر ما يبلغ إليه الحي من سوء الحال كما قال تعالى: ﴿يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ [التوبة: 42]، أي: سوء حالهم في نفس الأمر وهم عنه غافلون. وقيل: البوار الفساد في لغة الأزد، وأنه وما اشتق منه مما جاء في القرآن بغير لغة مضر.

واجتلاب فعل «كان» وبناء ﴿بُورًا﴾ على ﴿قَوْمًا﴾ دون أن يقال: حتى نسوا الذكر

وباروا للدلالة على تمكن البوار منهم بما تقتضيه «كان» من تمكن معنى الخبر، وما يقتضيه ﴿قَوْمًا﴾ من كون البوار من مقومات قوميتهم كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿لَآيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ في سورة البقرة [164].

[19] ﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ فَمَا يَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا﴾.

الفاء فصيحة، أي: إفصاح عن حجة بعد تهيئة ما يقتضيها، وهو إفصاح رائع وزاده الالتفات في قوله: ﴿كَذَّبُوكُم﴾.

وفي الكلام حذف فعل قول يدل عليه المقام. والتقدير: إن قلتم هؤلاء آلهتنا فقد كذبوكم، وقد جاء التصريح بما يدل على القول المحذوف في قول عباس بن الأحنف.

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ... ثم القفول فقد جئنا خراسانا

أي: إن قلتم ذلك فقد جئنا خراسان.

وفي حذف فعل القول في هذه الآية استحضار لصورة المقام كأنه مُشاهد غير محكي، وكأن السامع آخر الآية قد سمع لهذه المحاورة مباشرة دون حكاية فقرع سمعه شهادة الأصنام عليهم ثم قرع سمعه توجه خطاب التكذيب إلى المشهود عليهم، وهو تفنن بديع في الحكاية يعتمد على تخييل المحكي واقعاً، ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴿48﴾﴾ [القمر: 48].

فجملة: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُم﴾... إلخ، مستأنفة ابتدائية هو إقبال على خطاب الحاضرين، وهو ضرب من الالتفات مثل قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ﴾ بعد قوله: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَـٰذَا﴾ [يوسف: 29].

والباء في قوله: ﴿بِمَا تَقُولُونَ﴾ يجوز أن تكون بمعنى «في» للظرفية المجازية، أي: كذبوكم تكذيباً واقعاً فيما تقولون، ويجوز أن تكون للسببية، أي: كذبوكم بسبب ما تقولون.

و«ما» موصولة. والذي قالوه هو ما يستفاد من السؤال والجواب وهو أنهم قالوا: إنهم دعوهم إلى أن يعبدوهم.

وفرِّع على الإعلان بتكذيبهم إياهم تأييسُهم من الانتفاع بهم في ذلك الموقف إذ بيَّن لهم أنهم لا يستطيعون صرفاً، أي: صرف ضر عنهم، ولا نصراً، أي: إلحاق ضر بمن يغلبهم. ووجه التفريع ما دل عليه قولهم: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ [الفرقان: 18] الذي يقتضي أنهم في موقف العبودية والخضوع.

وقرأ الجمهور: ﴿يَسْتَطِيعُونَ﴾ بياء الغائب، وقرأه حفص بتاء الخطاب على أنه خطاب للمشركين الذين عبدوا الأصنام من دون الله.

[19] ﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا ۝١٩﴾.

تذييل للكلام يشمل عمومه جميع الناس، ويكون خطاب ﴿مِّنكُمْ﴾ لجميع المكلفين. ويفيد ذلك أن المشركين المتحدث عنهم معذبون عذاباً كبيراً، والعذاب الكبير هو عذاب جهنم.

[20] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾.

وهذا رد على قولهم: ﴿مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: 7] بعد أن رد عليهم قولهم: ﴿أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ [الفرقان: 8] بقوله ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ﴾ [الفرقان: 10]، ولكن لما كان قولهم: ﴿أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ﴾ [الفرقان: 8] حالة لم تعط للرسل في الدنيا كان رد قولهم فيها بأن الله أعطاه خيراً من ذلك في الآخرة.

وأما قولهم: ﴿مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: 7] فقد توسَّلوا به إلى إبطال رسالته بثبوت صفات البشر له، فكان الرد عليهم بأن جميع الرسل كانوا متصفين بصفات البشر، ولم يكن المشركون منكرين وجود رسل قبل محمد ﷺ، فقد قالوا: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: 5]، وإذ كانوا موجودين فبالضرورة كانوا يأكلون الطعام إذ هم من البشر ويمشون في أسواق المدن والبادية لأن الدعوة تكون في مجامع الناس. وقد قال موسى: ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ۝٥٩﴾ [طه: 59]. وكان النبي ﷺ يدعو قريشاً في مجامعهم ونواديهم ويدعو سائر العرب في عكاظ وفي أيام الموسم.

وجملة: ﴿لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ في موضع الحال، لأن المستثنى منه عموم الأحوال. والتقدير: وما أرسلنا قبلك من المرسلين في حالٍ إلا في حال ﴿إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾.

والتوكيد بـ«إن» واللام لتحقيق وقوع الحال تنزيلًا للمشركين في تناسيهم أحوال الرسل منزلة من ينكر أن يكون الرسل السابقون يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق.

ولم تقترن جملة الحال بالواو لأن وجود أداة الاستثناء كاف في الربط ولا سيما وقد تأكد الربط بحرف التوكيد فلا يزاد حرف آخر فيتوالى إلى أربعة حروف وهي: إلا، وإن، واللام، ويزاد الواو بخلاف قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ۝٤﴾ [الحجر: 4]. وقوله: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ۝٢٠٨﴾ [الشعراء: 208].

وإنما أبقى الله الرسل على الحالة المعتادة للبشر فيما يرجع إلى أسباب الحياة المادية إذ لا حكمة في تغيير حالهم عن ذلك، وإنما يغير الله حياتهم النفسية لأن في تغييرها إعداد نفوسهم لتلقي الفيوضات الإلهية.

ولله تعالى حفاظ على نواميس نظام الخلائق والعوالم لأنه ما خلقها عبثاً فهو لا يغيرها إلا بمقدار ما تتعلق به إرادته من تأييد الرسل بالمعجزات ونحو ذلك.

[20] ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴾.

تذييل، فضمير الخطاب في قوله: ﴿بَعْضَكُمْ﴾ يعم جميع الناس بقرينة السياق، وكلا البعضين مبهم يبيِّنه المقام. وحال الفتنة في كلا البعضين مختلف، فبعضها فتنة في العقيدة، وبعضها فتنة في الأمن، وبعضها فتنة في الأبدان.

والإخبار عنه بـ ﴿فِتْنَةً﴾ مجازي لأنه سبب الفتنة، وشمل أحد البعضين النبي ﷺ والمؤمنين معه، والبعض الآخر المشركين؛ فكان حال الرسول فتنة للمشركين إذ زعموا أن حاله مناف للرسالة فلم يؤمنوا به وكان حال المؤمنين في ضعفهم فتنة للمشركين إذ ترفعوا عن الإيمان الذي يسويهم بهم، فقد كان أبو جهل والوليد بن المغيرة والعاصي بن وائل وإضرابهم يقولون: إن أسلمنا وقد أسلم قبلنا عمار بن ياسر وصهيب وبلال ترفَّعوا علينا إدلالًا بالسابقة.

وهذا كقول صناديد قوم نوح لا نؤمن حتى تطرد الذي آمنوا بك فقال: ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿29﴾ وَيَا قَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿30﴾﴾ [هود: 29 ـ 30] .

وقال تعالى للنبي ﷺ: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿52﴾ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ﴿53﴾﴾ [الأنعام: 52 ـ 53].

والكلام تسلية للنبي ﷺ عن إعراض بعض قومه عن الإسلام، ولذلك عقَّب بقوله ﴿أَتَصْبِرُونَ﴾، وهو استفهام مستعمل في الحث والأمر كقوله ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: 91].

وموقع ﴿وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ موقع الحث على الصبر المأمور به، أي: هو عليم بالصابرين، وإيذان بأن الله لا يضيع جزاء الرسول على ما يلاقيه من قومه وأنه ناصره عليهم.

وفي الإسناد إلى وصف الرب مضافاً إلى ضمير النبي إلماع إلى هذا الوعد، فإن الرب لا يضيع أولياءه كقوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿97﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿98﴾ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴿99﴾﴾ [97 ـ 99] أي: النصر المحقق.

الجزء التاسع عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الفرقان

[21] ﴿۞وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَاۗ لَقَدِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ وَعَتَوۡ عُتُوّٗا كَبِيرٗا ﴿٢١﴾﴾.

حكاية مقالة أخرى من مقالات تكذيبهم الرسول عليه الصلاة والسلام، وقد عنون عليهم في هذه المقالة بـ ﴿ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا﴾، وعنون عليهم في المقالات السابقة بـ ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ وبـ ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ لأن بين هذا الوصف وبين مقالتهم انتقاض، فهم كذبوا بلقاء الآخرة بما فيه من رؤية الله والملائكة، وطلبوا رؤية الله في الدنيا، ونزول الملائكة عليهم في الدنيا، وأرادوا تلقي الدين من الملائكة أو من الله مباشرة، فكان في حكاية قولهم وذكر وصفهم تعجيب من تناقض مداركهم.

واعلم أن أهل الشرك شهدوا أنفسهم بإنكار البعث وتوهموا أن شبهتهم في إنكاره أقوى حجة لهم في تكذيب الرسل، فمن أجل ذلك أيضاً جعل قولهم ذلك طريقاً لتعريفهم بالموصول كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ﴾ في سورة يونس [15].

و﴿لَوۡلَآ﴾ حرف تحضيض مستعمل في التعجيز والاستحالة، أي: هلّا أنزل علينا الملائكة فنؤمن بما جئت به، يعنون أنه إن كان صادقاً فليسأل من ربه وسيلة أخرى لإبلاغ الدين إليهم.

ومعنى ﴿لَا يَرۡجُونَ﴾ لا يظنون ظناً قريباً، أي: يعدُّون لقاء الله محالًا. ومقصدهم من مقالهم أنهم أعلى من أن يتلقوا الدين من رجل مثلهم، ولذلك عقَّب بقوله: ﴿لَقَدِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ وَعَتَوۡ عُتُوّٗا كَبِيرٗا﴾ على معنى التعجيب من ازدهائهم وغرورهم الباطل.

والجملة استئناف يتنزل منزلة جواب عن قولهم. والتأكيد بلام القسم لإفادة معنى التعجيب لأن القسم يُستعمل في التعجب كقول أحد بني كلاب أو بني نُمير أنشده ثعلب في «مجالسه» والقالي في «أماليه»:

ألا يا سنا برقٍ على قُلَلِ الحِمى لَهِنَّكَ من برقٍ عليَّ كريمُ

فإن قوله: من برق، في قوة التمييز، وإنما يكون التمييز فيه لما فيه من معنى التعجب.

والاستكبار: مبالغة في التكبر، فالسين والتاء للمبالغة مثل استجاب.

و﴿فِي﴾ للظرفية المجازية؛ شبهت أنفسهم بالظروف في تمكن المظروف منها، أي: هو استكبار متمكن منهم كقوله تعالى: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: 21].

ويجوز أن تكون ﴿فِي﴾ للتعليل كما في الحديث: «**دخلت امرأة النار في هرة حبستها...**» الحديث، أي: استكبروا لأجل عظمة أنفسهم في زعمهم. وليست الظرفية حقيقية لقلة جدوى ذلك؛ إذ من المعلوم أن الاستكبار لا يكون إلا في النفس لأنه من الأفعال النفسية.

والعتو: تجاوز الحد في الظلم، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ في الأعراف [77]. وإنما كان هذا ظلماً لأنهم تجاوزوا مقدار ما خوّلهم الله من القابلية.

وفي هذا إيماء إلى أن النبوة لا تكون بالاكتساب وإنما هي إعداد من الله تعالى قال: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: 124].

[22] ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا ﴿٢٢﴾﴾.

استئناف ثان جواب عن مقالتهم، فبعد إبداء التعجيب منها عُقِّب بوعيد لهم فيه حصول بعض ما طلبوا حصوله الآن، أي: هم سيرون الملائكة ولكنها رؤية تسوءهم حين يرون زبانية العذاب يسوقونهم إلى النار، ففي هذا الاستئناف تمليح وتهكم بهم لأن ابتداءه مطمع بالاستجابة وآخره مؤيس بالوعيد، فالكلام جرى على طريقة الغيبة لأنه حكاية عن توركهم، والمقصود إبلاغه لهم حين يسمعونه.

وانتصب ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ﴾ على الظرفية لـ ﴿لَا بُشْرَى﴾. وتقديم الظرف للاهتمام به لإثارة الطمع وللتشويق إلى تعيين إبَّانه حتى إذا ورد ما فيه خيبة طمعهم كان له وقع الكآبة على نفوسهم حينما يسمعونه؛ وإعادة ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ تأكيد.

وذكر وصف المجرمين إظهار في مقام الإضمار للتسجيل عليهم بأنهم مجرمون بعد

أن وصفوا بالكفر والظلم واليأس من لقاء الله. وانتفاء البشرى مستعمل في إثبات ضده وهو الحزن.

و«حِجر» ـ بكسر الحاء وسكون الجيم، ويقال: بفتح الحاء وضمها على الندرة ـ فهي كلمة يقولونها عند رؤية ما يُخاف من إصابته بمنزلة الاستعاذة. قال الخليل وأبو عبيدة: كان الرجل إذا رأى الرجل الذي يخاف منه أن يقتله في الأشهر الحرم يقول له: ﴿حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾، أي: حرام قتلي، وهي عوذة.

و«حجر» مصدر: حَجَره، إذا منعه، قال تعالى: ﴿وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ [الأنعام: 138]، وهو في هذا الاستعمال لازم النصب على المفعول المطلق المنصوب بفعل مضمر مثل: معاذ الله، وأما رفعه في قول الراجز:

قال فيها حَيدة وذُعْر عَوْذ بربي منكم وحُجْر

فهو تصرف فيه، ولعله عند سيبويه ضرورة لأنه لم يذكر الرفع في استعمال هذه الكلمات في هذا الغرض وهو الذي حكاه الراجز. وأما رفع (حجر) في غير حالة استعماله للتعوذ فلا مانع منه لأنه الأصل، وقد جاء في القرآن منصوباً لا على المفعولية المطلقة في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: 53]، فإنه معطوف على مفعول ﴿وَجَعَلَ﴾ وسننبه عليه قريباً.

و﴿مَّحْجُورًا﴾ وصف لـ ﴿حِجْرًا﴾ مشتق من مادته للدلالة على تمكن المعنى المشتق منه كما قالوا: ليلٌ أليل. وذيل ذائل، وشِعرٌ شاعر.

[23] ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿23﴾﴾.

كانوا في الجاهلية يعدون الأعمال الصالحة مجلبة لخير الدنيا لأنها ترضي الله تعالى فيجازيهم بنعم في الدنيا إذا كانوا لا يؤمنون بالبعث، وقد قالت خديجة للنبي ﷺ حين تحير في أمر ما بدأه من الوحي وقال لها: «**لقد خشيت على نفسي**»، فقالت: «والله لا يخزيك الله أبداً. إنك لتصل الرحم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق».

فالظاهر أن المشركين إذا سمعوا آيات الوعيد يقولون في أنفسهم: لئن كان البعث حقاً لنجدن أعمالًا عملناها من البر تكون سبباً لنجاتنا، فعلم الله ما في نفوسهم فأخبر بأن أعمالهم تكون كالعدم يومئذ.

والقدوم مستعمل في معنى العمد والإرادة، وأفعال المشي والمجيء تجيء في الاستعمال لمعاني القصد والعزم والشروع مثل: قام يفعل، وذهب يقول، وأقبل، ونحوها. وأصل ذلك ناشئ عن تمثيل حال العامد إلى فعل باهتمام بحال من يمشي إليه،

فموقعه في الكلام أرشق من أن يقول: وعمدناه، أو أردنا إلى ما عملوا.

و﴿مِنْ﴾ في قوله: ﴿مِنْ عَمَلٍ﴾ بيانية لإبهام ﴿مَا﴾ وتنكير ﴿عَمَلٍ﴾ للنوعية. والمراد به عمل الخير، أي: إلى ما عملوه من جنس عمل الخير.

والهباء: كائنات جسمية دقيقة لا تُرى إلا في أشعة الشمس المنحصرة في كوة ونحوها، تلوح كأنها سابحة في الهواء وهي أدق من الغبار، أي: فجعلناه كهباء منثور، وهو تشبيه لأعمالهم ـ في عدم الانتفاع بها مع كونها موجودة ـ بالهباء في عدم إمساكه مع كونه موجوداً، وهذا تشبيه بليغ وهو هنا رشيق. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ﴿5﴾ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ﴿6﴾﴾ [الواقعة: 5 ـ 6].

والمنثور: غير المنتظم، وهو وصف كاشف لأن الهباء لا يكون إلا منثوراً، فذكر هذا الوصف للإشارة إلى ما في الهباء من الحقارة ومن التفرق.

[24] ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴿24﴾﴾.

استئناف ابتدائي جيء به لمقابلة حال المشركين في الآخرة بضدها من حال أصحاب الجنة وهم المؤمنون، لأنه لما وصف حال المشركين في الآخرة عُلم أن لا حظ لهم في الجنة فتعينت الجنة لغير المشركين يومئذ وهم المؤمنون، إذ أهل مكة في وقت نزول هذه الآية فريقان: مشركون مؤمنون. فمعنى الكلام: المؤمنون يومئذ هم أصحاب الجنة وهم ﴿خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾.

والخير هنا: تفضيل، وهو تهكم بالمشركين، وكذلك ﴿وَأَحْسَنُ﴾.

والمستقر: مكان الاستقرار.

والمقيل: المكان الذي يؤوى إليه في القيلولة، والاستراحة في ذلك الوقت من عادة المترفين.

[25 ـ 26] ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿25﴾ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا ﴿26﴾﴾.

عُطف على جملة: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ [الفرقان: 22]. والمقصود تأييسهم من الانتفاع بأعمالهم وبآلهتهم وتأكيد وعيدهم. وأدمج في ذلك وصف بعض شؤون ذلك اليوم، وأنه يوم تنزيل الملائكة بمرأى من الناس.

وأعيد لفظ: ﴿يَوْمَ﴾ على طريقة الإظهار في مقام الإضمار وإن كان ذلك يوماً واحداً لبُعد ما بين المعاد ومكان الضمير.

والتشقق: التفتح بين أجزاء ملتئمة، ومنه: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ [الانشقاق: 1]. ولعله انخراق يحصل في كُوَر تلك العوالم، والذين قالوا: السماوات لا تقبل الخرق ثم الالتئام بنوه على تخيلهم إياها كقباب من معادن صلبة، والحكماء لم يصلوا إلى حقيقتها حتى الآن.

وتشقق السماء حالة عجيبة تظهر يوم القيامة، ومعناه زوال الحواجز والحدود التي كانت تمنع الملائكة من مبارحة سماواتهم إلا من يؤذن له بذلك، فاللام في الملائكة للاستغراق، أي: بين جمع الملائكة فهو بمنزلة أن يقال: يوم تفتح أبواب السماء. قال ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا ۝١٩﴾ [النبأ: 19]؛ على أن التشقق يستعمل في معنى انجلاء النور كما قال النابغة:

فانشقَّ عنها عمودُ الصبحِ جافلةً عَدْوَ النَّحُوص تخافُ القانصَ اللَّحِما

وحاصل المعنى: أن هنالك انبثاقاً وانتفاقاً يقارنه نزول الملائكة، لأن ذلك الانشقاق إذن للملائكة بالحضور إلى موقع الحشر والحساب.

والتعبير بالتنزيل يقتضي أن السماوات التي تنشق عن الملائكة أعلى من مكان حضور الملائكة.

وقرأ الجمهور: ﴿تَشَّقَّقُ﴾ بتشديد الشين. وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي وخلف بتخفيف الشين.

والغمام: السحاب الرقيق. وهو ما يغشى مكان الحساب، قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ تقدم في سورة البقرة [210].

والباء في قوله: ﴿بِٱلْغَمَٰمِ﴾ قيل: بمعنى «عن»، أي: تشقق عن غمام يحف بالملائكة. وقيل: للسببية، أي: يكون غمام يخلقه الله فيه قوة تنشق بها السماء لينزل الملائكة مثل قوة البرق التي تشق السحاب. وقيل: الباء للملابسة، أي: تشقق ملابسة لغمام يظهر حينئذ. وليس في الآية ما يقتضي مقارنة التشقق لنزول الملائكة ولا مقارنة الغمام للملائكة، فدع الفهم يذهب في ترتيب ذلك كل مذهب ممكن.

وأكدَ ﴿نُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ بالمفعول المطلق لإفادة أنه نزول بالذات لا بمجرد الاتصال النوراني مثل الخواطر الملكية التي تشعشع في نفوس أهل الكمال.

وقرأ الجمهور: ﴿وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ بنون واحدة وتشديد الزاي وفتح اللام: ورفع ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ مبنياً للنائب. وقرأه ابن كثير: ﴿ونُنْزِلُ﴾ بنونين أولاهما مضمومة والثانية ساكنة وبضم اللام ونصب ﴿الملائكةَ﴾.

وقوله: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ﴾ هو صدر الجملة المعطوفة فيتعلق به: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾، وإنما قدم عليه للوجه المذكور في تقديم قوله: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ [الفرقان: 22]، وكذلك القول في تكرير ﴿يَوْمَئِذٍ﴾.

و﴿ٱلْحَقُّ﴾: الخالص، كقولك: هذا ذهب حقاً. وهو المُلك الظاهر أنه لا يماثله مُلك، لأن حالة الملك في الدنيا متفاوتة. والملك الكامل إنما هو لله، ولكن العقول قد لا تلتفت إلى ما في الملوك من نقص وعجز وتبهرهم بهرجة تصرفاتهم وعطاياهم فينسون الحقائق، فأما في ذلك اليوم فالحقائق منكشفة وليس ثمة من يدعي شيئاً من التصرف، وفي الحديث: «**ثم يقول الله: أنا الملك أين ملوك الأرض**».

ووصف اليوم بعسير باعتبار ما فيه من أمور عسيرة على المشركين.

وتقديم: ﴿عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ للحصر. وهو قصر إضافي، أي: دون المؤمنين.

[27 ـ 29] ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿27﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿28﴾ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا ﴿29﴾﴾.

هذا هو ذلك اليوم أعيد الكلام عليه باعتبار حال آخر من أحوال المشركين فيه، أو باعتبار حال بعض المشركين المقصود من الآية .

والتعريف في ﴿ٱلظَّالِمُ﴾ يجوز أن يكون للاستغراق. والمراد بالظلم الشرك فيعم جميع المشركين الذين أشركوا بعد ظهور الدعوة المحمدية بقرينة قوله: ﴿يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا﴾، ويكون قوله: ﴿لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾ إعلاماً بما لا تخلو عنه من صحبة بعضهم مع بعض وإغراء بعضهم بعضاً على مناوأة الإسلام.

ويجوز أن يكون للعهد المخصوص. والمراد بالظلم الاعتداء الخاص المعهود من قصة معينة وهي قصة عقبة بن أبي معيط وما أغراه به أُبي بن خلف.

قال الواحدي وغيره عن الشعبي وغيره: كان عقبة بن أبي مُعيط خليلًا لأمية بن خلف، وكان عقبة لا يقدم من سفر إلا صنع طعاماً ودعا إليه أشراف قومه، وكان يكثر مجالسة النبي ﷺ، فقدم من بعض أسفاره فصنع طعاماً ودعا رسول الله، فلما قرَّبوا الطعام قال رسول الله: «**ما أنا بآكل من طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله**»، فقال عقبة: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فأكل رسول الله من طعامه. وكان أُبي بن خلف غائباً فلما قدم أُخبر بقضيته، فقال: صبأت يا عقبة. قال: والله ما صبأت ولكن دخل عليَّ رجل فأبى أن يأكل من طعامي حتى أشهد له فاستحييتُ أن يخرج من بيتي ولم يَطعم فشهدتُ له فطعِم، فقال أُبي: ما أنا بالذي أرضى عنك أبداً

إلا أن تأتيه فتبصق في وجهه، فكفر عقبة وأخذ في امتثال ما أمره به أمية بن خلف، فيكون المراد بـ«فلان» الكناية عن أُبي بن خلف فخصوصه يقتضي لحاق أمثاله من المشركين الذين أطاعوا أخلّتهم في الشرك ولم يتبعوا سبيل الرسول، ولا يخلو أحد من المشركين عن خليل مشرك مثله يصده عن متابعة الإسلام إذا همَّ بها ويثبته على دين الشرك فيتندم يوم الجزاء على طاعته ويذكره باسمه.

والعض: الشد بالأسنان على الشيء ليؤلمه أو ليمسكه، وحقه التعدية بنفسه إلا أنه كثرت تعديته بـ ﴿عَلَىٰ﴾ لإفادة التمكن من المعضوض إذا قصدوا عضاً شديداً كما في هذه الآية

والعض على اليد كناية عن الندامة لأنهم تعارفوا في بعض أغراض الكلام أن يصحبوها بحركات بالجسد مثل التشذر، وهو رفع اليد عن كلام الغضب، قال لبيد:

غُلب تشذر بالدخول كأنهم جن البدي رواسيا أقدامها

ومثل وضع اليد على الفم عند التعجب، قال تعالى: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ [إبراهيم: 9]. ومنه في الندم قرع السن بالأصبع، وعض السبابة، وعض اليد. ويقال: حرق أسنانه وحرَّق الأُرَّم «بوزن رُكَّع» الأضراس أو أطراف الأصابع، وفي الغيظ عض الأنامل، قال تعالى: ﴿عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۚ﴾ في سورة آل عمران [119]، وكانت كنايات بناءً على ما يلازمها في العرف من معان نفسية، وأصل نشأتها عن تهيج القوة العصبية من جراء غضب أو تلهف.

والرسول: هو المعهود وهي محمد ﷺ.

واتخاذ السبيل: أخذه، وأصل الأخذ: التناول باليد، فأطلق هنا على قصد السير فيه قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ﴾ [الكهف: 63].

و﴿مَعَ ٱلرَّسُولِ﴾ أي: متابعاً للرسول كما يتابع المسافر دليلًا يسلك به أحسن الطرق وأفضاها إلى المكان المقصود. وإنما عُدل عن الإتيان بفعل الاتباع ونحوه بأن يقال: يا ليتني اتبعتُ الرسول، إلى هذا التركيب المطنب لأن في هذا التركيب تمثيل هيئة الاقتداء بهيئة مسايرة الدليل تمثيلًا محتوياً على تشبيه دعوة الرسول بالسبيل، ومتضمناً تشبيه ما يحصل عن سلوك ذلك السبيل من النجاة ببلوغ السائر إلى الموضع المقصود فكان حصول هذه المعاني صائراً بالإطناب إلى إيجاز، وأما لفظ المتابعة فقد شاع إطلاقه على الاقتداء فهو غير مشعر بهذا التمثيل.

وعلم أن هذا السبيل سبيل نجاح من تمناه، لأن التمني طلب الأمر المحبوب العزيز المنال.

و﴿يَٰلَيْتَنِي﴾ نداء للكلام الدال على التمني بتنزيل الكلمة منزلة العاقل الذي يطلب حضوره، لأن الحاجة تدعو إليه في حالة الندامة، كأنه يقول: هذا مقامُك فاحضري، على نحو قوله: ﴿يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ في سورة الأنعام [31]. وهذا النداء يزيد المتمني استبعاداً للحصول.

وكذلك قوله: ﴿يَٰوَيْلَتَىٰ﴾ هو تحسُّر بطريق نداء الويل. والويل: سوء الحال، والألف عوض عن ياء المتكلم، وهو تعويض مشهور في نداء المضاف إلى ياء المتكلم.

وقد تقدم الكلام على الويل في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ في سورة البقرة [79]. وعلى ﴿يَٰوَيْلَتَنَا﴾ في قوله: ﴿يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ﴾ في سورة الكهف [49].

وأتبع التحسر بتمني أن لا يكون اتخذ فلاناً خليلًا.

وجملة: ﴿لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾ بدل من جملة: ﴿يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ بدل اشتمال لأن اتباع سبيل الرسول يشتمل على نبذ خلَّة الذين يصدون عن سبيله، فتمني وقوع أولهما يشتمل على تمني وقوع الثاني.

وجملة: ﴿يَٰوَيْلَتَىٰ﴾ معترضة بين جملة: ﴿يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا﴾، وجملة: ﴿لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾.

و«فلان»: اسم يكنَّى عمن لا يُذكر اسمه العَلَم، كما يكنَّى بـ«فلانة» عمن لا يراد ذكر اسمها العَلَم، سواء كان ذلك في الحكاية أم في غيرها. قاله ابن السكِّيت وابن مالك خلافاً لابن السراج وابن الحاجب في اشتراط وقوعه في حكاية بالقول، فيعامل «فلان» معاملة العَلَم المقرون بالنون الزائدة و«فلانة» معاملة العَلَم المقترن بهاء التأنيث، وقد جمعهما قول الشاعر:

ألا قاتل الله الوشاة وقولهم ... فلانة أضحت خُلَّة لفلان

أراد نفسه وحبيبته.

وقال المرار العبسي:

وإذا فلان مات عن أكرومة ... دفعوا معاوز فقده بفلان

أرادا: إذا مات من له اسم منهم أخلفوه بغيره في السؤدد، وكذلك قول معن بن أوس:

وحتى سألتُ القرض من كل ذي ... الغنى وردَّ فلان حاجتي وفلان

قال أبو زيد في «نوادره»: أنشدني المفضل لرجل من ضبة هلك منذ أكثر من مائة سنة، أي: في أواسط القرن الأول للهجرة:

إن لسعد عندنا ديوانا يخزي فلاناً وابنه فلانا

والداعي إلى الكناية بفلان إما قصد إخفاء اسمه خيفة عليه أو خيفة من أهلهم أو للجهل به، أو لعدم الفائدة لذكره، أو لقصد نوع من له اسمٌ عَلَم. وهذان الأخيران هما اللذان يجريان في هذه الآية إن حُمِلت على إرادة خصوص عقبة وأُبي، أو حُملت على إرادة كل مشرك له خليل صدَّه عن اتباع الإسلام.

وإنما تمنى أن لا يكون اتخذه خليلًا دون تمني أن يكون عصاه فيما سوّل له قصداً للاشمئزاز من خلته من أصلها إذ كان الإضلال من أحوالها.

وفيه إيماء إلى أن شأن الخُلة الثقة بالخليل وحمل مشورته على النصح، فلا ينبغي أن يضع المرءُ خُلته إلا حيث يوقن بالسلامة من إشارات السوء، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالًا﴾ [آل عمران: 118]، فعلى من يريد اصطفاء خليل أن يسير سيرته في خُويصته فإنه سيحمل من يخاله عل ما يسير به لنفسه، وقد قال خالد بن زهير وهو ابن أخت أبي ذؤيب الهذلي:

فأول راض سُنَّة من يسيرها

وهذا عندي هو محمل قول النبي ﷺ: «**لو كنت متخذاً خليلًا غير ربي لاتخذت أبا بكر خليلًا**»، فإن مقام النبوءة يستدعي من الأخلاق ما هو فوق مكارم الأخلاق المتعارفة في الناس فلا يليق به إلا متابعة ما لله من الكمالات بقدر الطاقة، ولهذا قالت عائشة: كان خُلُقه القرآن. وعلمنا بهذا أن أبا بكر أفضل الأمة مكارم أخلاق بعد النبي ﷺ لأن النبي جعله المخيَّر لخلته لو كان متخذاً خليلًا غير الله.

وجملة: ﴿لَّقَدۡ أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكۡرِ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَنِيۗ﴾ تعليلية لتمنِّيه أن لا يكون اتخذ فلاناً خليلًا بأنه قد صدر عن خُلَّته أعظم خسران لخليله إذ أضله عن الحق بعد أن كاد يتمكن منه.

وقوله: ﴿أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكۡرِ﴾ معناه سوَّل لي الانصراف عن الحق.

والضلال: إضاعة الطريق وخطؤه بحيث يسلك طريقاً غير المقصود فيقع في غير المكان الذي أراده وإنما وقع في أرض العدو أو في مسبعة. ويستعار الضلال للحياد عن الحق والرشد إلى الباطل والسفه كما يستعار ضده وهو الهدى (الذي هو إصابة الطريق) لمعرفة الحق والصواب حتى تساوى المعنيان الحقيقيان والمعنيان المجازيان لكثرة

الاستعمال، ولذلك سموا الدليل الذي يسلك بالركب الطريق المقصود هادياً.

والإضلال مستعار هنا للصرف عن الحق لمناسبة استعاره السبيل لهدي الرسول وليس مستعملًا هنا في المعنى الذي غلب على الباطل بقرينة تعديته بحرف ﴿عَنِ﴾ في قوله: ﴿عَنِ ٱلذِّكۡرِ﴾، فإنه لو كان الإضلال هو تسويل الضلال لما احتاج إلى تعديته ولكن أريد هنا متابعة التمثيل السابق. ففي قوله: ﴿أَضَلَّنِي﴾ مكنية تقتضي تشبيه الذكر بالسبيل الموصول إلى المنجى، وإثبات الإضلال عنه تخييل كإثبات الأظفار للمنيَّة، فهذه نكت من بلاغة نظم الآية .

و﴿ٱلذِّكۡرِ﴾: هو القرآن، أي: نهاني عن التدبر فيه والاستماع له بعد أن قاربت فهمه.

والمجيء في قوله: ﴿إِذۡ جَآءَنِيۗ﴾ مستعمل في إسماعه القرآن فكأن القرآن جاء حل عنده. ومنه قولهم: أتاني نبأ كذا، قال النابغة:

أتـــانـــي أبـــيْـــتَ الـــلـــعـــن أنـــك لُـــمـــتَـــنـــي

فإذا حُمل الظالم في قوله: ﴿وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ﴾ على معيَّن وهو عقبة بن أبي مُعيط، فمعنى مجيء الذكر إياه أنه كان يجلس إلى النبي ﷺ ويأنس إليه حتى صرفه عن ذلك أُبي بن خلف وحمله على عداوته وأذاته، وإذا حُمل الظالم على العموم فمجيء الذكر هو شيوع القرآن بينهم، وإمكان استماعهم إياه. وإضلال خلّانهم إياهم صرفُ كل واحد خليله عن ذلك، وتعاون بعضهم على بعض في ذلك.

وقيل ﴿ٱلذِّكۡرِ﴾ : كلمة الشهادة، بناءً على تخصيص الظالم بعقبة بن أبي معيط كما تقدم، وتأتي في ذلك الوجوه المتقدمة؛ فإن كلمة الشهادة لما كانت سبب النجاة مثلت بسبيل الرسول الهادي، ومثل الصرف عنها بالإضلال عن السبيل.

و﴿إِذۡ﴾ ظرف للزمن الماضي، أي: بعد وقت جاءني فيه الذكر، والإتيان بالظرف هنا دون أن يقال: بعد ما جاءني، أو بعد أن جاءني، للإشارة إلى شدة التمكن من الذكر لأنه قد استقر في زمن وتحقق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ﴾ [التوبة: 115] أي: تمكن هديه منهم.

وجملة ﴿وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِلۡإِنسَٰنِ خَذُولٗا﴾ تذييل من كلام الله تعالى لا من كلام الظالم تنبيهاً للناس على أن كل هذا الإضلال من عمل الشيطان فهو الذي يسوِّل لخليل الظالم إضلال خليله، لأن الشيطان خذول الإنسان، أي: مجبول على شدة خذله.

والخذل: ترك نصر المستنجد مع القدرة على نصره، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ في سورة آل عمران [160].

فإذا أعان على الهزيمة فهو أشد الخذل، وهو المقصود من صيغة المبالغة في وصف الشيطان بخذل الإنسان، لأن الشيطان يكيد الإنسان فيورطه في الضر فهو خذول.

[30] ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴿30﴾﴾.

عطف على أقوال المشركين ومناسبته لقوله: ﴿لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ﴾ [الفرقان: 29] أن الذكر هو القرآن فحكيت شكاية الرسول إلى ربه قومَه من نبذهم القرآن بتسويل زعمائهم وسادتهم الذين أضلوهم عن القرآن، أي: عن التأمل فيه بعد أن جاءهم وتمكنوا من النظر، وهذا القول واقع في الدنيا والرسول هو محمد ﷺ. وهو خبر مستعمل في الشكاية.

والمقصود من حكاية قول الرسول إنذار قريش بأن الرسول توجه إلى ربه في هذا الشأن فهو يستنصر به ويوشك أن ينصره، وتأكيده بـ ﴿إِنَّ﴾ للاهتمام به ليكون التشكي أقوى. والتعبير عن قريش بـ ﴿قَوْمِى﴾ لزيادة التذمر من فعلهم معه لأن شأن قوم الرجل أن يوافقوه.

وفعل الاتخاذ إذا قيد بحالة يفيد شدة اعتناء المتخذ بتلك الحالة بحيث ارتكب الفعل لأجلها وجعله لها قصداً. فهذا أشد مبالغة في هجرهم القرآن من أن يقال: إن قومي هجروا القرآن.

واسم الإشارة في: ﴿هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ لتعظيمه وأن مثله لا يتخذ مهجوراً بل هو جدير بالإقبال عليه والانتفاع به.

والمهجور: المتروك والمفارق. والمراد هنا ترك الاعتناء به وسماعه.

[31] ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴿31﴾﴾.

هذه تسلية للنبي ﷺ بأن ما لقيه من بعض قومه هو سنَّة من سنن الأمم مع أنبيائهم. وفيه تنبيه للمشركين ليعرضوا أحوالهم على هذا الحكم التاريخي فيعلموا أن حالهم كحال من كذَّبوا من قوم نوح وعاد وثمود.

والقول في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ تقدم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾

[البقرة: 143]. والعدو: اسم يقع على المفرد والجمع، والمراد هنا الجمع.

ووصف أعداء الأنبياء بأنهم من المجرمين، أي: من جملة المجرمين، فإن الإجرام أعم من عداوة الأنبياء وهو أعظمها. وإنما أريد هنا تحقيق انضواء أعداء الأنبياء في زمرة المجرمين، لأن ذلك أبلغ في الوصف من أن يقال: عدواً مجرمين كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ في سورة البقرة [67].

وأعقب التسلية بالوعد بهداية كثير ممن هم يومئذ معرضون عنه كما قال النبي ﷺ: «**لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده**» وبأنه ينصره على الذين يصرُّون على عداوته لأن قوله: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾ تعريض بأن يفوض الأمر إليه فإنه كاف في الهداية والنصر.

والباء في قوله: ﴿بِرَبِّكَ﴾ تأكيد لاتصال الفاعل بالفعل. وأصله: كفى ربك في هذه الحالة.

[32] ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴿32﴾﴾.

عَود إلى معاذيرهم وتعلُّلاتهم الفاسدة إذ طعنوا في القرآن بأنه نزِّل منجماً وقالوا: لو كان من عند الله لنزل كتاباً جملة واحدة. وضمير ﴿وَقَالَ﴾ ظاهر في أنه عائد إلى المشركين، وهذه جهالة منهم بنسبة كتب الرسل فإنها لم ينزل شيء منها جملة واحدة وإنما كانت وحياً مفرقاً؛ فالتوراة التي أنزلت على موسى ﷺ في الألواح هي عشر كلمات بمقدار سورة الليل في القرآن، وما كان الإنجيل إلا أقوالًا ينطق بها عيسى ﷺ في الملأ، وكذلك الزبور نزل قِطعاً كثيرة، فالمشركون نسوا ذلك أو جهلوا فقالوا: هلَّا نزل القرآن على محمد جملة واحدة فنعلم أنه رسول الله.

وقيل: إن قائل هذا اليهود أو النصارى، فإن صح ذلك فهو بهتان منهم لأنهم يعلمون أنه لم تنزل التوراة والإنجيل والزبور إلا مفرقة. فخوض المفسرين في بيان الفرق بين حالة رسولنا من الأمية وحالة الرسل الذين أنزلت عليهم الكتب اشتغال بما لا طائل فيه، فإن تلك الكتب لم تنزل أسفاراً تامة قط.

و﴿نُزِّلَ﴾ هنا مرادف أُنزل، وليس فيه إيذان بما يدل عليه التفعيل من التكثير كما تقدم في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير بقرينة قولهم: ﴿جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾.

وقد جاء قوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ ردًّا على طعنهم، فهو كلام مستأنف فيه رد لما أرادوه من قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾. وعُدل فيه عن خطابهم

إلى خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام إعلاماً له بحكمة تنزيله مفرقاً، وفي ضمنه امتنان على الرسول بما فيه تثبيت قلبه والتيسير عليه.

وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ جواب عن قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ إشارة إلى الإنزال المفهوم من: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ وهو حالة إنزال القرآن منجماً، أي: أنزلناه كذلك الإنزال، أي: المنجَّم، أي: كذلك الإنزال الذي جهلوا حكمته، فاسم الإشارة في محل نصب على أنه نائب عن مفعول مطلق جاء بدلًا عن الفعل. فالتقدير: أنزلناه إنزالًا كذلك الإنزال المنجم.

فموقع جملة: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ موقع الاستئناف في المحاورة. واللام في ﴿لِنُثَبِّتَ﴾ متعلقة بالفعل المقدر الذي دل عليه: ﴿كَذَٰلِكَ﴾. والتثبيت: جعل الشيء ثابتاً. والثبات: استقرار الشيء في مكانه غير متزلزل، قال تعالى: ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ﴾ [إبراهيم: 24].

ويستعار الثبات لليقين وللاطمئنان بحصول الخير لصاحبه، قال تعالى: ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ [النساء: 66]، وهي استعارات شائعة مبنية على تشبيه حصول الاحتمالات في النفس باضطراب الشيء في المكان تشبيه معقول بمحسوس. والفؤاد هنا: العقل. وتثبيته بذلك الإنزال جَعْله ثابتاً في ألفاظه ومعانيه لا يُضطرب فيه.

وجاء في بيان حكمة إنزال القرآن منجماً بكلمة جامعة وهي ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ لأن تثبيت الفؤاد يقتضي كل ما به خير للنفس، فمنه ما قاله الزمخشري: الحكمة في تفريقه أن نقوي بتفريقه فؤادك حتى تعيه وتحفظه، لأن المتلقن إنما يقوى قلبه على حفظ العلم يلقى إليه، إذ ألقي إليه شيئاً بعد شيء وجزءاً عقب جزء، وما قاله أيضاً: «أنه كان ينزل على حسب الدواعي والحوادث وجوابات السائلين» اهـ، أي: فيكونون أوعى لما ينزل فيه لأنهم بحاجة إلى علمه، فيكثر العمل بما فيه وذلك مما يثبِّت فؤاد النبي ﷺ ويشرح صدره.

وما قاله بعد ذلك «إن تنزيله مفرقاً وتحديهم بأن يأتوا ببعض تلك التفارق كلما نزل شيء منها، أدخلُ في الإعجاز وأنور للحجة من أن ينزل كله جملة» اهـ.

ومنه ما قال الجد الوزير رحمه الله: إن القرآن لو لم ينزل منجماً على حسب الحوادث لما ظهر في كثير من آياته مطابقتها لمقتضى الحال ومناسبتها للمقام وذلك من تمام إعجازها. **وقلت**: إن نزوله منجماً أعون لحفَّاظه على فهمه وتدبره.

وقوله: ﴿وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾ عطف على قوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾، أنزلناه منجماً ورتَّلناه، والترتيل يوصف به الكلام إذا كان حسن التأليف بيِّن الدلالة. واتفقت أقوال أئمة اللغة

على أن هذا الترتيل مأخوذ من قولهم: ثغر مرتَّل ورَتِل، إذا كانت أسنانه مفلَّجة تشبه نَور الأقحوان. ولم يوردوا شاهداً عليه من كلام العرب.

والترتيل يجوز أن يكون حالة لنزول القرآن، أي: نزَّلناه مفرقاً منسقاً في ألفاظه ومعانيه غير متراكم فهو مفرق في الزمان، فإذا كمل إنزال سورة جاءت آياتها مرتبة متناسبة كأنها أنزلت جملة واحدة، ومفرَّق في التأليف بأنه مفصَّل واضح. وفي هذا إشارة إلى أن ذلك من دلائل أنه من عند الله لأن شأن كلام الناس إذا فرق تأليفه على أزمنة متباعدة أن يعتوره التفكك وعدم تشابه الجمل.

ويجوز أن يراد بـ ﴿وَرَتَّلْنَٰهُ﴾ أمرنا بترتيله، أي: بقراءته مرتلًا، أي: بتمهل بأن لا يعجِّل في قراءته بأن تبين جميع الحروف والحركات بمهل، وهو المذكور في سورة المزمل [4] في قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾.

و﴿تَرْتِيلًا﴾ مصدر منصوب على المفعول المطلق قُصد به ما في التنكير من معنى التعظيم فصار المصدر مبنياً لنوع الترتيل.

[33] ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿33﴾﴾.

لما استقصى أكثر معاذيرهم وتعلُّلاتهم وألقمهم أحجار الرد إلى لَهَواتهم، عطف على ذلك فذلكة جامعة تعم ما تقدم وما عسى أن يأتوا به من الشكوك والتمويه بأن كل ذلك مدحوض بالحجة الواضحة الكاشفة لترهاتهم.

والمثل: المشابه. وفعل الإتيان مجازٌ في أقوالهم والمحاجة به، وتنكير «مَثَل» في سياق النفي للتعميم، أي: بكل مثل.

والمقصود: مثل من نوع ما تقدم من أمثالهم المتقدمة ابتداء من قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ﴾ [الفرقان: 4]، ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الفرقان: 5] بقرينة سَوق هذه الجملة عقب استقصاء شبهتهم، ﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾ [الفرقان: 7]، ﴿وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الفرقان: 8]، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الفرقان: 21]، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: 32].

ودل على إرادة هذا المعنى من قوله: ﴿بِمَثَلٍ﴾ قوله آنفاً: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلْأَمْثَٰلَ﴾ [الفرقان: 9] عقب قوله: ﴿وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الفرقان: 8]. وتعدية فعل ﴿يَأْتُونَكَ﴾ إلى ضمير النبي ﷺ لإفادة أن إتيانهم بالأمثال يقصدون به أن يفحموه.

والإتيان مستعمل مجازاً في الإظهار. والمعنى: لا يأتونك بشُبه يشبِّهون به حالًا من

أحوالك يبتغون إظهار أن حالك لا يشبه حال رسول من الله إلا أبطلنا تشبيههم وأريناهم أن حالة الرسالة عن الله لا تلازم ما زعموه، سواء كان ما أتوا به تشبيهاً صريحاً بأحوال غير الرسل كقولهم: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا﴾ [الفرقان: 5]، وقولهم: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: 7]، وقولهم: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الفرقان: 8]، أم كان نفي مشابهة حاله بأحوال الرسل في زعمهم، فإن نفي مشابهة الشيء يقتضي إثبات ضده كقولهم: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾ [الفرقان: 21]، وكذلك قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: 32] إذا كانوا قالوه على معنى أنه مخالف لحال نزول التوراة والإنجيل.

فهذا نفي تمثيل حال الرسول ﷺ بحال الرسل الأسبقين في زعمهم، ويدخل في هذا النوع ما يزعمون أنه تقتضيه النبوءة من المكانة عند الله أن يسأله، فيجاب إليه كقولهم: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ۝٧ أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ [الفرقان: 7 ـ 8].

وصيغة المضارع في قوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ﴾ تشمل ما عسى أن يأتوا به من هذا النوع كقولهم: ﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾ [الإسراء: 92].

والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ استثناء من أحوال عامة يقتضيها عموم الأمثال، لأن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال.

وجملة: ﴿جِئْنَٰكَ﴾ حالية كما تقدم في قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ [الفرقان: 20].

وقوله: ﴿جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ مقابل قوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾ وهو مجيء مجازي ومقابلة ﴿جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ لقوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾ إشارة إلى أن ما يأتون به باطل. مثال ذلك أن قولهم: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: 7]، أبطله قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: 20].

والتعبير في جانب ما يؤيده الله من الحجة بـ ﴿جِئْنَٰكَ﴾ دون: أتيناك، كما عُبر عما يجيئون به بـ ﴿يَأْتُونَكَ﴾، إما لمجرد التفنن، وإما لأن فعل الإتيان إذا استعمل مجازاً كثر فيما يسوء وما يُكره، كالوعيد والهجاء، قال شقيق بن شريك الأسدي:

أتاني من أبي أنس وعيدٌ فسُلَّ لغيظةِ الضحَّاك جسمي

وقول النابغة:

أتاني ـ أبيت اللعن ـ أنك لمتني

وقوله:

فليأتينك قصائد وليدفعن جيشاً إليك قوادمُ الأكوار

يريد قصائد الهجاء.

وقول الملائكة للوط: ﴿وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ [الحجر: 64]، أي: عذاب قومه، ولذلك قالوا له في المجيء الحقيقي: ﴿بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿63﴾﴾ وتقدم في سورة الحجر [63]، وقال الله تعالى: ﴿أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ [يونس: 24]، ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: 1]، ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ [الحشر: 2]، بخلاف فعل المجيء إذا استعمل في مجازه، فأكثر ما يُستعمل في وصول الخير والوعد والنصر والشيء العظيم، قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [النساء: 174]، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿22﴾﴾ [الفجر: 22]، ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ [النصر: 1]، وفي حديث الإسراء: «..**مرحباً به ونعم المجيء جاء**»، ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾ [الإسراء: 81]، وقد يكون متعلق الفعل ذا وجهين باختلاف الاعتبار فيطلق كلا الفعلين نحو: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ [هود: 40]، فإن الأمر هنا منظور فيه إلى كونه تأييداً نافعاً لنوح.

والتفسير: البيان والكشف عن المعنى، وقد تقدم ما يتعلق به مفصلًا في المقدمة الأولى من مقدمات هذا الكتاب، والمراد هنا كشف الحجة والدليل.

ومعنى كونه (عليك)، أنه أحق في الاستدلال، فالتفضيل للمبالغة إذ ليس في حجتهم حُسن أو يراد بالحسن ما يبدو من بهرجة سفسطتهم وشبههم فيجيء الكشف عن الحق أحسن وقعاً في نفوس السامعين من مغالطاتهم، فيكون التفضيل بهذا الوجه على حقيقته فهذه نكتة من دقائق الاستعمال ودقائق التنزيل.

[34] ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿34﴾﴾.

استئناف ابتدائي لتسلية الرسول ﷺ، ولوعيد المشركين وذمِّهم.

والموصول واقعٌ موقع الضمير كأنه قيل: هم يحشرون على وجوههم، فيكون الضمير عائداً إلى الذين كفروا من قوله: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ [الفرقان: 32] إظهار في مقام الإضمار لتحصيل فائدة أن أصحاب الضمير ثبت لهم مضمون الصلة، وليبنى على الصلة موقع اسم الإشارة، ومقتضى ظاهر النظم أن يقال: ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً هم شر مكاناً وأضل سبيلًا ونحشرهم على وجوههم إلى جهنم، كما قال في سورة [الإسراء: 97]: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ عقب قوله: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿94﴾﴾

[الإسراء: 94] ويعلم من السياق بطريق التعريض أن الذين يحشرون على وجوههم هم الذين يأتون بالأمثال تكذيباً للنبي ﷺ. وإذ كان قصدهم مما يأتون به من الأمثال تنقيص شأن النبي ذكروا بأنهم أهل شر المكان وضلال السبيل دون النبي ﷺ. فالموصول مبتدأ واسم الإشارة خبر عنه.

وقد تقدم معنى ﴿يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ في سورة الإسراء [97] عند قوله: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾. وتقدم ذكر الحديث في السؤال عن كيف يمشون على وجوههم.

وشر: اسم تفضيل. وأصله أشر، وصيغتا التفضيل في قوله: ﴿شَرٌّ﴾ ﴿وَأَضَلُّ﴾ مستعملتان للمبالغة في الاتصاف بالشر والضلال كقوله: ﴿قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ [يوسف: 77] في جواب قوله: إخوة يوسف: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: 77].

وتعريف جزأي الجملة يفيد القصر، وهو قصر للمبالغة بتنزيلهم منزلة من انحصر الشر والضلال فيهم. وروي عن مقاتل أن الكفار قالوا للمسلمين: هم شر الخلق فنزلت هذه الآية فيكون القصر قصر قلب، أي: هم شر مكاناً وأضل سبيلًا لا المسلمون، وصيغتا التفضيل مسلوبتا المفاضلة على كلا الوجهين.

والمكان: المقر. والسبيل: الطريق، مكانهم جهنم، وطريقهم الطريق الموصل إليها وهو الذي يحشرون فيه على وجوههم.

والإتيان باسم الإشارة عقب ما تقدم للتنبيه على أن المشار إليهم أحرياء بالمكان الأشر والسبيل الأضل، لأجل ما سبق من أحوالهم التي منها قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ [الفرقان: 32].

و﴿سَبِيلًا﴾ تمييز محوّل عن الفاعل، فأصله: وضل سبيلُهم. وإسناد الضلال إلى السبيل في التركيب المحول عنه مجازٌ عقلي لأن السبيل سبب ضلالهم.

[35، 36] ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا ﴿35﴾ فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا ﴿36﴾﴾.

لما جرى الوعيد والتسلية بذكر حال المكذبين للرسول عليه الصلاة والسلام عطف على ذلك تمثيلهم بالأمم المكذبين رسلهم ليحصل من ذلك موعظة هؤلاء وزيادة تسلية الرسول والتعريض بوعده بالانتصار له.

وابتدئ بذكر موسى وقومه لأنه أقرب زمناً من الذين ذكروا بعده، ولأن بقايا شرعه

وأمته لم تزل معروفة عند العرب، فإن صح ما روي أن الذين قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: 32] اليهود فوجه الابتداء بذكر ما أوتي موسى أظهر.

وحرف التحقيق ولام القسم لتأكيد الخبر باعتبار ما يشتمل عليه من الوعيد بتدميرهم. وأريد بالكتاب الوحي الذي يكتب ويحفظ، وذلك من أول ما ابتدئ بوحيه إليه، وليس المراد بالكتاب الألواح لأن إيتاءه الألواح كان بعد زمن قوله: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ﴾، فقوله: ﴿فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ﴾ مفرَّع عن إيتاء الكتاب، فالإيتاء متقدم عليه.

وفي وصف الوحي بالكتاب تعريض بجهالة المشركين القائلين: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: 32]، فإن الكتب التي أوتيها الرسل ما كانت إلا وحياً نزل منجماً فجمعه الرسل وكتبه أتباعهم.

والتعريض هنا إلى تأييد موسى بهارون تعريض بالرد على المشركين إذ قالوا: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ﴿٧﴾﴾ [الفرقان: 7]، فإن موسى لما اقتضت الحكمة تأييده لم يؤيَّد بملك ولكنه أُيِّدَ برسول مثله.

والوزير: المؤازر، وهو المعاون المُظاهر، مشتق من الأزر وهو القوة. وأصل الأزر: شد الظهر بإزار عند الإقبال على عمل ذي تعب، وقد تقدم في سورة طه. وكان هارون رسولًا ثانياً وموسى هو الأصل. والقوم هم قبط مصر قوم فرعون.

و﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ وصف للقوم وليس هو من المقول لموسى وهارون، لأن التكذيب حينئذ لمَّا يقع منهم، ولكنه وصفٌ لإفادة قراء القرآن أن موسى وهارون بلّغا الرسالة وأظهر الله منهما الآيات فكذب بها قوم فرعون فاستحقوا التدمير تعريضاً بالمشركين في تكذيبهم محمداً ﷺ، وتمهيداً للتفريع بـ ﴿دَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا﴾ الذي هو المقصود من الموعظة والتسلية.

والموصول في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ للإيماء إلى علة الخبر عنهم بالتدمير.

وقد حصل بهذا النظم إيجاز عجيب اختصرت به القصة فذكر منها حاشيتاها: أولها وآخرها لأنهما المقصود بالقصة وهو استحقاق الأمم التدمير بتكذيبهم رسلهم.

والتدمير: الإهلاك، والهلاك: دُمور.

وإتباع الفعل بالمفعول المطلق لما في تنكير المصدر من تعظيم التدمير وهو الإغراق في اليم.

[37] ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَٰهُمْ وَجَعَلْنَٰهُمْ لِلنَّاسِ ءَايَةً ۖ وَأَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٣٧﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الفرقان: 35] باعتبار أن المقصود

وصف قومه بالتكذيب والإخبار عنهم بالتدمير.

وانتصب ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ بفعل محذوف يفسره ﴿أَغْرَقْنَٰهُمْ﴾ على طريقة الاشتغال. ولا يضر الفصل بكلمة ﴿لَّمَّا﴾ لأنها كالظرف، وجوابها محذوف دل عليه مفسِّر الفعل المحذوف. وفي هذا النظم اهتمام بقوم نوح لأن حالهم هو محل العبرة، فقدم ذكرهم ثم أكَّد بضميرهم.

ويجوز أن يكون ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ عطفاً على ضمير النصب في قوله: ﴿فَدَمَّرْنَٰهُمْ﴾، أي: ودمرنا قوم نوح، وتكون جملة: ﴿لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَٰهُمْ﴾ مبيِّنة لجملة: ﴿دَمَّرْنَٰهُمْ﴾.

والآية: الدليل، أي: جعلناهم دليلًا على مصير الذين يكذبون رسلهم. وجعلهم آية: هو تواتر خبرهم بالغرق آية.

وجعل قوم نوح مكذبين الرسل مع أنهم كذَّبوا رسولًا واحداً لأنهم استندوا في تكذيبهم رسولهم إلى إحالة أن يرسل الله بشراً لأنهم قالوا: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: 24]، فكان تكذيبهم مستلزماً تكذيب عموم الرسل ولأنهم أول من كذب رسولهم، فكانوا قدوة للمكذبين من بعدهم. وقصة قوم نوح تقدمت في سورة الأعراف وسورة هود.

وجملة: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ عطف على ﴿أَغْرَقْنَٰهُمْ﴾. والمعنى: عذبناهم في الدنيا بالغرق وأعتدنا لهم عذاباً أليماً في الآخرة. ووقع الإظهار في مقام الإضمار فقيل: ﴿لِلظَّٰلِمِينَ﴾ عوضاً عن: أعتدنا لهم، لإفادة أن عذابهم جزاء على ظلمهم بالشرك وتكذيب الرسول.

[38، 39] ﴿وَعَادًا وَثَمُودَا۟ وَأَصْحَٰبَ ٱلرَّسِّ وَقُرُونًۢا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا ﴿38﴾ وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ ٱلْأَمْثَٰلَ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا ﴿39﴾﴾.

انتصبت الأسماء الأربعة بفعل محذوف دلَّ عليه ﴿تَبَّرْنَا﴾. وفي تقديمها تشويق إلى معرفة ما سيخبر به عنها. ويجوز أن تكون هذه الأسماء منصوبة بالعطف على ضمير النصب من قوله: ﴿فَدَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا﴾ [الفرقان: 36].

وتنوين ﴿وَعَادًا وَثَمُودَا۟﴾ مع أن المراد الأُمَّتان. فأما تنوين ﴿وَعَادًا﴾ فهو وجه وجيه لأنه اسم عريّ عن علامة التأنيث وغير زائد على ثلاثة أحرف فحقه الصرف. وأما صرف ﴿وَثَمُودَا۟﴾ في قراءة الجمهور فعلى اعتبار اسم الأب، والأظهر عندي أن تنوينه للمزاوجة مع ﴿عَادًا﴾ كما قال تعالى: ﴿سَلَٰسِلَا۟ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا﴾ [الإنسان: 4].

وقرأه حمزة وحفص ويعقوب بغير تنوين على ما يقتضيه ظاهر اسم الأمة من التأنيث المعنوي. وتقدم ذكر عاد في سورة الأعراف.

وأما أصحاب الرس فقد اختلف المفسرون في تعيينهم واتفقوا على أن الرس بئر عظيمة أو حفير كبير. ولما كان اسماً لنوع من أماكن الأرض أطلقه العرب على أماكن كثيرة في بلاد العرب.

قال زهير:

بَكَرْنَ بُكُوراً واستحرْنَ بسَحرة فهنَّ ووادي الرس كاليد للفم

وسمَّوا بالرس ما عرفوه من بلاد فارس، وإضافة ﴿أَصْحابَ﴾ إلى ﴿ٱلرَّسِّ﴾ إما لأنهم أصابهم الخسف في رس، وإما لأنهم نازلون على رس، وإما لأنهم احتفروا رسًّا، كما سمي أصحاب الأخدود الذين خدُّوه وأضرموه. والأكثر على أنه من بلاد اليمامة ويسمى «فَلَجاً»[1].

واختلف في المعنى من ﴿وَأَصْحَـٰبَ ٱلرَّسِّ﴾ في هذه الآية، فقيل: هم قوم من بقايا ثمود. وقال السهيلي: هم قوم كانوا في عدن أرسل إليهم حنظلة بن صفوان رسولًا. وكانت العنقاء هي طائر أعظم ما يكون من الطير (سمِّيت العنقاء لطول عنقها) وكانت تسكن في جبل يقال له: «فتح»[2]، وكانت تنقضُّ على صبيانهم فتخطفهم إن أعوزها الصيد فدعا عليها حنظلة فأهلكها الله بالصواعق. وقد عبدوا الأصنام وقتلوا نبيهم فأهلكهم الله.

قال وهب بن منبه: خسف بهم وبديارهم. وقيل: هم قوم شعيب. وقيل: قوم كانوا مع قوم شعيب، وقال مقاتل والسدي: الرس بئر بإنطاكية، وأصحاب الرس أهل إنطاكية بُعث إليهم حبيب النجار فقتلوه ورسُّوه في بئر، وهو المذكور في سورة يس ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿20﴾﴾ الآيات.

وقيل: الرس واد في «أذربيجان» في «أرَّان» يخرج من «قاليقلا» ويصب في بحيرة «جرجان» ولا أحسب أنه المراد في هذه الآية . ولعله من تشابه الأسماء، يقال: كانت عليه ألف مدينة هلكت بالخسف، وقيل غير ذلك مما هو أبعد.

---

(1) فَلَج بفتحتين. وقال ياقوت: بفتح فسكون اسم بلد، ويقال: بطن فَلَج من حمى ضريَّة. هو أول الدهناء.

(2) بفاء أخت القاف ومثناة فوقية بعدها خاء معجمة وقيل حاء مهملة: جبل أو قرية لأهل الرس لم يذكره ياقوت وذكر فِتاح وقال: جَمْعُ فتح، وقال: أرض بالدهناء ذات رمال.

والقرون: الأمم، فإن القرن يطلق على الأمة، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ في أول الأنعام [6]. وفي الحديث: «**خير القرون قرني ثم الذين يلونهم**» الحديث.

والإشارة في قوله: ﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ إلى المذكور من الأمم. ومعنى ﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ أن أمماً تخلَّلت تلك الأقوام ابتداء من قوم نوح.

وفي هذه الآية إيذان بطول مدد هذه القرون وكثرتها.

والتنوين في ﴿كُلًّا﴾ تنوين عوض عن المضاف إليه. والتقدير: وكلَّهم ضربنا له الأمثال. وانتصب ﴿كُلًّا﴾ الأول بإضمار فعل يدل عليه ﴿ضَرَبْنَا لَهُ﴾ تقديره: خاطبنا أو حذرنا كلًّا وضربنا له الأمثال، وانتصب ﴿كُلًّا﴾ الثاني بإضمار فعل يدل عليه ﴿تَبَّرْنَا﴾ وكلاهما من قبيل الاشتغال.

والتتبير: التفتيت للأجسام الصلبة كالزجاج والحديد. أطلق التتبير على الإهلاك على طريقة الاستعارة: تبعية في ﴿تَبَّرْنَا﴾ وأصلية في ﴿تَتْبِيرًا﴾، وتقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ﴾ في سورة الأعراف [139]، وقوله: ﴿وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا﴾ في سورة الإسراء [7].

وانتصب ﴿تَتْبِيرًا﴾ على أنه مفعول مطلق مؤكد لعامله لإفادة شدة هذا الإهلاك.

ومعنى ضرب الأمثال: قولها وتبيينها. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ في سورة البقرة [26].

والمثل: النظير والمشابه، أي: بيَّنا لهم الأشباه والنظائر في الخير والشر ليعرضوا حال أنفسهم عليها. قال تعالى: ﴿وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ (45)﴾ [إبراهيم: 45].

[40] ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا (40)﴾.

لما كان سَوق خبر قوم نوح وعاد وثمود وأصحاب الرس وما بينهما من القرون مقصوداً لاعتبار قريش بمصائرهم نُقل نظم الكلام هنا إلى إضاعتهم الاعتبار بذلك وبما هو أظهر منه لأنظارهم، وهو آثار العذاب الذي نزل بقرية قوم لوط.

واقتران الخبر بلام القسم لإفادة معنى التعجيب من عدم اعتبارهم كما تقدم في قوله: ﴿لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ﴾ [الفرقان: 21]. وكانت قريش يمرون بديار قوم لوط في

أسفارهم للتجارة إلى الشام، فكانت ديارهم يمر بها طريقهم، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ۝١٣٧ وَبِالَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝١٣٨﴾ [الصافات: 137 ـ 138]. وكان طريق تجارتهم من مكة على المدينة ويدخلون أرض فلسطين فيمرون حذو بحيرة لوط التي على شافتها بقايا مدينة «سدوم» ومعظمها غمرها الماء. وتقدم ذكر ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ في سورة الحجر [79].

والإتيان: المجيء. وتعديته بـ ﴿عَلَى﴾ لتضمينه معنى: مرّوا، لأن المقصود من التذكير بمجيء القرية التذكير بمصير أهلها، فكأن مجيئهم إياها مرور بأهلها، فضمِّن المجيء معنى المرور لأنه يشبه المرور، فإن المرور يتعلق بالسكان والمجيء يتعلق بالمكان فيقال: جئنا خراسان، ولا يقال: مررنا بخراسان. وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ۝١٣٧ وَبِالَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝١٣٨﴾ [الصافات: 137 ـ 138].

ووصف القرية بـ ﴿الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ﴾ لأنها اشتهرت بمضمون الصلة بين العرب وأهل الكتاب. وهذه القرية هي المسمَّاة «سدوم» بفتح السين وتخفيف الدال، وكانت لقوم لوط قرى خمس أعظمها «سدوم». وتقدم ذكرها عند قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ في سورة [الأعراف: 80].

و﴿مَطَرَ السَّوْءِ﴾ هو عذاب نزل عليهم من السماء وهو حجارة من كبريت ورماد، وتسميته مطراً على طريقة التشبيه لأن حقيقة المطر ماء السماء.

والسَّوء بفتح السين: الضر والعذاب، وأما بضم السين فهو ما يسوء. والفتح هو الأصل في مصدر ساءه؛ وأما السُّوء بالضم فهو اسم مصدر، فغلب استعمال المصدر في الذي يسوء بضر، واستعمال اسم المصدر في ضد الإحسان.

وتفرَّع على تحقيق إتيانهم على القرية مع عدم انتفاعهم به استفهام صوري عن انتفاء رؤيتهم إياها حينما يأتون عليها، لأنهم لما لم يتعظوا بها كانوا بحال من يُسأل عنهم: هل رأوها، فكان الاستفهام لإيقاظ العقول للبحث عن حالهم. وهو استفهام إما مستعمل في الإنكار والتهديد، وإما مستعمل في الإيقاظ لمعرفة سبب عدم اتعاظهم.

وقوله: ﴿بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا﴾ يجوز أن يكون ﴿بَلْ﴾ للإضراب الانتقالي انتقالاً من وصف تكذيبهم بالنبي ﷺ وعدم اتعاظهم بما حل بالمكذبين من الأمم إلى ذكر تكذيبهم بالبعث، فيكون انتهاء الكلام عند قوله: ﴿أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا﴾ وهو الذي يجري على الوجه الأول في الاستفهام. وعبر عن إنكارهم البعث بعدم رجائه لأن منكر البعث لا يرجو منه نفعاً ولا يخشى منه ضراً، فعبر عن إنكار البعث بأحد شقي الإنكار تعريضاً بأنهم ليسوا مثل المؤمنين يرجون رحمة الله.

والنشور: مصدر نشرَ الميت أحياه، فنشر، أي: حيي. وهو من الألفاظ التي جرت في كلام العرب على معنى التخيل لأنهم لا يعتقدونه، ويروى للمُهَلْهِل في قتاله لبني بكر بن وائل الذي قتلوا أخاه كُليباً قوله:

يا لبكر انشروا لي كُليبا يا لبكر أين أين الفِرارُ

فإذا صحت نسبة البيت إليه كان مراده من ذلك تعجيزهم ليتوسل إلى قتالهم.

والمعنى: أنهم كانوا لا يؤمنون بالبعث فلم يكن لهم استعداد للاعتبار، لأن الاعتبار ينشأ عن المراقبة ومحاسبة النفس لطلب النجاة، وهؤلاء المشركون لما نشأوا على إهمال الاستعداد لما بعد الموت قُصرت أفهامهم على هذا العالم العاجل فلم يُعنَوا إلا بأسباب وسائل العاجلة، فهم مع زكانتهم في تفرس الذوات والشيات ومراقبة سير النجوم وأنواء المطر والريح ورائحة أتربة منازل الأحياء، هم مع ذلك كله معرضون بأنظارهم عن توسم الإلهيات وحياة الأنفس ونحو ذلك.

وأصل ذلك الضلال كله انجر لهم من إنكار البعث، فلذلك جعل هنا علة لانتفاء اعتبارهم بمصير أمة كذبت رسولها وعصت ربها. وفي هذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ۝٧٥﴾ [الحجر: 75] أي: دون مَن لا يتوسمون.

[41، 42] ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ۝٤١ إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾.

كان ما تقدمت حكايته من صنوف أذاهم الرسول عليه الصلاة والسلام أقوالًا في مغيبه، فعُطف عليها في هذه الآية أذى خاص وهو الأذى حين يرونه. وهذا صنف من الأذى تبعثهم إليه مشاهدة الرسول في غير زي الكبراء والمترفين لا يجر المطارف ولا يركب النجائب ولا يمشي مرحاً ولا ينظر خُيلاء ويجالس الصالحين ويُعرِض عن المشركين، ويرفق بالضعفاء ويواصل الفقراء، وأولئك يستخفون بالخلق الحسن، لما غلب على آرائهم من أفن، لذلك لم يخل حاله عندهم من الاستهزاء به إذا رأوه بأن حاله ليست حال من يختاره الله لرسالته دونهم، ولا هو أهل لقيادتهم وسياستهم. وهذا الكلام صدر من أبي جهل وأهل ناديه.

و﴿إِذَا﴾ ظرف زمان مضمَّن معنى الشرط، فلذلك يجعل متعلَّقه جواباً له. فجملة: ﴿إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾ جواب ﴿إِذَا﴾. والهزؤ بضمتين: مصدر هزأ به. وتقدم في قوله: ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ في سورة البقرة [67]. والوصف للمبالغة في استهزائهم به حتى كأنه نفس الهزؤ لأنهم محَّضوه لذلك، وإسناد ﴿يَتَّخِذُونَكَ﴾ إلى ضمير الجمع للدلالة على أن جماعاتهم يستهزئون به إذا رأوه وهم في مجالسهم ومنتدياتهم. وصيغة الحصر للتشنيع

عليهم بأنهم انحصر اتخاذهم إياه في الاستهزاء به يلازمونه ويدأبون عليه ولا يخلطون معه شيئاً من تذكر أقواله ودعوته، فالاستثناء من عموم الأحوال المنفية، أي: لا يتخذونك في حالة إلا في حالة الاستهزاء.

وجملة: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ بيان لجملة: ﴿إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾ لأن الاستهزاء من قبيل القول، فكان بيانه بما هو من أقوالهم ومجاذبتهم الأحاديث بينهم.

والاستفهام إنكارٌ لأن يكون بعثه الله رسولًا.

واسم الإشارة مستعمل في الاستصغار كما علمت في أول تفسير هذه الآية.

والمعنى: إنكار أن يكون المشار إليه رسولًا لأن في الإشارة إليه ما يكفي للقطع بانتفاء أنه رسول الله في زعمهم، وقد تقدم قريب من هذه الجملة في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِي يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾ في سورة الأنبياء [36]، سوى أن الاستفهام هنالك تعجبي فانظره.

أما قولهم ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ فالمقصود منه تفاخرهم بتصلبهم في دينهم وأنهم كادوا أن يتبعوا دعوة الرسول بما يلقيه إليهم من الإقناع والإلحاح، فكان تأثر أسماعهم بأقواله يوشك بهم أن يرفضوا عبادة الأصنام لولا أنهم تريثوا، فكان في الريث أن أفاقوا من غشاوة أقواله وخلابة استدلاله واستبصروا مرآة فانجلى لهم أنه لا يستأهل أن يكون مبعوثاً من عند الله، فقد جمعوا من كلامهم بين تزييف حجته وتنويه ثباتهم في مقام يستفز غير الراسخين في الكفر.

وهذا الكلام مشوب بفساد الوضع ومؤلَّف على طرائق الدهماء إذ يتكلمون كما يشتهون ويستبلهون السامعين. ومن خلابة المغالطة إسنادهم مقاربة الإضلال إلى الرسول دون أنفسهم ترفعاً على أن يكونوا قاربوا الضلال عن آلهتهم مع أن مقاربته إضلالَهم تستلزم اقترابهم من الضلال.

و﴿إِن﴾ مخففة من (إنّ) المشددة، والأكثر في الكلام إهمالها، أي: ترك عملها نصبَ الاسم ورفع الخبر، والجملة التي تليها يلزم أن تكون مفتتحة بفعل من أخوات كان أو من أخوات ظن، وهذا من غرائب الاستعمال.

ولو ذهبنا إلى أن اسمها ضمير شأن وأن الجملة التي بعدها خبر عن ضمير الشأن كما ذهبوا إليه في (أن) المفتوحة الهمزة إذا خففت لما كان ذلك بعيداً.

وفي كلام صاحب «الكشاف» ما يشهد له في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ في سورة آل عمران [164]، والجملة بعدها مستأنفة، واللام في قوله: ﴿لَيُضِلُّنَا﴾ هي الفارقة بين (إن) المخففة وبين (إن) النافية.

والصبر: الاستمرار على ما يشق عمله على النفس. ويُعدَّى فعله بحرف «على» لما يقتضيه من التمكن من الشيء المستمر عليه.

و﴿لَوْلَآ﴾ حرف امتناع لوجود، أي: امتناع وقوع جوابها لأجل وجود شرطها فتقتضي جواباً لشرطها، والجواب هنا محذوف لدلالة ما قبل ﴿لَوْلَآ﴾ عليه، وهو ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا﴾.

وفائدة نسج الكلام على هذا المنوال دون أن يؤتى بأداة الشرط ابتداء متلوة بجوابها قصد العناية بالخبر ابتداء بأنه حاصل ثم يوتى بالشرط بعده تقييداً لإطلاق الخبر، فالصناعة النحوية تعتبر المقدم دليل الجواب، والجواب محذوفاً لأن نظر النحْوي لإقامة أصل التركيب؛ فأما أهل البلاغة فيعتبرون ذلك للاهتمام وتقييد الخبر بعد إطلاقه، ولذا قال في الكشاف: «﴿لَوْلَآ﴾ في مثل هذا الكلام جارٍ مجرى التقييد للحكم المطلق من حيث المعنى لا من حيث الصنعة»، فهذا شأن الشروط الواقعة بعد كلام مقصود لذاته كقوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ إلى قوله: ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَـٰدًا فِى سَبِيلِى﴾ [الممتحنة: 1]، فإن قوله: ﴿إِن كُنتُمْ﴾ قيدٌ في المعنى للنهي عن موالاة أعداء الله. وتأخير الشرط ليظهر أنه قيدٌ للفعل الذي هو دليل الجواب.

قال في الكشاف: «﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ﴾ متعلق بـ ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟﴾ يعني: لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي. وقول النحويين في مثله هو شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه» اهـ.

وكذلك ما قدم فيه على الشرط ما حقه أن يكون جواباً للشرط تقديماً لقصد الاهتمام بالجواب كقوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾.

[42] ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾.

هذا جواب قولهم: ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ المتضمن أنهم على هدى في دينهم، وكان الجواب بقطع مجادلتهم وإحالتهم على حين رؤيتهم العذاب ينزل بهم، فتضمن ذلك وعيداً بعذاب. والأظهر أن المراد عذاب السيف النازل بهم يوم بدر، وممن رآه أبو جهل سيد أهل الوادي، وزعيم القالة في ذلك النادي.

ولما كان الجواب بالإعراض عن المحاجة ارتكب فيه أسلوب التهكم بجعل ما ينكشف عنه المستقبل هو معرفة من هو أشد ضلالًا من الفريقين على طريقة المجاراة وإرخاء العنان للمخطئ إلى أن يقف على خطئه، وقد قال أبو جهل يوم بدر وهو مثخَن بالجراح في حالة النزع لما قال له عبدالله بن مسعود: أنت أبو جهل؟ فقال: «وهل أعمد من رجل قتله قومه».

و﴿مَنْ﴾ الاستفهامية أوجبت تعليق فعل ﴿يَعْلَمُونَ﴾ عن العمل.

[43] ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ۝٤٣﴾.

استئناف خوطب به الرسول ﷺ فيما يخطر بنفسه من الحزن على تكرر إعراضهم عن دعوته إذ كان حريصاً على هداهم والإلحاح في دعوتهم، فأعلمه بأن مثلهم لا يرجى اهتداؤه لأنهم جعلوا هواهم إلههم، فالخطاب للرسول ﷺ.

وفعل ﴿ٱتَّخَذَ﴾ يتعدى إلى مفعولين وهو من أفعال التصيير الملحقة بأفعال الظن في العمل، وهو إلى باب كسا وأعطى أقرب منه إلى باب ظن، فإن ﴿ٱتَّخَذَ﴾ معناه صيَّر شيئاً إلى حالة غير ما كان عليه أو إلى صورة أخرى.

والأصل فيه أن مفعوله الأول هو الذي أدخل عليه التغيير إلى حال المفعول الثاني فكان الحق أن لا يقدم مفعوله الثاني على مفعوله الأول إلا إذا لم يكن في الكلام لبس يلتبس فيه المعنى فلا يدري أي المفعولين وقع تغييره إلى مدلول المفعول الآخر، أو كان المعنى الحاصل من التقديم مساوياً للمعنى الحاصل من الترتيب في كونه مراداً للمتكلم.

فقوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ إذا أجري على الترتيب كان معناه جعل إلهه الشيء الذي يهوى عبادته، أي: ما يُحب أن يكون إلهاً له، أي: لمجرد الشهوة لا لأن إلهه مستحق للإلهية، فالمعنى: من اتخذ رباً له محبوبه فإن الذين عبدوا الأصنام كانت شهوتهم في أن يعبدوها وليست لهم حجة على استحقاقها العبادة.

فإطلاق ﴿إِلَـٰهَهُۥ﴾ على هذا الوجه إطلاق حقيقي. وهذا يناسب قوله قبله: ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا﴾ [الفرقان: 42]، ومعناه منقول عن سعيد بن جبير. واختاره ابن عرفة في تفسيره وجزم بأنه الصواب دون غيره، وليس جزمه بذلك بوجيه وقد بحث معه بعض طلبته.

وإذا أجري على اعتبار تقديم المفعول الثاني كان المعنى: من اتخذ هواه قدوة له في أعماله لا يأتي عملًا إلا إذا كان وفاقاً لشهوته فكأن هواهُ إلهُه. وعلى هذا يكون معنى ﴿إِلَـٰهَهُۥ﴾ شبيهاً بإله في إطاعته على طريقة التشبيه البليغ.

وهذا المعنى أشمل في الذم لأنه يشمل عبادتهم الأصنام ويشمل غير ذلك من المنكرات والفواحش من أفعالهم. ونحا إليه ابن عباس، وإلى هذا المعنى ذهب صاحب الكشاف وابن عطية. وكلا المعنيين ينبغي أن يكون محملًا للآية.

واعلم أنه كان مجموع جملتي: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ۝٤٣﴾ كلاماً واحداً متصلًا ثانيه بأوله اتصال المفعول بعامله، تعيَّن فعل ﴿رأيتَ﴾ لأن يكون فعلًا قلبياً بمعنى العلم، وكان الاستفهام الذي في الجملة الأولى بقوله: ﴿أَرَءَيْتَ﴾ إنكارياً كالثاني في قوله: ﴿أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾، وكان مجموع الجملتين

كلاماً على طريقة الإجمال ثم التفصيل. والمعنى: أرأيتَكَ تكون وكيلًا على من اتخذ إلهه هواه، وتكون الفاء في قوله: ﴿أَفَأَنتَ﴾ فاء الجواب للموصول لمعاملته معاملة الشرط، وهمزة الاستفهام الثانية تأكيد للاستفهام الأول كقوله: ﴿إِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ على قراءة إعادة همز الاستفهام، وتكون جملة: ﴿أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ عوضاً عن المفعول الثاني لفعل ﴿أَرَأَيْتَ﴾، والفعل معلَّق عن العمل فيه بسبب الاستفهام عن نحو قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ ﴿19﴾﴾ [الزمر: 19]، وعليه لا يوقف على قوله: ﴿هَوَىٰهُ﴾ بل يوصل الكلام.

وهذا النظم هو الذي مشى عليه كلام «الكشاف».

وإن كانت كل جملة من الجملتين مستقلةً عن الأخرى في نظم الكلام كان الاستفهام الذي في الجملة الأولى مستعملًا في التعجيب من حال الذين اتخذوا إلههم هواهم تعجيباً مشوباً بالإنكار، وكانت الفاء في الجملة الثانية للتفريع على ذلك التعجيب والإنكار، وكان الاستفهام الذي في الجملة الثانية من قوله: ﴿أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ إنكارياً بمعنى: إنك لا تستطيع قلعه عن ضلاله كما أشار إليه قوله قبله: ﴿مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: 42].

و﴿مَنِ﴾ صادقة على الجمع المتحدث عنه في قوله: ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ﴾ [الفرقان: 42]، وروعي في ضمائر الصلة لفظ ﴿مَنِ﴾ فأفردت الضمائر. والمعنى: من اتخذوا هواهم إلهاً لهم أو من اتخذوا آلهة لأجل هواهم.

و«إله» جنس يصدق بعدة آلهة إن أريد معنى اتخذوا آلهة لأجل هواهم. وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله: ﴿أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ للتقوي إشارة إلى إنكار ما حمَّل الرسول عليه الصلاة والسلام نفسه من الحرص والحزن في طلب إقلاعهم عن الهوى كقوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 99].

والمعنى: تكون وكيلًا عليه في حال إيمانه بحيث لا تفارق إعادة دعوته إلى الإيمان حتى تلجئه إليه.

[44] ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿44﴾﴾.

انتقال عن التأييس من اهتدائهم لغلبة الهوى على عقولهم إلى التحذير من أن يظن بهم إدراك الدلائل والحجج، وهذا توجيه ثان للإعراض عن مجادلتهم التي أنبأ عنها قوله تعالى: ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: 42]، فـ ﴿أَمْ﴾

منقطعة للإضراب الانتقالي من إنكار على إنكار وهي مؤذنة باستفهام عطفته على الاستفهام الذي قبلها. والتقدير: أم أتحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون.

والمراد من نفي ﴿أَنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَسۡمَعُونَ﴾ نفي أثر السماع وهو فهم الحق، لأن ما يلقيه الرسول ﷺ لا يرتاب فيه إلا من هو كالذي لم يسمعه. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوۡاْ مُدۡبِرِينَ﴾.

وعطف ﴿أَوۡ يَعۡقِلُونَ﴾ على ﴿يَسۡمَعُونَ﴾ لنفي أن يكونوا يعقلون الدلائل غير المقالية وهي دلائل الكائنات، قال تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ١٠١﴾ [يونس: 101].

وإنما نفي فهم الأدلة السمعية والعقلية عن أكثرهم دون جميعهم، لأن هذا حال دهمائهم ومقلديهم، وفيهم معشر عقلاء يفهمون ويستدلون بالكائنات ولكنهم غلب عليهم حبُّ الرئاسة وأنِفوا من أن يعودوا أتباعاً للنبي ﷺ ومساوين للمؤمنين من ضعفاء قريش وعبيدهم مثل عمار وبلال.

وجملة: ﴿إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً، لأن ما تقدم من إنكار أنهم يسمعون يثير في نفس السامعين سؤالًا عن نفي فهمهم لما يسمعون مع سلامة حواس السمع منهم، فكان تشبيههم بالأنعام تبييناً للجمع بين حصول اختراق أصوات الدعوة آذانهم مع عدم انتفاعهم بها لعدم تهيُّئهم للاهتمام بها، فالغرض من التشبيه التقريب والإمكان كقول أبي الطيب:

فإن تفُق الأنام وأنت منهم ... فإن المسك بعضُ دم الغزال

وضمائر الجمع عائدة إلى أكثرهم باعتبار معنى لفظه كما عاد عليه ضمير ﴿يَسۡمَعُونَ﴾.

وانتُقل في صفة حالهم إلى ما هو أشد من حال الأنعام بأنهم أضل سبيلًا من الأنعام. وضلال السبيل عدم الاهتداء للمقصود لأن الأنعام تفقه بعض ما تسمعه من أصوات الزجر ونحوها من رعاتها وسائقيها، وهؤلاء لا يفقهون شيئاً من أصوات مرشدهم وسائسهم وهو الرسول عليه الصلاة والسلام. وهذا كقوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ﴾ [البقرة: 74] الآية .

[45، 46] ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوۡ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنٗا ثُمَّ جَعَلۡنَا ٱلشَّمۡسَ عَلَيۡهِ دَلِيلٗا ٤٥ ثُمَّ قَبَضۡنَٰهُ إِلَيۡنَا قَبۡضٗا يَسِيرٗا ٤٦﴾.

استئناف ابتدائي فيه انتقال من إثبات صدق الرسول ﷺ وإثبات أن القرآن من

عند الله أنزله على رسوله، وصفات الرسل وما تخلَّل ذلك من الوعيد وهو من هذا الاعتبار متصل بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: 32] الآية.

وفيه انتقال إلى الاستدلال على بطلان شركهم وإثبات الوحدانية لله، وهو من هذه الجهة متصل بقوله في أول السورة: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا﴾ [الفرقان: 3] الآية.

وتوجيه الخطاب إلى النبي ﷺ يقتضي أن الكلام متصل بنظيره من قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفرقان: 6]. وما عطف عليه: ﴿قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الفرقان: 15]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الفرقان: 20]، ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا﴾ [الفرقان: 31] فكلُّها مخاطبات للنبي ﷺ.

وقد جُعل مد الظل وقبضُه تمثيلًا لحكمة التدريج في التكوينات الإلهية والعدول بها عن الطفرة في الإيجاد ليكون هذا التمثيل بمنزلة كبرى القياس للتدليل على أن تنزيل القرآن منجَّماً جار على حكمة التدرج لأنه أمكن في حصول المقصود، وذلك ما دل عليه قوله سابقاً: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: 32]، فكان في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ... ﴿45﴾﴾ الآية زيادة في التعليل على ما في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: 32].

ويستتبع هذا إيماء إلى تمثيل نزول القرآن بظهور شمس في المواضع التي كانت مظللة، إذ قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾، فإن حال الناس في الضلالة قبل نزول القرآن تشبَّه بحال امتداد ظلمة الظل، وصار ما كان مظلَّلًا ضاحياً بالشمس، وكان زوال ذلك الظل تدريجاً حتى ينعدم الفيء.

فنظم الآية بما اشتمل عليه من التمثيل أفاد تمثيل هيئة تنزيل القرآن منجماً بهيئة مد الظل مدرَّجاً، ولو شاء لجعله ساكناً.

وكان نظمها بحمله على حقيقة تركيبه مفيداً العبرة بمد الظل وقبضه في إثبات دقائق قدرة الله تعالى، وهذان المفادان من قبيل استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه الذي ذكرناه في المقدمة التاسعة. وكان نظم الكلام بمعنى ما فيه من الاستعارة التصريحية من تشبيه الهداية بنور الشمس. وبهذه النكتة عُطف قوله: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴿46﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا﴾ [الفرقان: 46، 47].

والاستفهام تقريري فهو صالح لطبقات السامعين: من غافل يُسأل عن غفلته ليُقرَّ بها تحريضاً على النظر، ومن جاحد يُنكَر عليه إهماله النظر، ومن موفَّق يُحث على زيادة النظر.

والرؤية بصرية، وقد ضمَّن الفعل معنى النظر فعدِّي إلى المرئي بحرف ﴿إِلَىٰ﴾. والمد: بسط الشيء المنقبض المتداخل، يقال: مد الحبل ومد يده، ويطلق المد على الزيادة في الشيء وهو استعارة شائعة، وهو هنا الزيادة في مقدار الظل.

ثم إذا كان المقصود بفعل الرؤية حالةٌ من أحوال الذات تصح رؤيتها فلك تعدية الفعل إلى الحالة كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ۝١﴾ [الفيل: 1]، ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ۝١٥﴾ [نوح: 15]، وصح تعديته إلى اسم الذات مقيدة بالحالة المقصودة بحال أو ظرف صلة نحو: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧﴾ [الغاشية: 17]، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ [البقرة: 258]، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا﴾ [البقرة: 246].

والفرق بين التعديتين أن الأولى يقصد منها العناية بالحالة لا بصاحبها؛ فالمقصود من آية سورة الفيل: الامتنان على أهل مكة بما حل بالذين انتهكوا حرمتها من الاستئصال، والمقصود من آية سورة الغاشية العبرة بكيفية خلقه الإبل لما تشتمل عليه من عجيب المنافع، وكذلك الآيتان الأخيرتان، وإذ قد كان المقام هنا مقام إثبات الوحدانية والإلهية الحق لله تعالى، أوثرَ تعلق الرؤية باسم الذات ابتداء ثم مجيء الحال بعد ذلك مجيئاً كمجيء بدل الاشتمال بعد ذكر المبدَل منه.

وأما قوله في سورة نوح [15]: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ﴾ دون أن يقال: ألم تروا ربَّكم كيف خلق، لأن قومه كانوا متصلبين في الكفر وكان قد جادلهم في الله غير مرة فعلِم أنه إن ابتدأهم بالدعوة إلى النظر في الوحدانية جعلوا أصابعهم في آذانهم فلم يسمعوا إليه فبادأهم باستدعاء النظر إلى كيفية الخلق.

وعلى كل فإن ﴿كَيْفَ﴾ هنا مجردة عن الاستفهام وهي اسم دال على الكيفية، فهي في محل بدل الاشتمال من ﴿رَبِّكَ﴾، والتقدير: ألم تر إلى ربك إلى هيئة مده الظل. وقد تقدم ذكر خروج ﴿كَيْفَ﴾ عن الاستفهام عند قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ في سورة آل عمران [6]، فإنه لا يخلو النهار من وجود الظل.

وفي وجود الظل دقائقُ من أحوال النظام الشمسي، فإن الظل مقدار محدد من الظلمة يحصل من حيلولة جسم بين شعاع الشمس وبين المكان الذي يقع عليه الشعاع فينطبع على المكان مقدار من الظل مقدَّر بمقدار كيفية الجسم الحائل بين الشعاع وبين موقع الشعاع على حسب اتجاه ذلك الجسم الحائل من جهته الدقيقة أو الضخمة، ويكون امتداد تلك الظلمة المكيَّفة بكيفية ذلك الجسم متفاوتاً على حسب تفاوت بُعد اتجاه الأشعة من موقعها ومن الجسم الحائل، ومختلفاً باستواء المكان وتحدُّبه، فذلك التفاوت

في مقادير ظل الشيء الواحد هو المعبر عنه بالمد في هذه الآية، لأنه كلما زاد مقدار الظلمة المكيِّفة لكيفية الحائل زاد امتداد الظل. فتلك كلها دلائل كثيرة من دقائق التكوين الإلهي والقدرة العظيمة.

وقد أفاد هذا المعنى كاملًا فعل ﴿مَدَّ﴾.

وهذا الامتداد يكثر على حسب مقابلة الأشعة للحائل. فكلما اتجهت الأشعة إلى الجسم من أخفض جهة كان الظل أوسع، وإذا اتجهت إليه مرتفعة عنه تقلص ظله رويداً رويداً إلى أن تصير الأشعة مسامتة أعلى الجسم ساقطة عليه فيزول ظِله تماماً أو يكاد يزول، وهذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾ أي: غير متزايد لأنه لما كان مد الظل يشبه صورة التحرك أطلق على انتفاء الامتداد اسم السكون بأن يلازم مقداراً واحداً لا ينقص ولا يزيد، أي: لو شاء الله لجعل الأرض ثابتة في سمت واحد تجاه أشعة الشمس فلا يختلف مقدار ظل الأجسام التي على الأرض وتلزم ظلالها حالة واحدة فتنعدم فوائد عظيمة.

ودلت مقابلة قوله: ﴿مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ بقوله: ﴿لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾ على حالة مطوية من الكلام، وهي حالة عموم الظل جميع وجه الأرض، أي: حالة الظلمة الأصلية التي سبقت اتجاه أشعة الشمس الى وجه الأرض كما أشار إليه قول التوراة: «وكانت الأرض خالية، وعلى وجه القمر ظلمة»، ثم قال: «وقال الله ليكن نور فكان نور...». وفصل الله بين النور والظلمة (إصحاح واحد من سفر الخروج).

فاستدلال القرآن بالظل أجدى من الاستدلال بالظلمة لأن الظلمة عدم لا يكاد يحصل الشعور بجمالها بخلاف الظل فهو جامع بين الظلمة والنور، فكلا دلالتيه واضحة.

وجملة: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾ معترضة للتذكير بأن في الظل منّة.

وقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ عطف على جملة: ﴿مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ وأفادت ﴿ثُمَّ﴾ أن مدلول المعطوف بها متراخٍ في الرتبة عن مدلول المعطوف عليه شأن ﴿ثُمَّ﴾ إذا عطفت الجملة.

ومعنى تراخي الرتبة أنها أبعد اعتباراً، أي: أنها أرفع في التأثير أو في الوجود، فإن وجود الشمس هو علة وجود الظل للأجسام التي على الأرض والسبب أرفع رتبة من المسبَّب، أي: أن الله مد الظل بأن جعل الشمس دليلًا على مقادير امتداده. ولم يفصح المفسرون عن معنى هذه الجملة إفصاحاً شافياً.

والالتفات من الغيبة إلى التكلم في قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا﴾ لأن ضمير المتكلم أدخل في الامتنان من ضمير الغائب، فهو مشعر بأن هذا الجعل نعمة وهي نعمة النور الذي به تمييز أحوال المرئيات، وعليه فقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ ارتقاء في المنة.

والدليل: المرشد إلى الطريق والهادي إليه، فجُعل امتداد الظل لاختلاف مقاديره كامتداد الطريق وعلامات مقادير مثل صُوى الطريق، وجعلت الشمس من حيث كانت سبباً في ظهور مقادير الظل كالهادي إلى مراحل، بطريقة التشبيه البليغ، فكما أن الهادي يخبر السائر أين ينزل من الطريق، كذلك الشمس بتسببها في مقادير امتداد الظل تعرِّف المستدل بالظل بأوقات أعماله ليشرع فيها.

وتعدية ﴿دَلِيلًا﴾ بحرف «على» تفيد أن دلالة الشمس على الظل هنا دلالة تنبيه على شيء قد يخفى كقول الشاعر:

إلا عـــــلــــــيّ دلــــــيــــــل[1]

وشمل هذا حالتي المد والقبض.

وجملة: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا﴾ إلخ، عطف على جملة: ﴿مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾، أو على جملة: ﴿جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ لأن قبض الظل من آثار جعل الشمس دليلًا على الظل.

و﴿ثُمَّ﴾ الثانية مثل الأولى مفيدة التراخي الرتبي، لأن مضمون جملة: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴿46﴾﴾ أهم في الاعتبار بمضمونها من مضمون: ﴿جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾، إذ في قبض الظل دلالة من دلالة الشمس هي عكس دلالتها على امتداده، فكانت أعجب إذ هي عملٌ ضدٌّ للعمل الأول، وصدور الضدين من السبب الواحد أعجب من صدور أحدهما السابق في الذكر.

والقبض: ضد المد، فهو مستعمل في معنى النقص، أي: نقصنا امتداده، والقبض هنا استعارة للنقص. وتعديته بقوله: ﴿إِلَيْنَا﴾ تخييل، شبِّه الظل بحبل أو ثوب طواه صاحبه بعد أن بسطه على طريقة المكنية، وحرف «إلى» ومجروره تخييل.

وموقع وصف القبض بيسير هنا أنه أريد أن هذا القبض يحصل ببطء دون طفرة، فإن في التريث تسهيلًا لقبضه لأن العمل المجزأ أيسر على النفوس من المجتمع غالباً، فأطلق اليسر وأريد به لازم معناه عرفاً، وهو التدريج ببطء، على طريقة الكناية، ليكون صالحاً لمعنى آخر سنتعرض إليه في آخر كلامنا.

وتعدية القبض بـ ﴿إِلَيْنَا﴾ لأنه ضد المد الذي أسند إلى الله في قوله: ﴿مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾.

---

(1) أوله:

إلـى الله أشـكـو أنـنـي لـسـت مـاشـيًـا ... ولا جـائـيًـا إلا عـلـيَّ دلـيـل

أي: رقيب يدل عليَّ.

وقد عُلم من معنى ﴿قَبَضْنَهُ﴾ أن هذا القبض واقع بعد المد فهو متأخر عنه.

وفي مدِّ الظل وقبضِه نعمةُ معرفة أوقات النهار للصلوات وأعمال الناس، ونعمة التناوب في انتفاع الجماعات والأقطار بفوائد شعاع الشمس وفوائد الفيء بحيث إن الفريق الذي كان تحت الأشعة يتبرد بحلول الظل، والفريق الذي كان في الظل ينتفع بانقباضه.

هذا محل العبرة والمنة اللتين تتناولهما عقول الناس على اختلاف مداركهم. ووراء ذلك عبرة علمية كبرى توضحها قواعد النظام الشمسي وحركةُ الأرض حول الشمس وظهور الظلمة والضياء، فليس الظل إلا أثر الظلمة، فإن الظلمة هي أصل كيفيات الأكوان ثم انبثق النور بالشمس ونشأ عن تداول الظلمة والنور نظام الليل والنهار، وعن ذلك نظام الفصول وخطوط الطول والعرض للكرة الأرضية، وبها عُرفت مناطق الحرارة والبرودة.

ومن وراء ذلك إشارة إلى أصل المخلوقات كيف طرأ عليها الإيجاد بعد أن كانت عدماً، وكيف يمتد وجودها في طور نمائها، ثم كيف تعود إلى العدم تدريجاً في طور انحطاطها إلى أن تصير إلى العدم، فذلك مما يشير إليه: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴿46﴾﴾ فيكون قد حصل من التذكير بأحوال الظل في هذه الآية مع المنة والدلالة على نظام القدرة تقريب لحالة إيجاد الناس وأحوال الشباب وتقدم السن، وأنهم عقب ذلك صائرون إلى ربهم يوم البعث مصيراً لا إحالة فيه ولا بُعد، كما يزعمون، فلما صار قبض الظل مثلًا لمصير الناس إلى الله بالبعث وصف القبض بيسير تلميحاً إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ [ق: 44].

وفي هذا التمثيل إشارة إلى أن الحياة في الدنيا كظل يمتد وينقبض وما هو إلا ظل.

فهذان المحملان في الآية من معجزات القرآن العلمية.

[47] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا ﴿47﴾﴾.

مناسبة الانتقال من الاستدلال باعتبار أحوال الظل والضَّحاء إلى الاعتبار بأحوال الليل والنهار ظاهرة، فالليل يشبه الظل في أنه ظلمة تعقب نور الشمس.

ومورد الاستدلال المقصد المستفاد من تعريف جزأَي الجملة وهو قصر إفراد، أي: لا يشركه غيره في جعل الليل والنهار. أما كون الجعل المذكور بخلق الله فهم يقرون به؛ ولكنهم لما جعلوا له شركاء على الإجمال أُبطلت شركتهم بقصر التصرف في الأزمان على الله تعالى، لأنه إذا بطل تصرفهم في بعض الموجودات اختلَّت حقيقة الإلهية عنهم إذ الإلهية لا تقبل التجزئة.

و﴿لَكُمُ﴾ متعلق بـ ﴿جَعَلَ﴾ أي: من جملة ما خُلق له الليل أنه يكون لباساً لكم. وهذا لا يقتضي أن الليل خُلق لذلك فقط، لأن الليل عَود الظلمة إلى جانب من الكرة الأرضية المحتجب عن شعاع الشمس باستداراته فتحصل من ذلك فوائد جمة منها ما في قوله تعالى بعد هذا: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ﴾ [الفرقان: 62] إلخ.

وقد رجع أسلوب الكلام من المتكلم إلى الغيبة على طريقة الالتفات.

و﴿لِبَاسًا﴾ مشبه به على طريقة التشبيه البليغ، أي: ساتراً لكم يستر بعضَكم عن بعض، وفي هذا الستر مِنن كثيرة لقضاء الحوائج التي يجب إخفاؤها.

وتقديم الاعتبار بحالة ستر الليل على الاعتبار بحالة النوم لرعي مناسبة الليل بالظل كما تقدم، بخلاف قوله: ﴿وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝٨ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠﴾ في سورة النبأ [8 ـ 10]، فإن نعمة النوم أهم من نعمة الستر، ولأن المناسبة بين نعمة خلق الأزواج وبين النوم أشد.

وقد جمعت الآية استدلالًا وامتناناً فهي دليل على عظم قدرة الخالق، وهي أيضاً تذكير بنعمه، فإن في اختلاف الليل والنهار آيات جمة لما يدل عليه حصول الظلمة من دقة نظام دوران الأرض حول الشمس ومن دقة نظام خلق الشمس، ولما يتوقف عليه وجود النهار من تغير دوران الأرض ومن فوائد نور الشمس، ثم ما في خلال ذلك من نظام النوم المناسب للظلمة حين ترتخي أعصاب الناس فيحصل لهم بالنوم تجدد نشاطهم، ومن الاستعانة على التستر بظلمة الليل ومن نظام النهار من تجدد النشاط وانبعاث الناس للعمل وسآمتهم من الدعة، مع ما هو ملائم لذلك من النور الذي به إبصار ما يقصده العاملون.

والسبات له معان متعددة في اللغة ناشئة عن التوسع في مادة السبت وهو القطع.

وأنسب المعاني بمقام الامتنان هو معنى الراحة وإن كان في كلا المعنيين اعتبار بدقيق صنع الله تعالى. وفسَّر الزمخشري السبات بالموت على طريقة التشبيه البليغ ناظراً في ذلك إلى مقابلته بقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا﴾.

وإعادة فعل ﴿جَعَلَ﴾ في قوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا﴾ دون أن يعاد في قوله: ﴿وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا﴾ مشعرة بأنه تنبيه إلى أنه جعلٌ مخالف لجعل الليل لباساً. وذلك أنه أخبر عنه بقوله ﴿نُشُورًا﴾، والنشور: بعث الأموات، وهو إدماج للتذكير بالبعث وتعريض بالاستدلال على من أحالوه، بتقريبه بالهبوب في النهار. وفي هذا المعنى قول النبي ﷺ إذا أصبح: «**الحمد لله الذي أحيانا بعد إذ أماتنا وإليه النشور**».

والنشور: الحياة بعد الموت، وتقدم قريباً عند قوله تعالى: ﴿بَلْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ نُشُورًا﴾ [الفرقان: 40]. وهو هنا يحتمل معنيين أن يكون مراداً به البروز والانتشار فيكون ضد اللباس في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ فيكون الإخبار به عن النهار حقيقياً، والمنة في أن النهار ينتشر فيه الناس لحوائجهم واكتسابهم. ويحتمل أن يكون مراداً به بعث الأجساد بعد موتها فيكون الإخبار على طريقة التشبيه البليغ.

[48 ـ 50] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ نُشُرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿48﴾ لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا ﴿49﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا۟ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿50﴾﴾.

استدلال على الانفراد بالخلق وامتنان بتكوين الرياح والأسحبة والمطر. ومناسبة الانتقال من حيث ما في الاستدلال الذي قبله من ذكر حال النشور والامتنان به فانتقل إلى ما في الرياح من النشور بذكر وصفها بأنها نشر على قراءة الجمهور، أو لكونها كذلك في الواقع على قراءة عاصم.

ومردود الاستدلال قصر إرسال الرياح وما عطف عليه على الله تعالى إبطالًا لادعاء الشركاء له في الإلهية بنفي الشركة في التصرف في هذه الكائنات، وذلك ما لا ينكره المشركون كما تقدم مثله في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ [الفرقان: 47] إلخ.

وأطلق على تكوين الرياح فعل ﴿أَرْسَلَ﴾ الذي هو حقيقة في بعث شيء وتوجيهه، لأن حركة الرياح تشبه السير. وقد شاع استعمال الإرسال في إطلاق العنان لخيل السباق.

وهذا استدلال بدقيق خلق الله في تكوين الرياح، فالعامة يعتبرون بما هو داخل تحت مشاهدتهم من ذلك، والخاصة يدركون كيفية حدوث الرياح وهبوبها واختلافها، وذلك ناشىء عن التقاء حرارة جانب من الجو ببرودة جانب آخر. ثم إن الرياح بهبوبها حارة مرة وباردة أخرى تكون الأسحبة وتؤذن بالمطر، فلذلك وُصِفت بأنها: نُشُر بين يدي المطر.

قرأ الجمهور: ﴿أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ بصيغة الجمع. وقرأ ابن كثير: ﴿**الريح**﴾ بصيغة الإفراد على معنى الجنس. والقراءتان متحدتان في المعنى، ولكن غلب جمع الريح في ريح الخير وإفراد الريح في ريح العذاب، قاله ابن عطية. وتقدم قوله تعالى: ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ في سورة البقرة [164].

وقرأ الجمهور: ﴿نُشُرًا﴾ بنون في أوله وبضمتين جمع نَشُور كرسول ورسل. وقرأ ابن عامر بضم فسكون على تخفيف الحركة. وقرأ حمزة والكسائي وخلف بفتح النون

وسكون الشين على أنه من الوصف بالمصدر، وكلها من النشر وهو البسط كما ينشر الثوب المطوي لأن الرياح تنشر السحاب. وقرأ عاصم بباء موحدة وسكون الشين جمع بَشُور من التبشير لأنها تبشر بالمطر. وتقدم قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ نُشُرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ في سورة الأعراف [57].

والالتفات من الغيبة إلى المتكلم في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا﴾ ﴿لِّنُحْـِۧىَ﴾ ﴿وَنُسْقِيَهُۥ﴾ ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ﴾ للداعي الذي قدمناه في قوله آنفاً: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿45﴾ ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا﴾ [الفرقان: 45، 46].

والمراد بـ ﴿رَحْمَتِهِۦ﴾ المطر لأنه رحمة للناس والحيوان بما ينبته من الشجر والمرعى.

وجملة: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ عطف على جملة: ﴿أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾. . . إلخ، فهي داخلة في حيز القصر، أي: وهو الذي أنزل من السماء ماء طهوراً. وضمير ﴿وَأَنزَلْنَا﴾ التفات من الغيبة إلى التكلم لأن التكلم أليق بمقام الامتنان. وتقدم معنى إنزال الماء من السماء عند قوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ في سورة [البقرة: 19].

والطهور بفتح الطاء من أمثلة المبالغة في الوصف بالمصدر كما يقال: رجل صبور. وماء المطر بالغ منتهى الطهارة إذ لم يختلط به شيء يكدره أو يقذره وهو في علم الكيمياء أنقى المياه لخلوه عن جميع الجراثيم فهو الصافي حقاً.

والمعنى: أن الماء النازل من السماء هو بالغ نهاية الطهارة في جنسه من المياه، ووصف الماء بالطهور يقتضي أنه مطهِّر لغيره إذ العدول عن صيغة فاعل إلى صيغة فَعول لزيادة معنى في الوصف، فاقتضاؤه في هذه الآية أنه مطهِّر لغيره اقتضاء التزامي ليكون مستكملًا وصف الطهارة القاصرة والمتعدية، فيكون ذكر هذا الوصف إدماجاً لمنة في أثناء المنن المقصودة، ويكون كقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: 11] وصف الطهارة الذاتية وتطهيره، فيكون هذا الوصف إدماجاً، ولولا ذلك لكان الأحق بمقام الامتنان وصف الماء بالصفاء أو نحو ذلك.

والبلدة: الأرض. ووصفها بالحياة والموت مجازان للري والجفاف، لأن ري الأرض ينشأ عنه النبات وهو يشبه الحي، وجفاف الأرض يجف به النبات فيشبه الميت.

ولماء المطر خاصية الإحياء لكل أرض لأنه لخلوه من الجراثيم ومن بعض الأجزاء المعدنية والترابية التي تشتمل عليها مياه العيون ومياه الأنهار والأودية، كان صالحاً بكل أرض وبكل نبات على اختلاف طباع الأرضين والمنابت.

والبلدة: البلد. والبلد يذكر ويؤنث مثل كثير من أسماء أجناس البقاع كما قالوا:

دار ودارة. ووصفت البلدة بميت، وهو وصف مذكر لتأويل ﴿بَلۡدَةً﴾ بمعنى مكان لقصد التخفيف. وقال في «الكشاف» ما معناه: إنه لما دل على المبالغة في الاتصاف بالموت ولم يكن جارياً على أمثلة المبالغة نزِّل منزلة الاسم الجامد «أي: فلم يغير». وأحسن من هذا أنه أريد به اسم الميت، ووصف البلدة به وصف على معنى التشبيه البليغ.

وفي قوله: ﴿لِّنُحۡـِۧيَ بِهِۦ بَلۡدَةً مَّيۡتًا﴾ إيماء إلى تقريب إمكان البعث.

﴿وَنُسۡقِيَهُۥ﴾ بضم النون مضارع أسقى مثل الذي بفتح النون فقيل: هما لغتان، يقال: أسقى وسقى. قال تعالى: ﴿قَالَتَا لَا نَسۡقِي﴾ [القصص: 23] بفتح النون. وقيل: سقى: أعطى الشراب، وأسقى: هيأ الماء للشرب. وهذا القول أسدّ لأن الفروق بين معاني الألفاظ من محاسن اللغة، فيكون المعنى هيأناه لشرب الأنعام والأناسي فكل من احتاج للشرب شرب منه سواء من شرب ومن لم يشرب.

و﴿أَنۡعَٰمًا﴾ مفعول ثان لـ ﴿نُسۡقِيَهُۥ﴾. وقوله: ﴿مِمَّا خَلَقۡنَآ﴾ حال من ﴿أَنۡعَٰمًا وَأَنَاسِيَّ﴾. و«من» تبعيضية. و«ما» موصولة، أي: بعض ماخلقناه، والموصول للإيماء إلى علة الخبر، أي: نسقيهم لأنهم مخلوقات. ففائدة هذا الحال الإشارة إلى رحمة الله بها لأنها خلقه. وفيه إشارة إلى أن أنواعاً أخرى من الخلائق تسقى بماء السماء، ولكن الاقتصار على ذكر الأنعام والأناسي لأنهما موقع المنة؛ فالأنعام بها صلاح حال البادين بألبانها وأصوافها وأشعارها ولحومها، وهي تشرب من مياه المطر من الأحواض والغدران.

والأناسي: جمع إنسي، وهو مرادف إنسان. فالياء فيه ليست للنسب. وجُمع على فعالِيّ مثل كُرسي وكراسي. ولو كانت ياؤه نسب لجُمع على أناسية كما قالوا: صيرفي وصيارفة. ووصف الأناسي بـ ﴿كَثِيرًا﴾ لأن بعض الأناسي لا يشربون من ماء السماء وهم الذين يشربون من مياه الأنهار كالنيل والفرات، والآبار والصهاريج، ولذلك وصف العرب بأنهم بنو ماء السماء. فالمنة أخص بهم، قال زيادة الحارثي[1]:

ونحن بنو ماء السماء فلا نرى ... لأنفسنا من دون مَملكةٍ قصرا[2]

وفي أحاديث ذكر هاجر زوج إبراهيم عليه السلام قال أبو هريرة: «فتلك أمكم يا بني ماء السماء» يعني العرب. وماء المطر لنقاوته التي ذكرناها صالح بأمعاء كل الناس وكل الأنعام دون بعض مياه العيون والأنهار.

ووصف أناسي وهو جمعٌ بكثير وهو مفرد، لأن فعيلًا قد يراد به المتعدد مثل رفيق

---

(1) هو من قضاعة، إسلامي مات قتيلاً في خلافة معاوية، قتله هُدبة بن خشرم.

(2) المملكة: التملك، أي العزة، وهي بفتح الميم واللام، والقصر: الغاية.

وكذلك قليل، قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوٓاْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا﴾ [الأعراف: 86].

وتقديم ذكر الأنعام على الأناسي اقتضاه نسج الكلام على طريقة الأحكام في تعقيبه بقوله: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُواْ﴾، ولو قدم ذكر ﴿وَأَنَاسِيَّ﴾ لتفكك النظم. ولم يقدم ذكر الناس في قوله تعالى: ﴿مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿33﴾﴾ في سورة النازعات [33] لانتفاء الداعي للتقديم فجاء على أصل الترتيب.

وضمير ﴿صَرَّفْنَٰهُ﴾ عائد إلى ﴿مَآءً طَهُورًا﴾. والتصريف: التغيير. والمراد هنا تغيير أحوال الماء، أي: مقاديره ومواقعه.

وتوكيد الجملة بلام القسم و«قد» لتحقيق التعليل، لأن تصرف المطر محقق لا يحتاج إلى التأكيد، وإنما الشيء الذي لم يكن لهم علم به هو أن من حكمة تصريفه بين الناس أن يذكروا نعمة الله تعالى عليهم مع نزوله عليهم وفي حالة إمساكه عنهم، لأن كثيراً من الناس لا يقدر قدر النعمة إلا عند فقدها فيعلموا أن الله هو الرب الواحد المختار في خلق الأسباب والمسببات وقد كانوا لا يتدبرون حكمة الخالق ويسندون الآثار إلى مؤثرات وهمية أو صورية.

ولما كان التذكر شاملًا لشكر المنعم عليهم بإصابة المطر ولتفطن المحرومين إلى سبب حرمانهم إياه لعلهم يستغفرون، جيء في التعليل بفعل ﴿لِيَذَّكَّرُواْ﴾ ليكون علة لحالتي التصريف بينهم.

وقوله ﴿فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ تركيب جرى بمادته وهيئته مجرى المثل في الإخبار عن تصميم المخبر عنه على ما بعد حرف الاستثناء، وذلك يقتضي وجود الصارف عن المستثنى، أي: فصمَّموا على الكفور لا يرجعون عنه لأن الاستثناء من عموم أشياء مبهمة جعلت كلها مما تعلق به الإباء، كأن الآبين قد عرضت عليهم ـ من الناس أو من خواطرهم ـ أمور وراجعوا فلم يقبلوا منها إلا الكُفور وإن لم يكن هنالك عرض ولا إباء، ومنه قوله تعالى في سورة براءة [32]: ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ ؛ ألا ترى أن ذلك استعمل هنا في مقام معارضة المشركين للتوحيد وفي سورة براءة في مقام معارضة أهل الكتاب للإسلام.

وشدة الفريقين في كفرهم معلومة مكشوفة، ولم يُستعمل في قوله تعالى في سورة الصف [8] ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾.

والكُفور: مصدر بمعنى الكفر. وتقدم نظيره في سورة الإسراء، أي: أبوا إلا الإشراك بالله وعدم التذكر.

وقرأ الجمهور: ﴿لِيَذَّكَّرُواْ﴾ بتشديد الذال وتشديد الكاف مدغمة فيها التاء، وأصله

ليتذكروا. وقرأ حمزة والكسائي وخلف بسكون الذال وتخفيف الكاف مضمومة، أي: ليذْكروا ما هم عنه غافلون.

ويؤخذ من الآية أن الماء المنزَّل من السماء لا يختلف مقداره وإنما تختلف مقادير توزيعه على مواقع القطر، فعن ابن عباس: ما عامٌ أقل مطراً من عام، ولكن الله قسم ذلك بين عباده على ما شاء. وتلا هذه الآية.

وذكر القرطبي عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما من سنة بأمطرَ من أخرى ولكن إذا عمل قوم المعاصي صرف الله ذلك إلى غيرهم، فإذا عصوا جميعاً صرف الله ذلك إلى الفيافي والبحار**» اهـ.

فحصل من هذا أن المقدار الذي تفضل الله به من المطر على هذه الأرض لا تختلف كميته وإنما يختلف توزيعه. وهذه حقيقة قررها علماء حوادث الجو في القرن الحاضر، فهو من معجزات القرآن العلمية الراجعة إلى الجهة الثالثة من المقدمة العاشرة لهذا التفسير.

وجوَّز فريق أن يكون ضمير ﴿صَرَّفْنَٰهُ﴾ عائداً إلى غير مذكور معلوم في المقام مرادٍ به القرآن؛ قالوا لأنه المقصود في هذه السورة فإنها افتتحت بذكره، وتكرر في قوله: ﴿إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: 30]. وأصل هذا التأويل مروي عن عطاء. ولقوله بعده: ﴿وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾.

وقيل: الضمير عائد إلى الكلام المذكور، أي: ولقد صرَّفنا هذا الكلام وكررناه على ألسنة الرسل ليذكروا.

[51، 52] ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا ﴿51﴾ فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿52﴾﴾.

جملة اعتراض بين ذكر دلائل تفرد الله بالخلق وذكر منَّته على الخلق. ومناسبة موقع هذه الجملة وتفريعها بموقع الآية التي قبلها خفيَّة. وقال ابن عطية في قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا ﴿51﴾﴾: اقتضاب يدل عليه ما ذكر. تقديره: ولكنا أفردناك بالنذارة وحمَّلناك ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ اهـ.

فإن كان عنى بقوله: اقتضاب، معنى الاقتضاب الاصطلاحي بين علماء الأدب والبيان، وهو عدم مراعاة المناسبة بين الكلام المنتقل منه والكلام المنتقل إليه، كان عدولًا عن التزام تطلب المناسبة بين هذه الآية والآية التي قبلها، وليس الخلو عن المناسبة بِبدع فقد قال صاحب «تلخيص المفتاح»: «وقد ينقل منه (أي: مما شبِّب به الكلام) إلى ما لا يلائمه، (أي: لا يناسب المنتقل منه) ويسمَّى الاقتضاب، وهو مذهب العرب ومن يليهم من المخضرمين» إلخ.

وإذا كان ابن عطية عنى بالاقتضاب معنى القطع، (أي: الحذف من الكلام)، أي: إيجاز الحذف كما يُشعِر به قوله: «يدل عليه ما ذكر تقديره... إلخ»، كان لم يعرِّج على اتصال هذه الآية بالتي قبلها.

وفي الكشاف: «ولو شئنا لخففنا عنك أعباء نذارة جميع القرى ولبعثنا في كل قرية نبياً ينذرها، وإنما قصرنا الأمر عليك وعظَّمناك على سائر الرسل (أي: بعموم الدعوة) فقابِل ذلك بالتصبر» اهـ. وقد قال الطيبي: «ومدار السورة على كونه ﷺ مبعوثاً إلى الناس كافة ولذلك افتتحت بما يُثبت عموم رسالة محمد ﷺ إلى جميع الناس بقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: 1].

وليس في كلام «الكشاف» والطيبي إلا بيانُ مناسبة الآية لمهمِّ أغراض السورة دون بيان مناسبتها للتي قبلها.

والذي أختاره أن هذه الآية متصلة بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: 32] الآية، فبعد أن بيَّن إبطال طعنهم فقال: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: 32]، انتقل إلى تنظير القرآن بالكتاب الذي أوتيه موسى ﷺ وكيف استأصل الله من كذبوه، ثم استطرد بذكر أمم كذبوا رسلهم، ثم انتقل إلى استهزاء المشركين بالنبي ﷺ وأشار إلى تحرج النبي ﷺ من إعراض قومه عن دعوته بقوله: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿43﴾﴾ [الفرقان: 43].

وتسلسل الكلام بضرب المثل بمد الظل وقبضه، وبحال الليل والنهار، وبإرسال الرياح، أمارة على رحمة غيثه الذي تحيا به الموت حتى انتهى إلى قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا ﴿51﴾﴾، ويؤيد ما ذكرنا اشتمال التفريع على ضمير القرآن في قوله: ﴿وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ﴾.

ومما يزيد هذه الآية اتصالًا بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: 32] أن في بعث نذير إلى كل قرية ما هو أشد من تنزيل القرآن مجزأ؛ فلو بعث الله في كل قرية نذيراً لقال الذين كفروا: لولا أرسل رسول واحد إلى الناس جميعاً، فإن مطاعنهم لا تقف عند حد كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ في سورة حم السجدة [44].

وتفريع ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ على جملة: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا ﴿51﴾﴾ لأنها تتضمن أنه مرسل إلى المشركين من أهل مكة وهم يطلبون منه الكف عن دعوتهم وعن تنقُّص أصنامهم.

والنهي مستعمل في التحذير والتذكير، وفعل: ﴿تُطِعِ﴾ في سياق النهي يفيد عموم التحذير من أدنى طاعة.

والطاعة: عمل المرء بما يُطلب منه، أي: فلا تَهِن في الدعوة رعياً لرغبتهم أن تلين لهم.

وبعد أن حذره من الوهن في الدعوة أمره بالحرص والمبالغة فيها. وعبر عن ذلك بالجهاد وهو الاسم الجامع لمنتهى الطاقة. وصيغة المفاعلة فيه ليفيد مقابلة مجهودهم بمجهوده فلا يهن ولا يضعف، ولذلك وصف بالجهاد الكبير، أي: الجامع لكل مجاهدة.

وضمير ﴿بِهِۦ﴾ عائد إلى غير مذكور: فإما أن يعود إلى القرآن لأنه مفهوم من مقام النِّذارة، وإما أن يعود إلى المفهوم من ﴿لَا تُطِعِ﴾ وهو الثبات على دعوته بأن يعصيهم، فإن النهي عن الشيء أمرٌ بضده كما دل عليه قول أبي حية النميري:

فقلن لها سرًّا فديناك لا يرحْ صحيحاً وإنْ لم تقتليه فألمِمِ

فقابل قوله: «لا يرح صحيحا» بقوله «وإن لم تقتليه فألمم» كأنه قال: فديناك فاقتليه.

والمعنى: قاومهم بصبرك. وكِبر الجهاد: تكريره والعزم فيه وشدة ما يلقاه في ذلك من المشقة. وهذا كقول النبي ﷺ لأصحابه عند قفوله من بعض غزواته: «**رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر**». قالوا: وما الجهاد الأكبر؟ ـ قال: «**مجاهدة العبد هواه**». رواه البيهقي بسند ضعيف.

[53] ﴿۞ وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿53﴾﴾.

عود إلى الاستدلال على تفرده تعالى بالخلق. جمعت هذه الآية استدلالًا وتمثيلًا وتثبيتاً ووعداً، فصريحها استدلال على شيء عظيم من آثار القدرة الإلهية وهو التقاء الأنهار والأبحر كما سيأتي، وفي ضمنها تمثيل لحال دعوة الإسلام في مكة يومئذ واختلاط المؤمنين مع المشركين بحال تجاور البحرين، أحدهما: عذب فرات، والآخر: ملح أجاج.

وتمثيل الإيمان بالعذب الفرات والشرك بالملح الأجاج، وأن الله تعالى كما جعل بين البحرين برزخاً يحفظ العذب من أن يكدره الأجاج، كذلك حجز بين المسلمين والمشركين فلا يستطيع المشركون أن يدسوا كفرهم بين المسلمين.

وفي هذا تثبيت للمسلمين بأن الله يحجز عنهم ضر المشركين لقوله: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ [آل عمران: 111]. وفي ذلك تعريض كنائي بأن الله ناصر لهذا الدين من أن يكدره الشرك.

ولأجل ما فيها من التمثيل والتثبيت والوعد كان لموقعها عقب جملة: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿52﴾﴾ [الفرقان: 52] أكمل حسن. وهي معطوفة على جملة: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ نُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الفرقان: 48]. ومناسبة وقوعها عقب التي قبلها أن كلتيهما استدلال بآثار القدرة في تكوين المياه المختلفة. ومفاد القصر هنا نظير ما تقدم في الآيتين السابقتين.

والمرج: الخلط. واستعير هنا لشدة المجاورة، والقرينة قوله: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾. والبحر: الماء المستبحر، أي: الكثير العظيم. والعذب: الحلو. والفرات: شديد الحلاوة. والمِلح بكسر الميم وصف به بمعنى المالح، ولا يقال في الفصيح إلا مِلح وأما مالح فقليل. وأريد هنا ملتقى ماء نهري الفرات والدجلة مع ماء بحر خليج العجم.

والبرزخ: الحائل بين شيئين. والمراد بالبرزخ تشبيه ما في تركيب الماء الملح مما يدفع تخلل الماء العذب فيه بحيث لا يختلط أحدهما بالآخر ويبقى كلاهما حافظاً لطعمه عند المصب.

و﴿حِجْراً﴾ مصدر منصوب على المفعولية به لأنه معطوف على مفعول ﴿جَعَلْنَا﴾. وليس هنا مستعملًا في التعوذ كالذي تقدم آنفاً في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾. و﴿مَّحْجُورًا﴾ وصف لـ ﴿حِجْراً﴾ مشتق من مادته للدلالة على تمكن المعنى المشتق منه كما قالوا: ليل أَلْيَل. وقد تقدم في هذه السورة.

ووقع في الكشاف تكلف بجعل ﴿حِجراً مَّحْجُورًا﴾ هنا بمعنى التعوذ كالذي في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: 22] ولا داعي إلى ذلك، لأن ما ذكروه من استعمال ﴿حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ في التعوذ لا يقتضي أنه لا يستعمل إلا كذلك.

[54] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿54﴾﴾.

مناسبة موقع هذا الاستدلال بعد ما قبله، أنه استدلال بدقيق آثار القدرة في تكوين المياه وجعلها سبب حياة مختلفة الأشكال والأوضاع. ومن أعظمها دقائق الماء الذي خلق منه أشرف الأنواع التي على الأرض وهو نطفة الإنسان بأنها سبب تكوين النسل للبشر، فإنه يكون أول أمره ماء ثم يتخلق منه البشر العظيم، فالتنوين في قوله: ﴿بَشَرًا﴾ للتعظيم.

والقصر المستفاد من تعريف الجزأين قصر إفراد لإبطال دعوى شركة الأصنام لله في الإلهية.

والبشر: الإنسان. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ في سورة مريم [17]. والضمير المنصوب في ﴿فَجَعَلَهُۥ﴾ عائد إلى البشر، أي: فجعل البشر الذي خلقه من الماء نسباً وصهراً، أي: قسَّم الله البشر قسمين: نسبٍ، وصهرٍ. فالواو للتقسيم بمعنى «أو» والواو أجود من «أو» في التقسيم.

و﴿نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ مصدران سمِّي بهما صنفان من القرابة على تقدير: ذا نسب وصهر، وشاع ذلك في الكلام.

والنسب لا يخلو من أبوَّة وبنوَّة وأخوة لأولئك، وبنوة لتلك الأخوَّة.

وأما الصهر فهو: اسم لما بين المرء وبين قرابة زوجه وأقاربه من العلاقة، ويسمَّى أيضاً مصاهرة لأنه يكون من جهتين، وهو آصرة اعتبارية تتقوم بالإضافة إلى ما تضاف إليه، فصهر الرجل قرابة امرأته، وصهر المرأة قرابة زوجها، ولذلك يقال: صاهر فلان فلاناً إذا تزوج من قرابته ولو قرابة بعيدة كقرابة القبيلة. وهذا لا يخلو عنه البشر المتزوج وغير المتزوج.

ويطلق الصهر على من له مع الآخرة علاقة المصاهرة من إطلاق المصدر في موضع الوصف، فالأكثر حينئذ أن يُخص بقريب زوج الرجل، وأما قريب زوج المرأة فهو خَتَن لها أو حَمٌ. ولا يخلو أحد عن آصرة صهر ولو بعيداً.

وقد أشار إلى ما في هذا الخلق العجيب من دقائق نظام إيجادٍ طبيعي واجتماعي بقوله ﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾، أي: عظيم القدرة إذ أوجد من هذا الماء خلقاً عظيماً صاحب عقل وتفكير، فاختص باتصال أواصر النسب وأواصر الصهر، وكان ذلك أصل نظام الاجتماع البشري لتكوين القبائل والشعوب وتعاونهم مما جاء بهذه الحضارة المرتقية مع العصور والأقطار، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ [الحجرات: 13].

وفي تركيب ﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ من دقيق الإيذان بأن قدرته راسخة واجبة له متصف بها في الأزل بما اقتضاه فعل ﴿كَانَ﴾، وما في صيغة ﴿قَدِير﴾ من الدلالة على قوة القدرة المقتضية تمام الإرادة والعلم.

[55] ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا ﴿٥٥﴾﴾.

الواو للحال، وهذا مستعمل في التعجيب من استمرارهم في الشرك، وأُعقب ذكر ما نفع الله به الناس من إلطافه بهم في تصاريف الكائنات إذ جعل لهم الليل والنهار،

وخلق لهم الماء فأنبت به الزرع وسقى به الناس والأنعام، مع ما قارنه من دلائل القدرة بذكر عبادتهم ما لا ينفع الناس عَوْداً إلى حكاية شيء من أحوال مشركي مكة.

ونفي الضر بعد نفي النفع للتنبيه على انتفاء شبهة عبدة الأصنام في شركهم، لأن موجب العبادة إما رجاء النفع وإما اتقاء ضر المعبود، وكلاهما منتف عن الأصنام بالمشاهدة.

والتعبير بالفعل المضارع للدلالة على تجدد عبادتهم الأصنام وعدم إجداء الدلائل المقلعة عنها في جانبهم.

وجملة: ﴿وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا﴾ تذييل لما قبله، فاللام في تعريف ﴿ٱلْكَافِرُ﴾ للاستغراق، أي: كل كافر على ربه ظهير.

وجعل الخبر عن الكافر خبراً لـ ﴿كَانَ﴾ للدلالة على إن اتصافه بالخبر أمر متقرر معتاد من كل كافر.

والظهير: المُظاهر، أي: المُعين، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ في [سورة الإسراء: 88]، وهو فعيل بمعنى مُفاعل، أي: مُظاهر مثل حكيم بمعنى مُحكم، وعَوين بمعنى معاون. وقول عمر بن معد يكرب:

أمن ريحانة الداعي السميع

أي المسمع.

قال في الكشاف: «ومجيء فعيل بمعنى مُفاعل غير عزيز». وهو مشتق من: ظاهَرَ عليه، إذا أعان من يُغالبه على غلَبه، وأصله الأصيل مشتق من اسم جامد وهو اسم الظهر من الإنسان أو الدابة، لأن المعاون أحداً على غلب غيره كأنه يَحمل الغالب على المغلوب كما يحمل على ظهر الحامل، جعل المشرك في إشراكه مع وضوح دلالة عدم استئهال الأصنام للإلهية كأنه ينصر الأصنام على ربه الحق.

وفي ذكر الرب تعريض بأن الكافر عاق لمولاه.

وعن أبي عبيدة: ظهير بمعنى مظهور، أي: كفر الكافر هيِّن على الله، يعني أي: فعيلًا فيه بمعنى مفعول، أي: مظهور عليه، وعلى هذا يكون ﴿عَلَىٰ﴾ متعلقاً بفعل ﴿كَانَ﴾، أي: كان على الله هيناً.

[56، 57] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿56﴾ قُلْ مَا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿57﴾﴾.

لما أفضى الكلام بأفانين انتقالاته إلى التعجيب من استمرارهم على أن يعبدوا ما لا يضرهم ولا ينفعهم أُعقب بما يومئ إلى استمرارهم على تكذيبهم محمداً ﷺ في دعوى الرسالة بنسبة ما بلغه إليهم إلى الإفك، وأنه أساطير الأولين، وأنه سحر، فأبطلت دعاويهم

كلها بوصف النبي بأنه مرسل من الله، وقصره على صفتي التبشير والنذارة. وهذا الكلام الوارد في الرد عليهم جامع بين إبطال إنكارهم لرسالته وبين تأنيس الرسول عليه الصلاة والسلام بأنه ليس بمضل ولكنه مبشر ونذير. وفيه تعريض بأن لا يحزن لتكذيبهم إياه.

ثم أمره بأن يخاطبهم بأنه غير طامع من دعوتهم في أن يعتز باتباعهم إياه حتى يحسبوا أنهم إن أعرضوا عنه فقد بلغوا من النكاية به أملهم، بل ما عليه إلا التبليغ بالتبشير والنذارة لفائدتهم لا يريد منهم الجزاء على عمله ذلك.

والأجر: العوض على العمل ولو بعمل آخر يقصد به الجزاء.

والاستثناء تأكيد لنفي أن يكون يسألهم أجراً لأنه استثناء من أحوال عامة محذوف ما يدل عليها لقصد التعميم، والاستثناء معيار العموم فلذلك كثر في كلام العرب أن يجعل تأكيد الفعل في صورة الاستثناء، ويسمَّى تأكيد المدح بما يشبه الذم، وبعبارة أتقن تأكيدَ الشيء بما يشبه ضده وهو مرتبتان: منه ما هو تأكيد محض وهو ما كان المستثنى فيه منقطعاً عن المستثنى منه أصلًا كقول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

فإن فلول سيوفهم ليس من جنس العيب فيهم بحال؛ ومنه مرتبة ما هو تأكيد في الجملة وهو ما المستثنى فيه ليس من جنس المستثنى منه لكنه قريب منه بالمشابهة لم يطلق عليه اسم المشبه به بما تضمَّنه الاستثناء كما في قوله: ﴿قُل لَّا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: 23]؛ ألا ترى أنه نفى أن يكون يسألهم أجراً على الإطلاق في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿86﴾﴾ [ص: 86].

فقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ من قبيل المرتبة الثانية لأن الكلام على حذف مضاف يناسب أجراً إذ التقدير: إلا عمل من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلًا، وذلك هو اتباع دين الإسلام. ولما كان هذا إجابة لدعوة الرسول ﷺ أشبه الأجر على تلك الدعوة فكان نظير قوله: ﴿قُل لَّا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: 23]. وقد يسمُّون هذا الاستثناء الاستثناء المنقطع ويقدرونه كالاستدراك.

والسبيل: الطريق. واتخاذ السبيل تقدم آنفاً في قوله: ﴿يَـٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿27﴾﴾ [الفرقان: 27]. وجعل السبيل هنا إلى الله لأنه وسيلة إلى إجابته فيما دعاهم إليه، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا﴾ [النبأ: 39].

وذكر وصف الرب دون الاسم العَلَم للإشارة إلى استحقاقه السير إليه، لأن العبد محقوق بأن يرجع إلى ربه وإلا كان آبقاً.

[58] ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا ﴿58﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿قُلْ مَا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الفرقان: 57]، أي: قل لهم ذلك وتوكل على الله في دعوتك إلى الدين فهو الذي يجازيك على ذلك ويجازيهم.

والتوكل: الاعتماد وإسلام الأمور إلى المتوكل عليه وهو الوكيل، أي: المتولي مهمات غيره، وقد تقدم في قوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ في آل عمران [159].

و﴿ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ هو الله تعالى. وعدل عن اسم الجلالة إلى هذين الوصفين لما يؤذن به من تعليل الأمر بالتوكل عليه لأنه الدائم فيفيد ذلك معنى حصر التوكل في الكون عليه، فالتعريف في ﴿ٱلْحَىِّ﴾ للكامل، أي: الكامل حياته لأنها واجبة باقية مستمرة وحياة غيره معرضة للزوال بالموت ومعرضة لاختلال أثرها بالذهول كالنوم ونحوه فإنه من جنس الموت، فالتوكل على غيره معرَّض للاختلال وللانخرام. وفي ذكر الوصفين تعريض بالمشركين إذ ناطوا آمالهم بالأصنام وهي أموات غير أحياء.

وفي الآية إشارة إلى أن المرء الكامل لا يثق إلا بالله لأن التوكل على الأحياء المعرضين للموت وإن كان قد يفيد أحياناً لكنه لا يدوم.

وأما أمره بالتسبيح فهو تنزيه الله عما لا يليق به وأول ذلك الشركة في الإلهية، أي: إذا أهمك أمر إعراض المشركين عن دعوة الإسلام فعليك نفسك فنزه الله.

والباء في ﴿بِحَمْدِهِۦ﴾ للمصاحبة، أي: سبِّحه تسبيحاً مصاحباً للثناء عليه بما هو أهله. فقد جمع له في هذا الأمر التخلية والتحلية مقدماً التخلية، لأن شأن الإصلاح أن يبدأ بإزالة النقص.

وأمر النبي ﷺ يشمل الأمة ما لم دليل على الخصوصية.

وجملة: ﴿وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا﴾ اعتراض في آخر الكلام، فيفيد معنى التذييل لما فيه من الدلالة على عموم علمه تعالى بذنوب الخلق، ومن ذلك أحوال المشركين الذين هم غرض الكلام.

ففي «ذنوب عباده» عمومان: عموم ذنوبهم كلها لإفادة الجمع المضاف عمومَ إفراد المضاف، وعمومُ الناس لإضافة «عباد» إلى ضمير الجلالة، أي: جميع عباده، مع ما في صيغة «خبير» من شدة العلم وهو يستلزم العموم فكان كعموم ثالث. والكفاية: الإجزاء، وفي فعل ﴿كَفَى﴾ إفادة أنه لا يحتاج إلى غيره وهو مستعمل في الأمر بالاكتفاء بتفويض الأمر إليه.

والباء لتأكيد إسناد الفعل إلى الفاعل. وقد كثر دخول باء التأكيد بعد فعل الكفاية

على فاعله أو مفعوله، وتقدم في قوله تعالى: ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ في سورة الإسراء [14]. و﴿خَبِيرًا﴾ حال من ضمير ﴿بِهِۦ﴾ أي كفى به من حيث الخبرة.

والعلم بالذنوب كناية عن لازمه وهو أن يجازيهم عن ذنوبهم، والشرك جامع الذنوب. وفي الكلام أيضاً تعريض بتسلية الرسول ﷺ على ما يلاقيه من أذاهم.

[59] ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿59﴾﴾.

أجريت هذه الصلة وصفاً ثانياً لـ ﴿ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: 58] لاقتضائها سعة العلم وسعة القدرة وعظيم المجد، فصاحبها حقيق بأن يتوكل عليه ويفوض أمر الجزاء إليه. وهذا تخلص إلى العَود إلى الاستدلال على تصرف الله تعالى بالخلق.

وتقدم الكلام على خلق السماوات والأرض في ستة أيام في سورة البقرة، وعلى الاستواء في سورة الأعراف.

و﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ خبر مبتدأ محذوف، أي: هو الرحمان. وهذا من حذف المسند إليه الغالب في الاستعمال عندما تتقدم أخبار أو أوصاف لصاحبها، ثم يراد الإخبار عنه بما هو إفصاح عن وصف جامع لما مضى أو أهم في الغرض مما تقدمه، فإنَّ وصفَ الرحمن أهم في الغرض المسوق له الكلام، وهو الأمر بالتوكل عليه، فإنه وصف يقتضي أنه يدبر أمور من توكل عليه بقوي الإسعاف.

وفرِّع على وصفه بـ ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ قوله: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ للدلالة على أن في رحمته من العظمة والشمول ما لا تفي فيه العبارة فيعدل عن زيادة التوصيف إلى الحوالة على عليم بتصاريف رحمته مُجرب لها متلقٍّ أحاديثها ممن علمها وجرَّبها.

وتنكير ﴿خَبِيرًا﴾ للدلالة على العموم، فلا يُظن خبيراً معيَّناً، لأن النكرة إذا تعلق بها فعل الأمر اقتضت عموماً بدليل، أيّ: خبير سألته أعلمك.

وهذا يجري مجرى المثل، ولعله من مبتكرات القرآن نظير قول العرب: «على الخبير سقطت» يقولها العارف بالشيء إذا سُئل عنه.

والمثلان وإن تساويا في عدد الحروف المنطوق بها فالمثل القرآني أفصح لسلامته من ثقل تلاقي القاف والطاء والتاء في «سقطت». وهو أيضاً أشرف لسلامته من معنى السقوط، وهو أبلغ معنى لما فيه من عموم كل خبير، بخلاف قولهم: على الخبير سقطت، لأنها إنما يقولها الواحد المعيَّن. وقريب من معنى ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ قول النابغة:

هلَّا سألت بني ذبيان ما حسبي ... إذا الدخان تغشى الأشمط البرما

إلى قوله:

يخبرك ذو عرضهم عني وعالمهم ... وليس جاهلُ شيءٍ مثلَ مَن عَلِما

والباء في ﴿بِهِۦ﴾ بمعنى «عن» أي: فأسأل عنه كقول علقمة:

فإن تسألوني بالنساء فإنني ... خبير بأدواء النساء طبيبُ

ويجوز أن تكون الباء متعلقة بـ ﴿خَبِيرًا﴾، وتقديم المجرور للرعي على الفاصلة وللاهتمام، فله سببان.

[60] ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ۩ (60)﴾.

لما جرى وصف الله تعالى بالرحمن مع صفات أُخر، استطرد ذكر كُفر المشركين بهذا الوصف. وقد علمت عند الكلام على البسملة في أول هذا التفسير أن وصف الله تعالى باسم «الرحمان» هو من وضع القرآن ولم يكن معهوداً للعرب، وأما قول شاعر اليمامة في مدح مسيلِمة:

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أباً ... وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

فذلك بعد ظهور الإسلام في مدة الردة، ولذلك لما سمعوه من القرآن أنكروه قصداً بالتورُّك على النبي ﷺ وليس ذلك عن جهل بمدلول هذا الوصف ولا بكونه جارياً على مقاييس لغتهم، ولا أنه إذا وُصِف الله به فهو رب واحد وأن التعدد في الأسماء؛ فكانوا يقولون: انظروا إلى هذا الصابئ ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو الله ويدعو الرحمان. وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾.

وقد تقدم في آخر سورة الإسراء [110]. وهذه الآية تشير إلى آية سورة الإسراء.

والخبر هنا مستعمل كناية في التعجيب من عنادهم وبهتانهم، وليس المقصود إفادة الإخبار عنهم بذلك لأنه أمر معلوم من شأنهم.

والسجود الذي أُمروا به سجود الاعتراف له بالوحدانية وهو شعار الإسلام، ولم يكن السجود من عبادتهم وإنما كانوا يطوفون بالأصنام، وأما سجود الصلاة التي هي من قواعد الإسلام فليس مراداً هنا إذ لم يكونوا ممن يؤمر بالصلاة ولا فائدة في تكليفهم بها قبل أن يُسلموا.

ويدل لذلك حديث معاذ بن جبل حين أرسله النبي ﷺ إلى اليمن فأمره أن يدعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ثم قال: «**فإن هم أطاعوا لذلك**

فأعلِمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة». . . إلخ. ومسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة لا طائل تحتها.

وواو العطف في قولهم: ﴿وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ لعطفهم الكلام الذي صدر منهم على الكلام الذي وجِّه إليهم في أمرهم بالسجود للرحمن، على طريقة دخول العطف بين كلامي متكلمين كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ [البقرة: 124]. و﴿ما﴾ من قوله: ﴿وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ استفهامية.

والاستفهام مستعمل في الاستغراب، يعنون تجاهل هذا الاسم، ولذلك استفهموا عنه بما دون «من» باعتبار السؤال عن معنى هذا الاسم.

والاستفهام في ﴿أَنَسۡجُدُ لِمَا تَأۡمُرُنَا﴾ إنكار وامتناع، أي: لا نسجد لشيء تأمرنا بالسجود له على أن (ما) نكرة موصوفة، أو لا نسجد للذي تأمرنا بالسجود له إن كانت (ما) موصولة.

وحذف العائد من الصفة أو الصلة مع ما أتصل هو به لدلالة ما سبق عليه، ومقصدهم من ذلك إباء السجود لله لأن السجود الذي أمروا به سجود لله بنية انفراد الله به دون غيره، وهم لا يجيبون إلى ذلك كما قال الله تعالى: ﴿وَقَدۡ كَانُواْ يُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمۡ سَٰلِمُونَ﴾ [القلم: 43]، أي: فيأبون، وقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرۡكَعُواْ لَا يَرۡكَعُونَ ﴿48﴾﴾ [المرسلات: 48]. ويدل على ذلك قوله: ﴿وَزَادَهُمۡ نُفُورٗا﴾، فالنفور من السجود سابقٌ قبل سماع اسم الرحمن.

وقرأ الجمهور: ﴿تَأۡمُرُنَا﴾ بتاء الخطاب. وقرأه حمزة والكسائي بياء الغيبة على أن قولهم ذلك يقولونه بينهم ولا يشافهون به النبي ﷺ.

والضمير المستتر في ﴿زَادَهُمۡ﴾ عائد إلى القول المأخوذ من ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ﴾. والنفور: الفرار من الشيء. وأطلق هنا على لازمه وهو البُعد. وإسناد زيادة النفور إلى القول لأنه سبب تلك الزيادة فهم كانوا أصحاب نفور من سجود لله، فلما أُمروا بالسجود للرحمن زادوا بُعداً من الإيمان، وهذا كقوله في سورة نوح: ﴿فَلَمۡ يَزِدۡهُمۡ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارٗا ﴿6﴾﴾ [نوح: 6].

وهذا موضع سجدة من سجود القرآن بالاتفاق. ووجه السجود هنا إظهار مخالفة المشركين إذ أبوا السجود للرحمن، فلما حكي إباؤهم من السجود للرحمن في معرض التعجيب من شأنهم عُزِّز ذلك بالعمل بخلافهم فسجد النبي ﷺ هنا مخالفاً لهم مخالفة بالفعل مبالغة في مخالفته لهم بعد أن أبطل كفرهم بقوله: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: 58] الآيات الثلاث. وسنَّ الرسول ﷺ السجود في هذا الموضع.

[61] ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ﴿61﴾﴾.

استئناف ابتدائي جُعل تمهيداً لقوله: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: 63] الآيات التي هي محصول الدعامة الثالثة من الدعائم الثلاث التي أقيم عليها بناء هذه السورة، وافتتحت كل دعامة منها بـ ﴿تَبَارَكَ الَّذِي... ﴿1﴾﴾ [الفرقان: 1]، إلخ كما تقدم في صدر السورة.

وافتتح ذلك بإنشاء الثناء على الله بالبركة والخير لما جعله للخلق من المنافع. وتقدم ﴿تَبَارَكَ﴾ أول السورة وفي قوله: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ في الأعراف [54].

والبروج: منازل مرور الشمس فيما يرى الراصدون. وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا﴾ في أول سورة الحجر [16].

والامتنان بها لأن الناس يوقِّتون بها أزمانهم.

وقرأ الجمهور: ﴿سِرَاجًا﴾ بصيغة المفرد. والسراج: الشمس كقوله: ﴿وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ في سورة نوح [16]. ومناسبة ذلك لما يرد بعده من قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً... ﴿62﴾﴾ [الفرقان: 62]

وقرأ حمزة والكسائي: ﴿سُرُجاً﴾ بضم السين والراء جمع سراج، فيشمل مع الشمس النجوم، فيكون امتناناً بحسن منظرها للناس كقوله: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾ [الملك: 5]. والامتنان بمحاسن المخلوقات وارد في القرآن، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿6﴾﴾ [النحل: 6].

والكلام جار على التشبيه البليغ لأن حقيقة السراج: المصباح الزاهر الضياء. والمقصود: أنه جعل الشمس مزيلة للظلمة كالسراج، أو خلق النجوم كالسُّرج في التلألؤ وحسن المنظر.

ودلالة خلق البروج وخلق الشمس والقمر على عظيم القدرة دلالة بينة للعاقل، وكذلك دلالته على دقيق الصنع ونظامه بحيث لا يختل ولا يختلف حتى تسنى للناس رصد أحوالها وإناطة حسابهم بها.

[62] ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴿62﴾﴾.

الاستدلال هذا بما في الليل والنهار من اختلاف الحال بين ظلمة ونور، وبرد وحر، مما يكون بعضه أليق ببعض الناس من بعض ببعض آخر، وهذا مخالف للاستدلال الذي في قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا ﴿47﴾﴾ [الفرقان: 47]، فهذه دلالة أخرى ونعمة أخرى والحِكَم في المخلوقات كثيرة.

والقصر هنا قصر حقيقي وليس إضافياً، فلذلك لا يراد به الرد على المشركين بخلاف صيغ القصر السابقة من قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ إلى قوله: ﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [الفرقان: 47 ـ 54].

والخِلفة بكسر الخاء وسكون اللام: اسم لما يَخلف غيره في بعض ما يصلح له. صيغ هذا الاسم على زنة فِعْلة لأنه في الأصل ذو خلفة، أي: صاحب حالة خلف فيها غيره ثم شاع استعماله فصار اسماً، قال زهير:

بها العين والآرام يمشينَ خِلفةً وأطلاؤها ينهضنَ من كل مُجْثَمِ

أي: يمشي سرب ويخلفه سرب آخر ثم يتعاقب هكذا. فالمعنى: جعل الليل خلفة والنهار خلفة: أي: كل واحد منهما خلفة عن الآخر، أي: فيما يعمل فيها من التدبر في أدلة العقيدة والتعبد والتذكر.

واللام في ﴿لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ﴾ لام التعليل وهي متعلقة بـ ﴿جَعَلَ﴾، فأفاد ذلك أن هذا الجعل نافع من أراد أن يذكَّر أو أراد شكوراً.

والتذكر: تفعُّل من الذِّكر، أي: تكلف الذكر. والذكر جاء في القرآن بمعنى التأمل في أدلة الدين، وجاء بمعنى: تذكر فائت أو منسي، ويجمع المعنيين استظهار ما احتجب عن الفكر.

والشُّكور: بضم الشين مصدر مرادف الشكر، والشكر: عرفانُ إحسان المحسن. والمراد به هنا العبادة لأنها شكر لله تعالى.

فتفيد الآية معنى: لينظر في اختلافهما المتفكر فيعلم أن لا بد لانتقالهما من حال إلى حال مؤثر حكيم، فيستدل بذلك على توحيد الخالق ويعلم أنه عظيم القدرة فيوقن بأنه لا يستحق غيره الإلهية، وليشكر الشاكر على ما في اختلاف الليل والنهار من نِعم عظيمة منها ما ذُكر في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا ﴿٤٧﴾﴾ [الفرقان: 47]، فيكثر الشاكرون على اختلاف أحوالهم ومناسباتهم، وتفيد معنى: ليتدارك الناسي ما فاته في الليل بسبب غلبة النوم أو التعب فيقضيه في النهار أو ما شغله عنه شواغل العمل في النهار فيقضيه بالليل عند التفرغ فلا يرزؤه ذلك ثواب أعماله.

روي أن عمر بن الخطاب أطال صلاة الضحى يوماً فقيل له: صنعت شيئاً لم تكن تصنعه؟ فقال: إنه بقي عليَّ من وردي شيء فأحببت أن أقضيه، وتلا قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ الآية.

ولمن أراد أن يتقرب إلى الله شكراً له بصلاة أو صيام فيكون الليل أسعد ببعض ذلك والنهار أسعد ببعض، فهذا مُفاد عظيم في إيجاز بديع.

وجيء في جانب المتذكرين بقوله: ﴿أَن يَذَّكَّرَ﴾ لدلالة المضارع على التجدد. واقتصر في جانب الشاكرين على المصدر بقوله: ﴿أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ لأن الشكر يحصل دفعة. ولأجل الاختلاف بين النظمين أعيد فعل ﴿أَرَادَ﴾ إذ لا يلتئم عطف ﴿شُكُورًا﴾ على ﴿أَن يَذَّكَّرَ﴾.

وقرأ الجمهور: ﴿أَن يَذَّكَّرَ﴾ بتشديد الذال مفتوحة، وأصله: يتذكر فأدغمت التاء في الذال لتقاربهما. وقرأ حمزة وخلف: ﴿أَن يَذْكُرَ﴾ بسكون الذال وضم الكاف، وهو بمعنى المشدد إلا أن المشدد أشد عملًا، وكلا العملين يستدركان في الليل والنهار.

[63] ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴿٦٣﴾﴾.

عطف جملة على جملة، فالجملة المعطوفة هي: ﴿عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ﴾... إلخ، فهو مبتدأ وخبره: ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾... إلخ. وقيل: الخبر ﴿أُولَٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [الفرقان: 75]. والجملة المعطوف عليها جملة: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ [الفرقان: 62] إلخ.

فبمناسبة ذكر من أراد أن يذكَّر تُخلِّص إلى خصال المؤمنين أتباع النبي ﷺ حتى تستكمل السورة أغراض التنويه بالقرآن ومن جاء به ومن اتبعوه كما أشرنا إليه في الإلمام بأهم أغراضها في طالعة تفسيرها.

وهذا من أبدع التخلص إذ كان مفاجئاً للسامع مطمِعاً أنه استطراد عارض كسوابقه حتى يفاجئه ما يؤذن بالختام وهو: ﴿قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي﴾ [الفرقان: 77] الآية.

والمراد بـ ﴿عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ﴾ بادئ ذي بدء أصحاب رسول الله ﷺ، فالصِّلات الثمان التي وصفوا بها في هذه الآية حكاية لأوصافهم التي اختصوا بها.

وإذ قد أجريت عليهم تلك الصفات في مقام الثناء والوعد بجزاء الجنة، عُلم أن من اتصف بتلك الصفات موعود بمثل ذلك الجزاء، وقد شرَّفهم الله بأن جعل عنوانهم عبادَه، واختار لهم من الإضافة إلى اسمه اسم الرحمن لوقوع ذكرهم بعد ذكر الفريق الذين قيل لهم: ﴿اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: 60]. فإذا جعل المراد من ﴿عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ﴾ أصحاب النبي ﷺ كان الخبرُ في قوله: ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ إلى آخر المعطوفات، وكان قوله الآتي: ﴿أُولَٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [الفرقان: 75] استئنافاً لبيان كونهم أحرياء بما بعد اسم الإشارة.

وإذا كان المراد من ﴿عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ﴾ جميع المؤمنين المتصفين بمضمون تلك

الصلات كانت تلك الموصولات وصلاتها نعوتاً لـ ﴿عِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ وكان الخبر اسم الإشارة في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ﴾ [الفرقان: 75]. . . إلخ.

وفي الإطناب بصفاتهم الطيبة تعريض بأن الذين أبوا السجود للرحمن وزادهم نفوراً هم على الضد من تلك المحامد، تعريضاً تشعر به إضافة ﴿عِبَادُ﴾ إلى ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾.

واعلم أن هذه الصلات التي أجريت على ﴿عِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ جاءت على أربعة أقسام: قسم هو من التحلي بالكمالات الدينية وهي التي ابتدئ بها من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ إلى قوله: ﴿سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: 63].

وقسم هو من التخلي عن ضلالات أهل الشرك وهو الذي من قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان: 68].

وقسم هو من الاستقامة على شرائع الإسلام وهو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴿64﴾﴾ [الفرقان: 64]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ﴾ [الفرقان: 67] الآية، وقوله: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ﴾ إلى قوله: ﴿لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾ [الفرقان: 68 ـ 72]. . . إلخ.

وقسم من تطلب الزيادة من صلاح الحال في هذه الحياة وهو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا﴾ إلى قوله: ﴿لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: 74].

وظاهر قوله: ﴿يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ أنه مدح لمشية بالأرجل وهو الذي حمل عليه جمهور المفسرين.

وجوّز الزجاج أن يكون قوله: ﴿يَمْشُونَ﴾ عبارة عن تصرفاتهم في معاشرة الناس فعبر عن ذلك بالانتقال في الأرض وتبعه ابن عطية وهذا الذي ذكره مأخوذ مما روي عن زيد بن أسلم كما سيأتي. فعلى الوجه الأول يكون تقييد المشي بأنه على الأرض ليكون في وصفه بالهون ما يقتضي أنهم يمشون كذلك اختياراً وليس ذلك عند المشي في الصعدات أو على الجنادل.

والهَون: اللين والرفق. ووقع هنا صفة لمصدر المشي محذوف تقديره «مشياً» فهو منصوب على النيابة عن المفعول المطلق.

والمشي الهَون: هو الذي ليس فيه ضرب بالأقدام وخفقُ النعال، فهو مخالف لمشي المتجبرين المعجبين بنفوسهم وقوتهم. وهذا الهون ناشئ عن التواضع لله تعالى والتخلق بآداب النفس العالية وزوال بطر أهل الجاهلية فكانت هذه المشية من خلال الذين آمنوا على الضد من مشي أهل الجاهلية. وعن عمر بن الخطاب أنه رأى غلاماً يتبختر في مِشيته فقال له: «إن البخترة مِشية تكره إلا في سبيل الله». وقد مدح الله تعالى

أقواماً بقوله سبحانه: ﴿يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ فاقصِد من مشيتك، وحكى الله تعالى عن لقمان قوله لابنه: ﴿وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: 37].

والتخلق بهذا الخُلق مظهر من مظاهر التخلق بالرحمة المناسب لعباد الرحمان لأن الرحمة ضد الشدة، فالهون يناسب ماهيتها وفيه سلامة من صدم المارين.

وعن زيد بن أسلم قال: كنت أسأل عن تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ فما وجدت في ذلك شفاء، فرأيت في المنام من جاءني فقال لي: (هم الذين لا يريدون أن يفسدوا في الأرض).

فهذا رأي لزيد بن أسلم أُلهمه يجعل معنى ﴿يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ﴾ أنه استعارة للعمل في الأرض كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ [البقرة: 205]، وأن الهون مستعار لفعل الخير لأنه هون على الناس كما يسمَّى بالمعروف.

وقُرن وصفهم بالتواضع في سمتهم وهو المشي على الأرض هوناً بوصف آخر يناسب التواضع وكراهية التطاول وهو متاركة الذين يجهلون عليهم في الخطاب بالأذى والشتم، وهؤلاء الجاهلون يومئذ هم المشركون إذ كانوا يتعرضون للمسلمين بالأذى والشتم فعلمهم الله متاركة السفهاء، فالجهل هنا ضد الحلم، ولذلك أشهر إطلاقاته عند العرب قبل الإسلام وذلك معلوم في كثير من الشعر والنثر.

وانتصب ﴿سَلَٰمًا﴾ على المفعولية المطلقة. وذكرهم بصفة الجاهلين دون غيرها مما هو أشد مذمَّة مثل الكافرين، لأن هذا الوصف يشعر بأن الخطاب الصادر منهم خطاب الجهالة والجفوة.

و«السلام» يجوز أن يكون مصدراً بمعنى السلامة، أي: لا خير بيننا ولا شر فنحن مُسْلَمون منكم. ويجوز أن يكون مراداً به لفظ التحية فيكون مستعملًا في لازمه وهو المتاركة لأن أصل استعمال لفظ السلام في التحية أنه يؤذن بالتأمين، أي: عدم الإهاجة، والتأمين: أول ما يلقى به المرء من يريد إكرامه، فتكون الآية في معنى قوله: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [القصص: 55].

قال ابن عطية: وأريت في بعض التواريخ أن إبراهيم بن المهدي وكان من المائلين على علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال يوماً بحضرة المأمون[1] وعنده جماعة: كنت أرى

(1) لأن المأمون كان متشيعًا للعلويين.

علي بن أبي طالب في النوم فكنت أقول له: من أنت؟ فكان يقول: عليٌّ بن أبي طالب، فكنت أجيء معه إلى قنطرة فيذهب فيتقدمني في عبورها، فكنت أقول: إنما تدعي هذا الأمر بامرأة ونحن أحق به منك، فما رأيت له في الجواب بلاغة كما يُذكر عنه، قال المأمون: وبماذا جاوبك؟ قال: فكان يقول لي: سلاماً.

قال الراوي: فكأن إبراهيم بن المهدي لا يحفظ الآية أو ذهبت عنه في ذلك الوقت، فنبه المأمون على الآية من حضره وقال: هو والله يا عم علي بن أبي طالب وقد جاوبك بأبلغ جواب، فخُزي إبراهيم واستحيا. ولأجل المناسبة بين الصيغتين عُطفت هذه على الصلة الأولى. ولم يكرر اسم الموصول كما كرر في الصفات بعدها.

[64] ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴿64﴾﴾.

عطف صفة أخرى على صفتيهم السابقتين على حد قول الشاعر:

إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المُزدحم

وإعادة الموصول لتأكيد أنهم يُعرفون بهذه الصلة، والظاهر أن هذه الموصولات وصلاتها كلها أخبار أو أوصاف لعباد الرحمن. روي عن الحسن البصري أنه كان إذا قرأ: ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ قال: هذا وصف نهارهم، ثم إذا قرأ: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴿64﴾﴾ قال: هذا وصف ليلهم.

والقيام: جمع قائم كالصحاب، والسجود والقيام رُكنا الصلاة، فالمعنى: يبيتون يصلون، فوقع إطناب في التعبير عن الصلاة بركنيها تنويهاً بكليهما. وتقديم ﴿سُجَّدًا﴾ على ﴿قِيَاماً﴾ للرعي على الفاصلة مع الإشارة إلى الاهتمام بالسجود وهو ما يبيِّنه النبي ﷺ بقوله: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**». وكان أصحاب رسول الله ﷺ كثيري التهجد كما أثنى الله عليهم بذلك بقوله: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ [السجدة: 16].

[65، 66] ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿65﴾ إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿66﴾﴾.

دعاؤهم هذا أمارة على شدة مخافتهم الذنوب فهم يسعون في مرضاة ربهم لينجوا من العذاب، فالمراد بصرف العذاب: إنجاؤهم منه بتيسير العمل الصالح وتوفيره واجتناب السيئات.

وجملة: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ يجوز أن تكون حكاية من كلام القائلين.

ويجوز أن تكون من كلام الله تعالى معترضة بين اسمي الموصول، وعلى كل فهي تعليل لسؤال صرف عذابها عنهم.

والغرام: الهلاك المُلِحّ الدائم، وغلب إطلاقه على الشر المستمر.

وجملة: ﴿إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ۝٦٦﴾ يجوز أن تكون حكاية لكلام القائلين فتكون تعليلًا ثانياً مؤكداً لتعليلهم الأول، وأن تكون من جانب الله تعالى دون التي قبلها فتكون تأييداً لتعليل القائلين. وأن تكون من كلام الله مع التي قبلها فتكون تكريراً للاعتراض.

والمستقر: مكان الاستقرار. والاستقرار: قوة القرار. والمقام: اسم مكان الإقامة، أي: ساءت موضعاً لمن يستقر فيها بدون إقامة مثل عصاة أهل الأديان ولمن يقيم فيها من المكذبين للرسل المبعوثين إليهم.

[67] ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ۝٦٧﴾.

أفاد قوله: ﴿إِذَا أَنفَقُوا۟﴾ أن الإنفاق من خصالهم فكأنه قال: والذين ينفقون وإذا أنفقوا. . . إلخ. وأريد بالإنفاق هنا الإنفاق غير الواجب وذلك إنفاق المرء على أهل بيته وأصحابه، لأن الإنفاق الواجب لا يذم الإسراف فيه، والإنفاق الحرام لا يحمد مطلقاً بله أن يذم الإقتار فيه على أن في قوله: ﴿إِذَا أَنفَقُوا۟﴾ إشعاراً بأنهم اختاروا أن ينفقوا ولم يكن واجباً عليهم.

والإسراف: تجاوز الحد الذي يقتضيه الإنفاق بحسب حال المنفق وحال المنفق عليه. وتقدم معنى الإسراف في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا﴾ في سورة النساء [6]، وقوله: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ في سورة الأنعام [141].

والإقتار عكسه. وكان أهل الجاهلية يسرفون في النفقة في اللذات ويغلون السباء في الخمر ويتممون الأيسار في الميسر. وأقوالهم في ذلك كثيرة في أشعارهم وهي في معلقة طرفة وفي معلقة لبيد وفي ميمية النابغة، ويفتخرون بإتلاف المال ليتحدث العظماء عنهم بذلك، قال الشاعر مادحاً:

مُـفـيـد ومِـتـلاف إذا مـا أتـيـتُـه تـهـلَّـل واهـتـزَّ اهـتـزاز الـمُـهَـنَّـدِ

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر: ﴿وَلَمْ يُقْتِرُوا۟﴾ بضم التحتية وكسر الفوقية من الإقتار وهو مرادف التقتير. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بفتح التحتية وكسر الفوقية

من قتر من باب ضرب وهو لغة. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف: بفتح التحتية وضم الفوقية من فعل قتر من باب نصر.

والإقتار والقَتْر: الإجحاف والنقص مما تسعه الثروة ويقتضيه حال المُنفَق عليه. وكان أهل الجاهلية يقترون على المساكين والضعفاء لأنهم لا يسمعون ثناء العظماء في ذلك. وقد تقدم ذلك عند قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ﴾ [البقرة: 180].

والإشارة في قوله: ﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ إلى ما تقدم بتأويل المذكور، أي: الإسراف والإقتار.

والقوام بفتح القاف: العدل والقصد بين الطرفين.

والمعنى أنهم يضعون النفقات مواضعها الصالحة كما أمرهم الله فيدوم إنفاقهم، وقد رغب الإسلام في العمل الذي يدوم عليه صاحبه، وليسير نظام الجماعة على كفاية دون تعريضه للتعطيل فإن الإسراف من شأنه استنفاد المال فلا يدوم الإنفاق، وأما الإقتار فمن شأنه إمساك المال فيُحرم من يستأهله.

وقوله: ﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ خبر: ﴿كَانَ﴾، و﴿قَوَامًا﴾ حال مؤكدة لمعنى ﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾. وفيها إشعار بمدح ما بين ذلك بأنه الصواب الذي لا عوج فيه. ويجوز أن يكون ﴿قَوَامًا﴾ خبر ﴿كَانَ﴾ و﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ ظرفاً متعلقاً به. وقد جرت الآية على مراعاة الأحوال الغالبة في إنفاق الناس.

قال القرطبي: والقوام في كل واحد بحسب عياله وحاله، ولهذا ترك رسول الله ﷺ أبا بكر الصديق يتصدق بجميع ماله ومنع غيره من ذلك.

[68، 69] ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿68﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿69﴾﴾.

هذا قسم آخر من صفات عباد الرحمن، وهو قسم التخلي عن المفاسد التي كانت ملازمة لقومهم من المشركين؛ فتنزَّه عباد الرحمن عنها بسبب إيمانهم، وذكر هنا تنزههم عن الشرك وقتل النفس والزنا، وهذه القبائح الثلاث كانت غالبة على المشركين.

ووصفُ النفس بـ ﴿ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ بياناً لحرمة النفس التي تقررت من عهد آدم فيما حكى الله من محاورة ولَدَيْ آدم بقوله: ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ [المائدة: 27] الآيات، فتقرر تحريم قتل النفس من أقدم أزمان البشر ولم يجهله أحد من ذرية آدم، فذلك معنى وصف النفس بالموصول في قوله: ﴿ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾.

وكان قتل النفس متفشياً في العرب بالعداوات والغارات وبالوأد في كثير من القبائل بناتهم، وبالقتل لفرط الغيرة، كما قال امرؤ القيس:

تجاوزت أحراساً إليها ومعشرا عليَّ حراصاً لو يُسِرُّون مقتلي

وقال عنترة:

علَّقتُها عَرضاً وأقتُلُ قومها زعماً لَعَمْرُ أبيك ليس بمزعم

وقوله: ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ المراد به يومئذ: قتل قاتل أحدهم، وهو تهيئة لمشروعية الجهاد عقب مدة نزول هذه السورة. ولم يكن بيد المسلمين يومئذ سلطان لإقامة القصاص والحدود. ومضى الكلام على الزنى في سورة سبحان.

وقد جُمع التخلي عن هذه الجرائم الثلاث في صلة موصول واحد ولم يكرر اسم الموصول كما كرر في ذكر خصال تحليهم، للإشارة إلى أنهم لما أقلعوا عن الشرك ولم يدعوا مع الله إلهاً آخر فقد أقلعوا عن أشد القبائح لصوقاً بالشرك وذلك قتل النفس والزنى. فجعل ذلك شبيه خصلة واحدة، وجُعل في صلة موصول واحد.

وقد يكون تكرير ﴿لَا﴾ مجزئاً عن إعادة اسم الموصول وكافياً في الدلالة على أن كل خصلة من هذه الخصال موجبة لمضاعفة العذاب، ويؤيده ما في «صحيح مسلم» من حديث عبدالله ابن مسعود قال: قلت: يا رسول الله أي الذنب أكبر؟، قال: «**أن تدعوَ لله نداً وهو خلقك**». قلت: ثم أي؟ قال: «**أن تقتل ولدك خيفة أن يَطْعَمَ معك**». قلت: ثم أي؟ قال: «**أن تزاني حليلة جارك**». فأنزل الله تعالى تصديقها: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ إلى ﴿أَثَامًا﴾، وفي رواية ابن عطية ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية».

وقد علمت أن هذه الآيات الثلاث إلى قوله: ﴿غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: 68 ـ 70] قيل: نزلت بالمدينة.

والإشارة بـ ﴿ذَٰلِكَ﴾ إلى ما ذكر من الكبائر على تأويله بالمذكور كما تقدم في نظيره آنفاً.

والمتبادر من الإشارة أنها إلى المجموع، أي: من يفعل مجموع الثلاث. ويُعلم أن جزاء ما يفعل بعضها ويترك بعضاً عدا الإشراك دون جزاء من يفعل جميعها، وأنَّ البعض أيضاً مراتب، وليس المراد من يفعل كل واحدة مما ذكر يلق أثاماً، لأن لُقِيَّ الآثام بُيِّن هنا بمضاعفة العذاب والخلود فيه.

وقد نهضت أدلة متظافرة من الكتاب والسنة على أن ما عدا الكفر من المعاصي لا يوجب الخلود، مما يقتضي تأويل ظواهر الآية.

ويجوز أن تكون مضاعفة العذاب مستعملة في معنى قوته، أي: يعذب عذاباً شديداً، وليست لتكرير عذاب مقدر.

والأثام: بفتح الهمزة جزاء الإثم على زنة الوَبال والنَّكال، وهو أشد من الإثم، أي: يجازى على ذلك سوءاً لأنها آثام.

وجملة: ﴿يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ﴾ بدل اشتمال من: ﴿يَلۡقَ أَثَامٗا﴾، وإبدال الفعل من الفعل إبدال جملة: فإن كان في الجملة فعل قابل للإعراب ظهر إعراب المحل في ذلك الفعل لأنه عماد الجملة. وجعل الجزاء مضاعفة العذاب والخلود.

فأما مضاعفة العذاب فهي أن يعذَّب على كل جُرم مما ذكر عذاباً مناسباً ولا يُكتفى بالعذاب الأكبر عن أكبر الجرائم وهو الشرك، تنبيهاً على أن الشرك لا ينجي صاحبه من تبعة ما يقترفه من الجرائم والمفاسد، وذلك أن دعوة الإسلام للناس جاءت بالإقلاع عن الشرك وعن المفاسد كلها. وهذا معنى قول من قال من العلماء بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة يعنون خطاب المؤاخذة على ما نهوا عن ارتكابه، وليس المراد أنهم يُطلب منهم العمل إذ لا تقبل منهم الصالحات بدون الإيمان، ولذلك رام بعض أهل الأصول تخصيص الخلاف بخطاب التكليف لا الإتلاف والجنايات وخطاب الوضع كله.

وأما الخلود في العذاب فقد اقتضاه الإشراك.

وقوله: ﴿مُهَانًا﴾ حال قصد منها تشنيع حالهم في الآخرة، أي: يعذب ويهان إهانة زائدة على إهانة التعذيب بأن يشتم ويحقر.

وقرأ الجمهور: ﴿يُضَٰعَفۡ﴾ بألف بعد الضاد وبجزم الفعل. وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب: ﴿يُضَعَّفْ﴾ بتشديد العين وبالجزم. وقرأه ابن عامر وأبو بكر عن عاصم ﴿يُضَٰعَفُ﴾ بألف بعد الضاد وبرفع الفعل على أنه استئناف بياني.

[70] ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿٧٠﴾﴾.

الاستثناء من العموم الذي أفادته ﴿مَنۡ﴾ الشرطية في قوله: ﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ﴾ [الفرقان: 68].

والتقدير: إلا من تاب فلا يضاعف له العذاب ولا يخلد فيه، وهذا تطمين لنفوس فريق من المؤمنين الذين قد كانوا تلبَّسوا بخصال أهل الشرك ثم تابوا عنها بسبب توبتهم من الشرك، وإلا فليس في دعوتهم مع الله إلهاً آخر بعد العنوان عنهم بأنهم عباد الرحمن ثناء زائد.

وفي صحيح مسلم: عن ابن عباس أن ناساً من أهل الشرك قَتلوا فأكثروا وزنوا فأكثروا، فأتوا محمداً ﷺ فقالوا: إن الذي تقول وتدعو إليه لحسن لو تخبرنا أنَّ لِما

عملنا كفارةً، فنزلت: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان: 68] الآية، والمعنى: أنه يعفى عنه من عذاب الذنوب التي تاب منها، ولا يخطر بالبال أنه يعذب عذاباً غير مضاعف وغير مخلَّد فيه، لأن ذلك ليس من مجاري الاستعمال العربي بل الأصل في ارتفاع الشيء المقيَّد أن يقصد منه رفعه بأسره لا رفع قيوده، إلا بقرينة.

والتوبة: الإقلاع عن الذنب، والندم على ما فرط، والعزم على أن لا يعود إلى الذنب، وإذ كان فيما سبق ذكرُ الشرك فالتوبة هنا التلبس بالإيمان، والإيمان بعد الكفر يوجب عدم المؤاخذة كما اقترفه المشرك في مدة شركه كما في الحديث: «**الإسلام يَجُبُّ ما قبله**»، ولذلك فعطف ﴿وَءَامَنَ﴾ على ﴿مَن تَابَ﴾ للتنويه بالإيمان، وليبنى عليه قوله: ﴿وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ وهو شرائع الإسلام تحريضاً على الصالحات وإيماء إلى أنها لا يعتد بها إلا مع الإيمان كما قال تعالى في سورة البلد [71]: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، وقال في عكسه: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ [النور: 39].

وقتل النفس الواقع في مدة الشرك يجبُّه إيمان القاتل لأجل مزية الإيمان، والإسلام يَجُبُّ ما قبله بلا خلاف، وإنما الخلاف الواقع بين السلف في صحة توبة القاتل إنما هو في المؤمن القاتل مؤمناً متعمداً. ولما كان مما تشمله هذه الآية لأن سياقها في الثناء على المؤمن فقد دلت الآية على أن التوبة تمحو آثام كل ذنب من الذنوب المعدودة ومنها قتل النفس بدون حق وهو المعروف من عمومات الكتاب والسنة. وقد تقدم ذلك مفصلًا في سورة النساء [93] عند قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ الآية.

وفرِّع على الاستثناء الذين تابوا وآمنوا وعملوا عملًا صالحاً إنهم يبدل الله سيئاتهم حسنات، وهو كلام مسوق لبيان فضل التوبة المذكورة التي هي الإيمان بعد الشرك لأن ﴿مَن تَابَ﴾ مستثنى من ﴿مَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ فتعين أن السيئات المضافة إليهم هي السيئات المعروفة، أي: التي تقدم ذكرها الواقعة منهم في زمن شركهم.

والتبديل: جعل شيء بدلًا عن شيء آخر، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ﴾ في سورة الأعراف [95]، أي: يجعل الله لهم حسنات كثيرة عوضاً عن تلك السيئات التي اقترفوها قبل التوبة، وهذا التبديل جاء مجملًا وهو تبديل يكون له أثر في الآخرة بأن يعوضهم عن جزاء السيئات ثوابَ حسنات أضدادٍ تلك السيئات، وهذا لفضل الإيمان بالنسبة للشرك ولفضل التوبة بالنسبة للآثام الصادرة من المسلمين.

وبه يظهر موقع اسم الإشارة في قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ المفيد التنبيه على أنهم أحرياء بما أخبر عنهم به بعد اسم الإشارة لأجل ما ذكر من الأوصاف قبل اسم الإشارة، أي: فأولئك

التائبون المؤمنون العاملون الصالحات في الإيمان يبدل الله عقاب سيئاتهم التي اقترفوها من الشرك والقتل والزنا بثواب. ولم تتعرض الآية لمقدار الثواب وهو موكول إلى فضل الله، ولذلك عقب هذا بقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ المقتضي أنه عظيم المغفرة.

[71] ﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا ﴿٧١﴾﴾.

إذا وقع الإخبار عن شيء أو توصيفٌ له أو حالةٌ منه بمرادف لما سبق مثله في المعنى دون زيادة، تعيَّن أن يكون الخبر الثاني مستعملًا في شيء من لوازم معنى الإخبار يبيِّنه المقام، كقول أبي الطمحان القيني[1]:

وإنـــي مـــن الـــقـــوم الـــذيـــن هُـــمُ هُـــمُ

وقول أبي النجم:

أنـــا أبـــو الـــنـــجـــم وشِـــعـــري شِـــعـــري

وقول النبي ﷺ: «**من رآني في المنام فقد رآني**». فقوله تعالى هنا: ﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا ﴿٧١﴾﴾ وقع الإخبار عن التائب بأنه تائب، إذ المتاب مصدر ميمي بمعنى التوبة، فيتعين أن يُصرف إلى معنى مفيد، فيجوز أن يكون المقصود هو قوله: ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ فيكون كناية عن عظيم ثوابه.

ويجوز أن يكون المقصود ما في المضارع من الدلالة على التجدد، أي: فإنه يستمر على توبته ولا يرتد على عقبيه فيكون وعداً من الله تعالى أن يثبِّته على القول الثابت إذا كان قد تاب وأيد توبته بالعمل الصالح.

ويجوز أن يكون المقصود ما للمفعول المطلق من معنى التأكيد، أي: من تاب وعمل صالحاً فإن توبته هي التوبة الكاملة الخالصة لله على حد قول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه**» فيكون كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: 8]. وذكر المفسرون احتمالات أخرى بعيدة.

والتوكيد بـ«إن» على التقادير كلها لتحقيق مضمون الخبر.

[72] ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا ﴿٧٢﴾﴾.

أتبع خصال المؤمنين الثلاث التي هي قوام الإيمان بخصال أخرى من خصالهم هي

(1) الطمحان بطاء مهملة فميم مفتوحة فحاء مهملة، واسمه حنظلة، شاعر إسلامي.

من كمال الإيمان، والتخلُّق بفضائله، ومجانبة أحوال أهل الشرك. وتلك ثلاث خصال أولاها أفصح عنه قوله هنا: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ الآية .

وفعل «شهد» يستعمل بمعنى «حضر» وهو أصل إطلاقه كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185]، ويستعمل بمعنى أخبر عن شيء شهده وعلمه كقوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [يوسف: 26].

والزور: الباطل من قول أو فعل، وقد غلب على الكذب. وقد تقدم في أول السورة فيجوز أن يكون معنى الآية أنهم لا يحضرون محاضر الباطل التي كان يحضرها المشركون وهي مجالس اللهو والغناء والغيبة ونحوها، وكذلك أعياد المشركين وألعابهم، فيكون الزور مفعولًا به لـ ﴿يَشْهَدُونَ﴾. وهذا ثناء على المؤمنين بمقاطعة المشركين وتجنُّبهم. فأما شهود مواطن عبادة الأصنام فذلك قد دخل في قوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان: 68].

وفي معنى هذه الآية قوله في سورة الأنعام [68]: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي ءَايَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿68﴾﴾، ويجوز أن يكون فعل ﴿يَشْهَدُونَ﴾ بمعنى الإخبار عما علموه ويكون الزور منصوباً على نزع الخافض، أي: لا يشهدون بالزور؛ أو مفعولًا مطلقاً لبيان نوع الشهادة، أي: لا يشهدون شهادة هي زورٌ لا حق.

وقوله: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ مناسب لكلا الجملتين.

واللغو: الكلام العبث والسَّفه الذي لا خير فيه. وتقدم في قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ في سورة مريم [62]. ومعنى المرور به المرور بأصحابه اللاغين في حال لغوهم، فجعل المرور بنفس اللغو للإشارة إلى أن أصحاب اللغو متلبِّسون به وقت المرور.

ومعنى: ﴿مَرُّوا كِرَامًا﴾ أنهم يمرون وهم في حال كرامة، أي: غير متلبِّسين بالمشاركة في اللغو فيه، فإن السفهاء إذا مروا بأصحاب اللغو أنِسوا بهم ووقفوا عليهم وشاركوهم في لغوهم، فإذا فعلوا ذلك كانوا في غير حال كرامة.

والكرامة: النزاهة ومحاسن الخلال، وضدها اللؤم والسفالة. وأصل الكرامة أنها نفاسة الشيء في نوعه، قال تعالى: ﴿أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: 7]. وقال بعض شعراء حِمْير في «الحماسة»:

ولا يخيم اللقاءَ فارسُهم حتى يشقَّ الصفوف من كَرَمه

أي: شجاعته، وقال تعالى: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب: 44].

وإذا مر أهل المروءة على أصحاب اللغو تنزهوا عن مشاركتهم وتجاوزوا ناديهم فكانوا في حال كرامة، وهذا ثناء على المؤمنين بترفعهم على ما كانوا عليه في الجاهلية كقوله تعالى: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ [الأنعام: 70]، وقوله: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [القصص: 55].

وإعادة فعل ﴿مَرُّوا﴾ لبناء الحال عليه، وذلك من محاسن الاستعمال، كقول الأحوص:

فـإذا تـزول تـزول عـن مـتـخـمِّـط ... تُـخـشـى بـوادره عـلـى الأقـران

ومنه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾ [القصص: 63] كما ذكره ابن جني في «شرح مشكل أبيات الحماسة»، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة 7].

[73] ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾﴾.

أريد تمييز المؤمنين بمخالفة حالة هي من حالات المشركين وتلك هي حالة سماعهم دعوة الرسول ﷺ وما تشتمل عليه من آيات القرآن وطلب النظر في دلائل الوحدانية، فلذلك جيء بالصلة منفية لتحصيل الثناء عليهم مع التعريض بتفظيع حال المشركين فإن المشركين إذا ذكِّروا بآيات الله خرُّوا صمًّا وعمياناً كحال من لا يحب أن يرى شيئاً فيجعل وجهه على الأرض، فاستعير الخرور لشدة الكراهية والتباعد بحيث إن حالهم عند سماع القرآن كحال الذي يخر إلى الأرض لئلا يرى ما يكره بحيث لم يبق له شيء من التقوم والنهوض، فتلك حالة هي غاية في نفي إمكان القبول.

ومنه استعارة القعود للتخلف عن القتال، وفي عكس ذلك يستعار الإقبال والتلقي والقيام للاهتمام بالأمر والعناية به.

ويجوز أن يكون الخرور واقعاً منهم أو من بعضهم حقيقة لأنهم يكونون جلوساً في مجتمعاتهم ونواديهم، فإذا دعاهم الرسول ﷺ إلى الإسلام طأطأوا رؤوسهم وقرَّبوها من الأرض، لأن ذلك للقاعد يقوم مقام الفرار، أو ستر الوجه كقول أعرابي يهجو قوماً من طيِّئ، أنشده المبرد:

إذا مـا قـيـل أيُّـهـم لِأيّ ... تـشـابـهـت الـمـنـاكـبُ والـرؤوس

وقريب من هذا المعنى قوله تعالى في سورة نوح [7]: ﴿وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾. وتقدم الخرور الحقيقي في قوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ في سورة الإسراء [107]، وقوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: 26]، وقوله: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ في سورة الأعراف [143].

و﴿صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ حالان من ضمير ﴿يَخِرُّوا﴾، مراد بهما التشبيه بحذف حرف التشبيه، أي: يخرون كالصم والعُميان في عدم الانتفاع بالمسموع من الآيات والمبصَر منها مما يذكَّرون به. فالنفي على هذا منصبٌ إلى الفعل وإلا قيده، وهو استعمال كثير في الكلام. وهذا الوجه أوجه.

ويجوز أن يكون توجه النفي إلى القيد كما هو استعمال غالب وهو مختار صاحب الكشاف، فالمعنى: لم يخروا عليها في حالة كالصمم والعمى ولكنهم يخرون عليها سامعين مبصرين فيكون الخرور مستعاراً للحرص على العمل بشراشر القلب، كما يقال: أكب على كذا، أي: صرف جهده فيه، فيكون التعريض بالمشركين في أنهم يصمون ويعمون عن الآيات، ومع ذلك يخرون على تلقيها تظاهراً منهم بالحرص على ذلك.

وهذا الوجه ضعيف لأنه إنما يليق لو كان المعرَّض بهم منافقين، وكيف والسورة مكية؟ فأما المشركون فكانوا يُعرِضون عن تلقي الدعوة علناً، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴿26﴾﴾ [فصلت: 26]، وقال: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: 5].

[74] ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿74﴾﴾.

هذه صفة ثالثة للمؤمنين بأنهم يُعْنَون بانتشار الإسلام وتكثير أتباعه فيدعون الله أن يرزقهم أزواجاً وذريات تقر بهم أعينهم، فالأزواج يُطِعْنَهم باتباع الإسلام وشرائعه؛ فقد كان بعض أزواج المسلمين مخالفات أزواجهم في الدين، والذريات إذا نشأوا نشأوا مؤمنين، وقد جُمع ذلك لهم في صفة ﴿قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾، فإنها جامعة للكمال في الدين واستقامة الأحوال في الحياة إذ لا تقر عيون المؤمنين إلا بأزواج وأبناء مؤمنين.

وقد نهى الله المسلمين عن إبقاء النساء الكوافر في العصمة بقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: 10]، وقال ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ﴾ [الأحقاف: 17] الآية.

فمن أجل ذلك جعل دعاؤهم هذا من أسباب جزائهم بالجنة وإن كان فيها حظ

لنفوسهم بقُرَّة أعينهم إذ لا يناكد حظ النفس حظ الدين في أعمالهم، كما في قول عبدالله بن رواحة وهو خارج إلى غزوة مؤتة فدعا له المسلمون ولمن معه أن يردهم الله سالمين فقال:

لكنني أسأل الرحمنَ مغفرةً وضربةً ذات فرعٍ تقذِف الزَّبَدا
أو طعنةً بيدي حرَّانَ مُجْهِزة بحربة تُنفذ الأحشاء والكبدا
حتى يقولوا إذا مروا على جَدَثي أرشدك الله من غاز وقد رَشَدا

فإن في قوله: حتى يقولوا، حظاً لنفسه من حسن الذكر وان كان فيه دعاء له بالرشد، وهو حظ ديني أيضاً. وقوله: وقد رشد، حُسن ذكرٍ محض.

وفي كتاب الجامع من «جامع العتبية» من أحاديث ابن وهب قال مالك: رأيت رجلًا يسأل ربيعة يقول: إني لأُحب أن أُرى رائحاً إلى المسجد، فكأنه كره من قوله ولم يعجبه أن يحب أحد أن يُرى في شيء من أعمال الخير.

وقال ابن رشد في شرحه: وهذا خلاف قول مالك في رسم العقول من سماع أشهب من كتاب الصلاة: إنه لا بأس بذلك إذا كان أولُه لله (أي: القصد الأول من العمل لله).

وقال ابن رشد في موضع آخر من شرحه: قال الله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ [طه: 39]، وقال: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ ﴿84﴾﴾ [الشعراء: 84].

وقال الشاطبي في الموافقات: عدَّ مالك ذلك من قبيل الوسوسة، أي: أن الشيطان يأتي للإنسان إذا سرَّه مرأى الناس له على الخير فيقول له: إنك لمُراء. وليس كذلك وإنما هو أمر يقع في قلبه لا يُمْلَك اهـ.

وفي المعيار عن كتاب سراج المريدين لأبي بكر ابن العربي قال: سألت شيخنا أبا منصور الشيرازي الصوفي عن قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ﴾ [البقرة: 160] ما بيَّنوا؟ قال: أظهروا أفعالهم للناس بالصلاح والطاعات.

قال الشاطبي: وهذا الموضع محل اختلاف إذا كان القصد المذكور تابعاً لقصد العبادة. وقد التزم الغزالي فيها وفي أشباهها أنها خارجة عن الإخلاص لكن بشرط أن يصير العمل أخف عليه بسبب هذه الأغراض. وأما ابن العربي فذهب إلى خلاف ذلك وكأن مجال النظر يلتفت إلى انفكاك القصدين، على أن القول بصحة الانفكاك فيما يصح فيه الانفكاك أوجَهُ لما جاء من الأدلة على ذلك، إلى آخره.

و﴿مِنْ﴾ في قوله: ﴿مِنْ أَزْوَٰجِنَا﴾ للابتداء، أي: اجعل لنا قرة أعين تنشأ من أزواجنا وذرياتنا.

وقرأ الجمهور: ﴿وَذُرِّيَّٰتِنَا﴾ جمع ذرية، والجمع مراعًى فيه التوزيع على الطوائف

من الذين يدعون بذلك، وإلا فقد يكون لأحد الداعين ولد واحد. وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف و﴿ذرّيتنا﴾ بدون ألف بعد التحتية، ويستفاد معنى الجمع من الإضافة إلى ضمير ﴿الذِينَ يَقُولُونَ﴾، أي: ذرية كل واحد.

والأعين: هي أعين الداعين، أي: قرة أعين لنا. وإذ قد كان الدعاء صادراً منهم جميعاً اقتضى ذلك أنهم يريدون قرة أعين جميعهم.

وكما سألوا التوفيق والخير لأزواجهم وذرياتهم سألوا لأنفسهم بعد أن وفقهم الله إلى الإيمان أن يجعلهم قدوة يقتدي بها المتقون. وهذا يقتضي أنهم يسألون لأنفسهم بلوغ الدرجات العظيمة من التقوى، فإن القدوة يجب أن يكون بالغاً أقصى غاية العمل الذي يرغب المهتمون به الكمال فيه. وهذا يقتضي أيضاً أنهم يسألون أن يكونوا دعاة للدخول في الإسلام وأن يهتدي الناس إليه بواسطتهم.

والإمام أصله: المثال والقالب الذي يصنع على شكله مصنوع من مثله، قال النابغة:

أبوه قبله وأبو أبيه بَنَوا مجد الحياة إلى إمام

وأطلق الإمام على القدوة تشبيهاً بالمثال والقالَب، وغلب ذلك فصار الإمام بمعنى القدوة. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ في سورة البقرة [124].

ووقع الإخبار بـ ﴿إِمَامًا﴾ وهو مفرد على ضمير جماعة المتكلمين، لأن المقصود أن يكون كل واحد منهم إماماً يقتدى به، فالكلام على التوزيع، أو أريد من إمام معناه الحقيقي وجرى الكلام على التشبيه البليغ، وقيل: إمام جمع، مثل هِجان وصيام ومفرده: إمٌّ.

[75، 76] ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُواْ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا ۝٧٥ خَٰلِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ۝٧٦﴾.

التصدير باسم الإشارة للتنبيه على أن ما يرد بعده كانوا أحرياء به لأجل ما ذكر قبل اسم الإشارة. وتلك مجموع إحدى عشرة خصلة وهي: التواضع، والحلم، والتهجد، والخوف، وترك الإسراف، وترك الإقتار، والتنزه عن الشرك، وترك الزنا، وترك قتل النفس، والتوبة، وترك الكذب، والعفو عن المسيء، وقَبول دعوة الحق، وإظهار الاحتياج إلى الله بالدعاء، . واسم الإشارة هو الخبر عن قوله: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان: 63] كما تقدم على أرجح الوجهين.

و﴿ٱلْغُرْفَةَ﴾: البيت المعتلي يُصعد إليه بدرج، وهو أعز منزلًا من البيت الأرضي، والتعريف في الغرفة تعريف الجنس فيستوي فيه المفرد والجمع مثل قوله

تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الحديد: 25]، فالمعنى: يجزون الغُرَف، أي: من الجنة، قال تعالى: ﴿وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ: 37].

والباء للسببية، و«ما» مصدرية في قوله: ﴿بِمَا صَبَرُوا۟﴾، أي: بصبرهم وهو صبرهم على ما لقوا من المشركين من أذى، وصبرُهم على كبح شهواتهم لأجل إقامة شرائع الإسلام، وصبرهم على مشقة الطاعات.

وقرأ الجمهور: ﴿وَيُلَقَّوْنَ﴾ بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف المفتوحة مضارع لقَّاه إذا جعله لاقياً. وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف: ﴿**ويلْقَوْن**﴾ بفتح الياء وسكون اللام وتخفيف القاف المفتوحة مضارع لَقِيَ.

واللُّقِيُّ واللقاء: استقبال شيء ومصادفته، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ في سورة البقرة [223]، وفي قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا﴾ في سورة الأنفال [15]، وتقدم قريباً قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: 68].

وقد استعير اللُّقي لسماع التحية والسلام، أي: أنهم يسمعون ذلك في الجنة من غير أن يدخلوا على بأس أو يدخل عليهم بأس، بل هم مصادفون تحية إكرام وثناء مثل تحيات العظماء والملوك التي يرتلها الشعراء والمنشدون.

ويجوز أن يكون إطلاق اللقي لسماع ألفاظ التحية والسلام لأجل الإيماء إلى أنهم يسمعون التحية من الملائكة يَلقونهم بها، فهو مجاز بالحذف، قال تعالى: ﴿وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ في سورة الأنبياء [103].

وقوله: ﴿حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ هو ضد مقيل في المشركين: ﴿إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٦٦﴾﴾ [الفرقان: 66]. والتحية تقدمت في قوله: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ﴾ في سورة النساء [86]، وفي قوله: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾ في سورة يونس [10]، وقوله: ﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾ في آخر النور [61].

[77] ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًۢا ﴿٧٧﴾﴾.

لمَّا استوعبت السورة أغراض التنويه بالرسالة والقرآن، وما تضمَّنته من توحيد الله، ومن صفة كبرياء المعاندين وتعلَّلاتهم، وأحوال المؤمنين، وأقيمت الحجج الدامغة للمُعرضين، خُتِمت بأمر الله رسولَه عليه الصلاة والسلام أن يخاطب المشركين بكلمة جامعة يزال بها غرورهم وإعجابهم بأنفسهم وحسبانهم أنهم قد شفوا غليلهم من الرسول بالإعراض عن دعوته وتورُّكهم في مجادلته؛ فبيَّن لهم حقارتهم عند الله تعالى وأنه ما

بعث إليهم رسوله وخاطبهم بكتابه إلا رحمة منه بهم لإصلاح حالهم وقطعاً لعذرهم، فإذ كذَّبوا فسوف يحل بهم العذاب.

و﴿مَا﴾ من قوله: ﴿مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ﴾ نافية. وتركيب: ما يعبأ به، يدل على التحقير، وضده عبأ به يفيد الحفاوة.

ومعنى ﴿مَا يَعْبَؤُاْ﴾: ما يبالي وما يهتم، وهو مضارع عبأ مثل: ملأ يملأ مشتق من العِبء بكسر العين وهو الحِمل بكسر الحاء وسكون الميم، أي: الشيء الثقيل الذي يُحمل على البعير، ولذلك يطلق العِبء على العِدل بكسر فسكون، ثم تشعبت عن هذا إطلاقات كثيرة.

فأصل ﴿مَا يَعْبَؤُاْ﴾: ما يحمل عبئاً، تمثيلًا بحالة المُتعب من الشيء، فصار المقصود: ما يهتم وما يكترث، وهو كناية عن قلة العناية.

والباء فيه للسببية، أي: بسببكم، وهو على حذف مضاف يدل عليه مقام الكلام. فالتقدير هنا: ما يعبأ بخطابكم.

والدعاء: الدعوة إلى شيء، وهو هنا مضاف إلى مفعوله، والفاعل يدل عليه ﴿رَبِّي﴾ أي: لولا دعاؤه إياكم، أي: لولا أنه يدعوكم. وحذف متعلق الدعاء لظهوره من قوله: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾، أي: الداعي هو محمد ﷺ، فتعين أن الدعاء الدعوة إلى الإسلام.

والمعنى: أن الله لا يلحقه من ذلك انتفاع ولا اعتزاز بكم. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿56﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿57﴾﴾ [الذاريات: 56، 57].

وضمير الخطاب في قوله: ﴿دُعَآؤُكُمْ﴾ موجَّه إلى المشركين بدليل تفريع ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾ عليه، وهو تهديد لهم، أي: فقد كذبتم الداعي وهو الرسول عليه الصلاة والسلام.

وهذا التفسير هو الذي يقتضيه المعنى، ويؤيده قول مجاهد والكلبي والفراء.

وقد فسَّر بعض المفسرين الدعاء بالعبادة فجعلوا الخطاب موجهاً إلى المسلمين فترتَّب على ذلك التفسير تكلُّفات، وقد أغنى عن التعرض إليها اعتماد المعنى الصحيح، فمن شاء فلينظرها بتأمل ليعلم أنها لا داعي إليها.

وتفريع ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾ على قوله: ﴿لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾، والتقدير: فقد دعاكم إلى الإسلام فكذبتم الذي دعاكم على لسانه.

والضمير في ﴿يَكُونُ﴾ عائداً إلى التكذيب المأخوذ من ﴿كَذَّبْتُمْ﴾، أي: سوف يكون تكذيبهم لزاماً لكم، أي: لازماً لكم لا انفكاك لكم منه. وهذا تهديد بعواقب التكذيب تهديداً مهولًا بما فيه من الإبهام كما تقول للجاني: قد جعلت كذا فسوف تتحمل ما فعلت. ودخل في هذا الوعيد ما يحل بهم في الدنيا من قتل وأسر وهزيمة وما يحل بهم في الآخرة من العذاب.

واللِّزام: مصدر لازم، وقد صيغ على زنة المفاعلة لإفادة اللزوم، أي: عدم المفارقة، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا﴾ في سورة طه [129]. والضمير المستتر في (كان) عائداً إلى عذاب الآخرة في قوله: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [طه: 127]، فالإخبار باللزام من باب الإخبار بالمصدر للمبالغة. وقد اجتمع فيه مبالغتان: مبالغة في صيغته تفيد قوة لزومه، ومبالغة في الإخبار به تفيد تحقيق ثبوت الوصف.

وعن ابن مسعود وأُبي بن كعب: اللزام: عذاب يوم بدر. ومرادهما بذلك أنه جزئي من جزئيات اللزام الموعود لهم. ولعل ذلك شاع حتى صار اللزام كالعَلَم بالغلبة على يوم بدر.

وفي الصحيح عن ابن مسعود: خمسٌ قد مَضَين: الدخان، والقمر، والروم، والبطشة، واللزام، يعني أن اللزام غير عذاب الآخرة.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الشعراء

اشتهرت عند السلف بسورة الشعراء لأنها تفردت من بين سور القرآن بذكر كلمة الشعراء. وكذلك جاءت تسميتها في كتب السنة. وتسمَّى أيضاً سورة طسم.

وفي «أحكام ابن العربي» أنها تسمَّى أيضاً الجامعة، ونسبه ابن كثير والسيوطي في الإتقان إلى تفسير مالك المروي عنه[1]. ولم يظهر وجه وصفها بهذا الوصف. ولعلها أول سورة جمعت ذكر الرسل أصحاب الشرائع المعلومة إلى الرسالة المحمدية.

وهي مكية، فقيل: جميعها مكي، وهو المروي عن ابن الزبير. ورواية عن ابن عباس ونسبه ابن عطية إلى الجمهور.

وروي عن ابن عباس أن قوله تعالى: ﴿وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾﴾ [الشعراء: 224] إلى آخر السورة نزل بالمدينة لذكر شعراء رسول الله ﷺ حسان بن ثابت وابن رواحة وكعب بن مالك وهم المعني بقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الشعراء: 227] الآية.

ولعل هذه الآية هي التي أقدمت هؤلاء على القول بأن تلك الآيات مدنية. وعن الداني قال: نزلت: ﴿وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾﴾ [الشعراء: 224] في شاعرين تهاجيا في الجاهلية.

وأقول: كان شعراء بمكة يهجون النبي ﷺ منهم النضر بن الحارث، والعوراء بنت حرب زوج أبي لهب ونحوهما، وهم المراد بآيات: ﴿وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾﴾.

---

(1) تفسير مالك بن أنس، ذكره عياض في «المدارك» والداودي في «طبقات المفسرين».

وكان شعراء المدينة قد أسلموا قبل الهجرة وكان في مكة شعراء مسلمون من الذين هاجروا إلى الحبشة كما سيأتي.

وعن مقاتل: أن قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٩٧﴾﴾ [الشعراء: 197] نزل بالمدينة. وكان الذي دعاه إلى ذلك أن مخالطة علماء بني إسرائيل كانت بعد الهجرة. ولا يخفى أن الحجة لا تتوقف على وقوع مخالطة علماء بني إسرائيل؛ فقد ذكر القرآن مثل هذه الحجة في آيات نزلت بمكة، من ذلك قوله: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ في سورة الرعد [43] وهي مكية، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾﴾ في سورة القصص [52] وهي مكية، وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ فَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ في سورة العنكبوت [47] وهي مكية.

وشأن علماء بني إسرائيل مشهور بمكة وكان لأهل مكة صلات مع اليهود بالمدينة ومراجعة بينهم في شأن بعثة محمد ﷺ كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ في سورة الإسراء [85]، ولذا فالذي نوقن به أن السورة كلها مكية.

وهي السورة السابعة والأربعون في عداد نزول السور نزلت بعد سورة الواقعة وقبل سورة النمل. وسيأتي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ [الشعراء: 214] ما يقتضي أن تلك الآية نزلت قبل نزول سورة أبي لهب وتعرضنا لإمكان الجمع بين الأقوال.

وقد جعل أهل المدينة وأهل مكة وأهل البصرة عدد آيها مائتين وستًّا وعشرين، وجعله أهل الشام وأهل الكوفة مائتين وسبعاً وعشرين.

❋ ❋ ❋

الأغراض التي اشتملت عليها

أولها: التنويه بالقرآن، والتعريض بعجزهم عن معارضته، وتسلية النبي ﷺ على ما يلاقيه من إعراض قومه عن التوحيد الذي دعاهم إليه القرآن.

وفي ضمنه تهديدهم على تعرضهم لغضب الله تعالى، وضرب المثل لهم بما حل بالأمم المكذبة رسلها والمعرضة عن آيات الله.

وأحسب أنها نزلت إثر طلب المشركين أن يأتيهم الرسول بخوارق، فافتتحت بتسلية النبي ﷺ وتثبيت له ورباطة لجأشه بأن ما يلاقيه من قومه هو سنَّة الرسل من قبله مع أقوامهم مثل موسى وإبراهيم ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب؛ ولذلك ختم كل استدلال جيء به على المشركين المكذبين بتذييل واحد هو قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ۝٨ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ۝٩﴾ [الشعراء: 8 ـ 9] تسجيلًا عليهم بأن آيات الوحدانية وصدق الرسل عديدة كافية لمن يتطلب الحق، ولكن أكثر المشركين لا يؤمنون، وأن الله عزيز قادر على أن ينزل بهم العذاب، وأنه رحيم برسله فناصرهم على أعدائهم.

قال في «الكشاف»: كل قصة من القصص المذكورة في هذه السورة كتنزيل برأسه. وفيها من الاعتبار ما في غيرها، فكانت كل واحدة منها تدلي بحق في أن تختم بما اختتمت به صاحبتها، ولأن في التكرير تقريراً للمعاني في الأنفس، وكلما زاد ترديده كان أمكن له في القلب وأرسخ في الفهم وأبعد من النسيان، ولأن هذه القصص طرقت بها آذان وُقرت عن الإنصات للحق فكُوثرت بالوعظ والتذكير ورُوجِعت بالترديد والتكرير لعل ذلك يفتح أذناً أو يفتق ذِهناً اهـ.

ثم التنويه بالقرآن، وشهادة أهل الكتاب له، والرد على مطاعنهم في القرآن وجعله عضين، وأنه منزه عن أن يكون شِعراً ومن أقوال الشياطين، وأمر الرسول ﷺ بإنذار عشيرته، وأن الرسول ما عليه إلا البلاغ، وما تخلل ذلك من دلائل.

[1] ﴿۞ طسم ۝١﴾.

يأتي في تفسيره من التأويلات ما سبق ذكره في جميع الحروف المقطعة في أوائل السور في معان متماثلة. وأظهر تلك المعاني أن المقصود التعريض بإلهاب نفوس المنكرين لمعارضة بعض سور القرآن بالإتيان بمثله في بلاغته وفصاحته وتحديهم بذلك والتورك عليهم بعجزهم عن ذلك.

وعن ابن عباس: أن ﴿۞ طسم ۝١﴾ قسم، وهو اسم من أسماء الله تعالى، والمقسم عليه قوله: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً﴾ [الشعراء: 4]. فقال القرطي: أقسم الله بطوله وسنائه ومُلكه. وقيل: الحروف مقتضبة من أسماء الله تعالى ذي الطَّول، القدوس، الملك. وقد علمت في أول سورة البقرة أنها حروف للتهجي واستقصاء في التحدي يعجزهم عن معرضة القرآن، وعليه تظهر مناسبة تعقيبه بآية: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝٢﴾ [الشعراء: 2].

والجمهور قرأوا ﴿طسٓمٓ﴾ كلمة واحدة، وأدغموا النون من سين في الميم، وقرأ حمزة: بإظهار النون. وقرأ أبو جعفر حروفاً مفككة، قالوا: وكذلك هي مرسومة في مصحف ابن مسعود حروفاً مفككة «طٓ سٓ مٓ».

والقول في عدم مد اسم «طا» مع أن أصله مهموز الآخرة لأنه لما كان قد عرض له سكون السكت حذفت همزته كما تحذف للوقف، كما تقدم في عدم مد «رَا» في «آلر» في سورة يونس [1].

[2] ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢﴾.

الإشارة إلى الحاضر في الأذهان من آيات القرآن المنزَّل من قبل، وبينه الإخبار عن اسم الإشارة بأنها آيات الكتاب.

ومعنى الإشارة إلى آيات القرآن قصد التحدي بأجزائه تفصيلًا كما قُصد التحدي بجميعه إجمالًا. والمعنى: هذه آيات القرآن تُقرأ عليكم وهي بلغتكم وحروف هجائها فأتوا بسورة من مثلها ودونكموها. والكاف المتصلة باسم الإشارة للخطاب وهو خطاب لغير معين من كل متأهل لهذا التحدي من بلغائهم.

و﴿ٱلۡمُبِينِ﴾ الظاهر، وهو من أبان مرادف بان، أي: تلك آيات الكتاب الواضح كونه من عند الله لما فيه من المعاني العظيمة والنظم المعجز، وإذا كان الكتاب مبيناً كانت آياته المشتمل عليها آيات مبينة على صدق الرسل بها.

ويجوز أن يكون ﴿ٱلۡمُبِينِ﴾ من أبان المتعدي، أي: الذي يبيِّن ما فيه من معاني الهدى والحق، وهذا من استعمال اللفظ في معنيه كالمشترك.

والمعنى: أن ما بلغكم وتلي عليكم هو آيات القرآن المبين، أي: البين صدقه ودلالته على صدق ما جاء به ما لا يجحده إلا مكابر.

[3] ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ۝٣﴾.

حوِّل الخطاب من توجيهه إلى المعاندين إلى توجيهه للرسول عليه الصلاة والسلام. والكلام استئناف بياني جواباً عما يثيره مضمون قوله: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢﴾ [الشعراء: 2] من تساؤل النبي ﷺ في نفسه عن استمرار إعراض المشركين عن الإيمان وتصديق القرآن كما قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ۝٦﴾ [الكهف: 6]، وقوله: ﴿فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: 8].

و(لعل) إذا جاءت في ترجِّي الشيء المخوف سمِّيت إشفاقاً وتوقعاً. وأظهر الأقوال أن الترجي من قبيل الخبر وأنه ليس بإنشاء مثل التمني.

والترجي مستعمل في الطلب. والأظهر أنه حث على ترك الأسف من ضلالهم على طريقة تمثيل شأن المتكلم الحاث على الإقلاع بحال من يستقرب حصول هلاك المخاطب إذا استمر على ما هو فيه من الغم.

والباخع: القاتل. وحقيقة البخع إعماق الذبح. يقال: بخع الشاة، قال الزمخشري: إذا بلغ بالسكين البِخاع بالموحدة المكسورة، وهو عِرق مستبطن الفَقار، كذا قال في الكشاف هنا وذكره أيضاً في «الفائق». وقد تقدم ما فيه عند قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ﴾ في سورة الكهف [6]. وهو هنا مستعار للموت السريع، والإخبار عنه بـ ﴿بَٰخِعٌ﴾ تشبيه بليغ. وفي ﴿بَٰخِعٌ﴾ ضمير المخاطب هو الفاعل.

و﴿أَلَّا يَكُونُواْ﴾ في موضع نصب على نزع الخافض بعد (أَنْ) والخافض لام التعليل، والتقدير: لأن لا يكونوا مؤمنين، أي: لانتفاء إيمانهم في المستقبل، لأن (أَنْ) تخلص المضارع للاستقبال. والمعنى: أن غمك من عدم إيمانهم فيما مضى يوشك أن يوقعك في الهلاك في المستقبل بتكرر الغم والحزن، كقول إخوة يوسف لأبيهم لما قال: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: 84]، فقالوا: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ ۝٨٥﴾ [يوسف: 85].

فوزان هذا المعنى وزان معنى قوله في سورة الكهف [6]: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ۝٦﴾ [الكهف: 6]، فإن «إن» الشرطية تتعلق بالمستقبل. ويجوز أن يجعل ﴿أَلَّا يَكُونُواْ﴾ في موضع الفاعل لـ ﴿بَٰخِعٌ﴾، والجملة خبر ﴿لَعَلَّ﴾. وإسناد ﴿بَٰخِعٌ﴾ إلى ﴿أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ مجاز عقلي لأن عدم إيمانهم جُعل سبباً للبخع.

وجيء بمضارع الكون للإشارة إلى أنه لا يأسف على عدم إيمانهم ولو استمر ذلك في المستقبل فيكون انتفاؤه فيما مضى أولى بأن لا يؤسف له.

وحذف متعلق ﴿مُؤۡمِنِينَ﴾، إما لأن المراد مؤمنين بما جئت به من التوحيد والبعث وتصديق القرآن وتصديق الرسول، وإما لأنه أريد بمؤمنين المعنى اللَّقبي، أي: أن لا يكونوا في عداد الفريق المعروف بالمؤمنين وهم أمة الإسلام. وضمير ﴿أَلَّا يَكُونُواْ﴾ عائد إلى معلوم من المقام وهم المشركون الذي دعاهم النبي ﷺ.

وعدل عن: أن لا يؤمنوا، إلى ﴿أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ لأن في فعل الكون دلالة على الاستمرار زيادة على ما أفادته صيغة المضارع، فتأكد استمرار عدم إيمانهم الذي هو مورد الإقلاع عن الحزن له. وقد جاء في سورة الكهف [6]: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ﴾ بحرف نفي الماضي وهو «لم» لأن سورة الكهف متأخرة النزول عن سورة الشعراء فعدم إيمانهم قد تقرر حينئذ وبلغ حد المأيوس منه.

وضمير ﴿أَلَّا يَكُونُوا﴾ عائد إلى معلوم من مقام التحدي الحاصل بقوله: ﴿طسٓمٓ ۝١ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢﴾ [الشعراء: 1 ـ 2] للعلم بأن المتحدَّين هم الكافرون المكذبون.

[4] ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ ۝٤﴾.

استئناف بياني ناشئ عن قوله: ﴿أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ لأن التسلية على عدم إيمانهم تثير في النفس سؤالاً عن إمهالهم دون عقوبة ليؤمنوا، كما قال موسى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: 88]، فأجيب بأن الله قادر على ذلك، فهذا الاستئناف اعتراض بين الجملتين المعطوفة إحداهما على الأخرى.

ومفعول ﴿نَّشَأْ﴾ محذوف يدل عليه جواب الشرط على الطريقة الغالبة في حذف مفعول المشيئة. والتقدير: إن نشأ تنزيل آية ملجئة ننزلها.

وجيء بحرف ﴿إِن﴾ الذي الغالب فيه أن يشعر بعدم الجزم بوقوع الشرط للإشعار بأن ذلك لا يشاؤه الله لحكمة اقتضت أن لا يشاءه.

ومعنى انتفاء هذه المشيئة أن الحكمة الإلهية اقتضت أن يحصل الإيمان عن نظر واختيار لأن ذلك أجدى لانتشار سمعة الإسلام في مبدأ ظهوره. فالمراد بالآية العلامة التي تدل على تهديدهم بالإهلاك تهديداً محسوساً بأن تظهر لهم بوارق تنذر باقتراب عذاب. وهذا من معنى قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ [الأنعام: 35]، وليس المراد آيات القرآن وذلك أنهم لم يقتنعوا بآيات القرآن.

وجعل تنزيل الآية من السماء حينئذ أوضح وأشد تخويفاً لقلة العهد بأمثالها، ولتوقع كل من تحت السماء أن تصيبه. فإن قلت: لماذا لم يُرِهِمْ آية كما أرى بنو إسرائيل نتق الجبل فوقهم كأنه ظلة؟

قلت: كان بنو إسرائيل مؤمنين بموسى وما جاء به، فلم يكن إظهار الآيات لهم لإلجائهم على الإيمان ولكنه كان لزيادة تثبيتهم كما قال إبراهيم: ﴿أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: 260].

وفرّع على تنزيل الآية ما هو في معنى الصفة لها وهو جملة: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ بفاء التعقيب.

وعطف ﴿فَظَلَّتْ﴾ وهو ماض على المضارع قوله: ﴿نُنَزِّلْ﴾ لأن المعطوف عليه جواب شرط، فللمعطوف حكم جواب الشرط فاستوى فيه صيغة المضارع وصيغة الماضي

لأن أداة الشرط تخلص الماضي للاستقبال؛ ألا ترى أنه لو قيل: إن شئنا نزلنا أو إن نشأ نزلنا، لكان سواء، إذ التحقيق أنه لا مانع من اختلاف فِعلَي الشرط والجزاء بالمضارعية والماضوية، على أن المعطوفات يتسع فيها ما لا يتسع في المعطوف عليها لقاعدة: أن يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل، كما في القاعدة الثامنة من الباب الثامن من مغني اللبيب.

غير أن هذا الاختلاف بين الفعلين لا يخلو من خصوصية في كلام البليغ وخاصة في الكلام المعجز، وهي هنا أمران: التفنن بين الصيغتين، وتقريب زمن مضي المعقب بالفاء من زمن حصول الجزاء بحيث يكون حصول خضوعهم للآية بمنزلة حصول تنزيلها، فيتم ذلك سريعاً حتى يخيل لهم من سرعة حصوله أنه أمر مضى، فلذلك قال: ﴿فَظَلَّتْ﴾ ولم يقل: فتظل. وهذا قريب من استعمال الماضي في قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل: 1]. وكلاهما للتهديد، ونظيره لقصد التشويق: قد قامت الصلاة.

والخضوع: التطامن والتواضع. ويستعمل في الانقياد مجازاً لأن الانقياد من أسباب الخضوع. وإسناد الخضوع إلى الأعناق مجاز عقلي، وفيه تمثيل لحال المنقادين الخائفين الأذلة بحال الخاضعين الذين يتقون أن تصيبهم قاصمة على رؤوسهم فهم يطأطئون رؤوسهم وينحنون اتقاءَ المصيبة النازلة بهم.

والأعناق: جمع عُنُق بضمتين وقد تسكن النون، وهو: الرقبة، وهو مؤنث. وقيل: المضموم النون مؤنث، والساكن النون مذكر.

ولما كانت الأعناق هي مظهر الخضوع أُسند الخضوع إليها وهو في الحقيقة مما يسند إلى أصحابها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلۡأَصۡوَاتُ لِلرَّحۡمَٰنِ﴾ [طه: 108]، أي: أهل الأصوات بأصواتهم كقول الأعشى:

كذلك فافعل ما حييت إذا شتوا ... وأقدم إذا ما أَعْيُنُ الناس تَفْرَقُ

فأُسند الفرق إلى العيون على سبيل المجاز العقلي لأن الأعين سبب الفرق عند رؤية الأشياء المخفية. ومنه قوله تعالى: ﴿سَحَرُوٓاْ أَعۡيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الأعراف: 116] وإنما سحروا الناس سحراً ناشئاً عن رؤية شعوذة السحر بأعينهم، مع ما يزيد به قوله: ﴿فَظَلَّتۡ أَعۡنَٰقُهُمۡ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ من الإشارة إلى تمثيل حالهم، ومقتضى الظاهر: فظلوا لها خاضعين بأعناقهم.

وفي إجراء ضمير العقلاء في قوله: ﴿خَٰضِعِينَ﴾ على الأعناق تجريد للمجاز العقلي في إسناد ﴿خَٰضِعِينَ﴾ إلى ﴿أَعۡنَٰقُهُمۡ﴾ لأن مقتضى الجري على وتيرة المجاز أن يقال لها: خاضعة، وذلك خضوع من توقع لحاق العذاب النازل. وعن مجاهد: أن الأعناق

هنا جمع عُنُق بضمتين، يطلق على سيد القوم ورئيسهم كما يطلق عليه رأس القوم وصدر القوم، أي: فظلت سادتهم، يعني الذين أغروهم بالكفر خاضعين، فيكون الكلام تهديداً لزعمائهم الذين زينوا لهم الاستمرار على الكفر، وهو تفسير ضعيف. وعن ابن زيد والأخفش: الأعناق الجماعات واحدها عنق بضمتين جماعة الناس، أي: فظلوا خاضعين جماعات جماعات، وهذا أضعف من سابقه.

ومن بدع التفاسير وركيكها ما نسبه الثعلبي إلى ابن عباس أنه قال: نزلت هذه الآية فينا وفي بني أمية فتذل لنا أعناقهم بعد صعوبة ويلحقهم هوان بعد عزة، وهذا من تحريف كلم القرآن عن مواضعه ونحاشي ابن عباس ﷺ أن يقوله وهو الذي دعا له رسول الله ﷺ بأن يعلمه التأويل. وهذا من موضوعات دعاة المسوِّدة مثل أبي مسلم الخراساني، وكم لهم في الموضوعات من اختلاق، والقرآن أجل من أن يتعرض لهذه السفاسف.

وقر أ الجمهور: ﴿نُنَزِّلْ﴾ بالتشديد في الزاي وفتح النون الثانية. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بضم النون الأولى وتخفيف الزاي.

[5] ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝٥﴾.

عطف على جملة: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ۝٣﴾ [الشعراء: 3] أي: هذه شنشنتهم فلا تأسف لعدم إيمانهم بآيات الكتاب المبين، وما يجيئهم منها من بعد فسيعرضون عنه لأنهم عُرِفوا بالإعراض.

والمضارع هنا لإفادة التجدد والاستمرار. فالذكر هو القرآن لأنه تذكير للناس بالأدلة. وقد تقدم وجه تسميته ذكراً عند قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۝٦﴾ في سورة الحجر [6].

والمحدث: الجديد، أي: من ذكر بعد ذكر يذكرهم بما أنزل من القرآن من قبله فالمعنى المستفاد من وصفه بالمحدث غير المعنى المستفاد من إسناد صيغة المضارع في قوله: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ﴾. فأفاد الأمران أنه ذكر متجدد مستمر وأن بعضه يعقب بعضاً ويؤيده. وقد تقدم في سورة الأنبياء [2 ـ 3] قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾.

وذكر اسم ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ هنا دون وصف الرب كما في سورة الأنبياء لأن السياق هنا لتسلية النبي ﷺ على إعراض قومه، فكان في وصفِ مؤتي الذكر بالرحمان تشنيع لحال المعرضين وتعريض لغباوتهم أن يعرضوا عما هو رحمة لهم، فإذا كانوا لا يدركون

صلاحهم فلا تذهب نفسُك حسرات على قوم أضاعوا نفعهم وأنت قد أرشدتهم إليه وذكّرتهم كما قال المثل: «لا يحزنك دم هراقه أهله»، وقال النابغة:

فإن تغلب شقاوتكم عليكم   فإني في صلاحكم سعيتُ

وفي الإتيان بفعل ﴿كَانُواْ﴾ وخبره دون أن يقال: إلا أعرضوا، إفادة أن إعراضهم راسخ فيهم وأنه قديم مستمر إذ أخبر عنهم قبل ذلك بقوله: ﴿أَلَّا يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: 3]، فانتفاء كون إيمانهم واقعاً هو إعراض منهم عن دعوة الرسول التي طريقها الذكر بالقرآن فإذا أتاهم ذكر بعد الذكر الذي لم يؤمنوا بسببه وجدهم على إعراضهم القديم.

و﴿مِّن﴾ في قوله: ﴿مِّن ذِكْرٍ﴾ مؤكدة لعموم نفي الأحوال.

و﴿مِّنَ﴾ التي في قوله: ﴿مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ ابتدائية.

والاستثناء من أحوال عامة فجملة: ﴿كَانُواْ عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ﴾. وتقدم المجرور لرعاية الفاصلة.

[6] ﴿فَقَدْ كَذَّبُواْ فَسَيَأْتِيهِمْ أَنبَٰٓؤُاْ مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ⁦(6)⁩﴾.

فاء ﴿فَقَدْ كَذَّبُواْ﴾ فصيحة، أي: فقد تبين أن إعراضهم إعراض تكذيب بعد الإخبار عنهم بأن سنتهم الإعراض عن الذكر الآتي بعضه عقب بعض، فإن الإعراض كان لأنهم قد كذبوا بالقرآن. وأما الفاء في قوله: ﴿فَسَيَأْتِيهِمْ﴾ فلتعقيب الإخبار بالوعيد بعد الإخبار بالتكذيب.

والأنباء: جمع نبأ، وهو الخبر عن الحدث العظيم، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِي۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ في سورة الأنعام [34].

والأنباء: ظهور صدقها، وليس المراد من الإتيان هنا البلوغ كالذي في قوله: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ﴾ [ص: 21]، لأن بلوغ الأنباء قد وقع فلا يحكى بعلامة الاستقبال في قوله: ﴿فَسَيَأْتِيهِمْ﴾.

و﴿مَا﴾ في قوله: ﴿مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ يجوز أن تكون موصولة فيجوز أن يكون ماصدقها القرآن، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة: 231]. وجيء في صلته بفعل ﴿يَسْتَهْزِءُونَ﴾ دون (يكذّبون) لتحصل فائدة الإخبار عنهم بأنهم كذّبوا به واستهزأوا به، وتكون الباء في ﴿بِهِۦ﴾ لتعدية فعل ﴿يَسْتَهْزِءُونَ﴾، والضمير المجرور عائداً إلى ﴿مَا﴾ الموصولة، وأنباؤه أخباره بالوعيد.

ويجوز أن يكون ماصدق ﴿مَا﴾ جنس ما عرفوا باستهزائهم به وهو التوعد، كانوا يقولون: متى هذا الوعد؟ ونحو ذلك.

وإضافة ﴿أَنبَٰٓؤُاْ﴾ إلى ﴿مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ على هذا إضافة بيانية، أي: ما كانوا به يستهزئون الذي هو أنباء ما سيحل بهم.

وجمع الأنباء على هذا باعتبار أنهم استهزأوا بأشياء كثيرة منها البعث، ومنها العذاب في الدنيا، ومنها نصر المسلمين عليهم، ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنبياء: 38]، ومنها فتح مكة، ومنها عذاب جهنم، وشجرة الزقوم، وكان أبو جهل يقول: زقِّمونا، استهزاء.

ويجوز كون ﴿مَا﴾ مصدرية، أي: أنباء كون استهزائهم، أي: حصوله، وضمير ﴿بِهِۦ﴾ عائداً إلى معلوم من المقام، وهو القرآن أو الرسول ﷺ.

والمراد بأنباء استهزائهم أنباء جزائه وعاقبته وهو ما توعَّدهم به القرآن في غير ما آية.

والقول في إقحام فعل ﴿كَانُواْ﴾ هنا كالقول في إقحامه في قوله آنفاً: ﴿كَانُواْ عَنۡهُ مُعۡرِضِينَ﴾ [الشعراء: 4] ولكن أوثر الإتيان بالفعل المضارع وهو ﴿يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ دون اسم الفاعل كالذي في قوله: ﴿كَانُواْ عَنۡهُ مُعۡرِضِينَ﴾ لأن الاستهزاء يتجدد عند تجدد وعيدهم بالعذاب، وأما الإعراض فمتمكن منهم.

ومعنى ﴿فَسَيَأۡتِيهِمۡ أَنبَٰٓؤُاْ مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ على الوجه الأول أن يكون الإتيان بمعنى التحقق كما في قوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1] أي: تحقق، أي: سوف تتحقق أخبار الوعيد الذي توعدهم به القرآن الذي كانوا يستهزئون به.

وعلى الوجه الثاني سوف تبلغهم أخبار استهزائهم بالقرآن، أي: أخبار العقاب على ذلك. وأوثر إفراد فعل ﴿فَسَيَأۡتِيهِمۡ﴾ مع أن فاعله جمع تكسير لغير مذكر حقيقي يجوز تأنيثه، لأن الإفراد أخف في الكلام لكثرة دورانه.

[7 ـ 9] ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَمۡ أَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجٖ كَرِيمٍ ﴿٧﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗۖ وَمَا كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩﴾﴾.

الواو عاطفة على جملة: ﴿وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ مُحۡدَثٍ إِلَّا كَانُواْ عَنۡهُ مُعۡرِضِينَ ﴿٥﴾﴾ [الشعراء: 5]؛ فالهمزة الاستفهامية منه مقدمة على واو العطف لفظاً لأن للاستفهام الصدارة، والمقصود منه إقامة الحجة عليهم بأنهم لا تغني فيهم الآيات لأن المكابرة تصرفهم عن التأمل في الآيات، والآيات على صحة ما يدعوهم إليه القرآن من التوحيد والإيمان بالبعث قائمة متظاهرة في السماوات والأرض، وهم قد عَموا عنها فأشركوا بالله، فلا عجب أن يضلوا عن آيات صدق الرسول عليه الصلاة والسلام، وكون القرآن

منزلًا من الله، فلو كان هؤلاء متطلعين إلى الحق باحثين عنه لكان لهم في الآيات التي ذُكِّروا بها مقنع لهم عن الآيات التي يقترحونها، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الأعراف: 185]، وقال: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [يونس: 101] أي: عن قوم لم يعدُّوا أنفسهم للإيمان.

فالمذكور في هذه الآية أنواع النبات دالة على وحدانية الله، لأن هذا الصنع الحكيم لا يصدر إلَّا عن واحد لا شريك له. وهذا دليل من طريق العقل، ودليل أيضاً على إمكان البعث، لأن الإنبات بعد الجفاف مثيل لإحياء الأموات بعد رفاتهم كما قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا﴾ [يس: 33].

وهذا دليل تقريبي للإمكان فكان في آية الإنبات تنبيه على إبطال أصلَيْ عدم إيمانهم وهما: أصل الإشراك بالله، وأصل إنكار البعث.

والاستفهام إنكار على عدم رؤيتهم ذلك، لأن دلالة الإنبات على الصانع الواحد دلالة بينة لكل من يراه، فلما لم ينتفعوا بتلك الرؤية نزلت رؤيتهم منزلة العدم فأنكر عليهم ذلك. والمقصود: إنكار عدم الاستدلال به.

وجملة: ﴿كَمْ أَنۢبَتْنَا﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿يَرَوْاْ﴾ فهي مصب الإنكار. وقوله: ﴿إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ متعلق بفعل ﴿يَرَوْاْ﴾، أي: ألم ينظروا إلى الأرض وهي بمرأى منهم.

و﴿كَمْ﴾ اسم دال على الكثرة، وهي هنا خبرية منصوبة بـ ﴿أَنۢبَتْنَا﴾. والتقدير: أنبتنا فيها كثيرًا من كل زوج كريم.

و﴿مِن﴾ تبعيضية. ومورد التكثير الذي أفادته ﴿كَمْ﴾ هو كثرة الإنبات في أمكنة كثيرة، ومورد الشمول المُفاد من ﴿كُلِّ﴾ هو أنواع النبات وأصنافه، وفي الأمرين دلالة على دقيق الصنع. واستغني بذكر أبعاض كل زوج عن ذكر مميز ﴿كَمْ﴾ لأنه قد عُلم من التبعيض.

والزوج: النوع، وشاع إطلاق الزوج على النوع في غير الحيوان، قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ على أحد احتمالين تقدَّما في سورة الرعد: [3]، وتقدم قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ في سورة طه [53].

والكريم: النفيس من نوعه، قال تعالى: ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ في الأنفال [4]، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿مَرُّواْ كِرَامًا﴾ في سورة الفرقان [72]. وهذا من إدماج الامتنان في ضمن الاستدلال، لأن الاستدلال على بديع الصنع يحصل بالنظر في إنبات الكريم وغيره.

ففي الاستدلال بإنبات الكريم من ذلك وفاءٌ بغرض الامتنان مع عدم فوات

الاستدلال. وأيضاً فنظر الناس في الأنواع الكريمة أنفذُ وأشهرُ لأنه يبتدئ بطلب المنفعة منها والإعجاب بها فإذا تطلبها وقع في الاستدلال فيكون الاقتصار على الاستدلال بها في الآية من قبيل التذكير للمشركين بما هم ممارسون له وراغبون فيه.

والمشار إليه بـ ﴿ذَٰلِكَ﴾ هو المذكور من الأرض، وإنبات الله الأزواج فيها، وما في تلك الأزواج من منافع وبهجة.

والتأكيد بحرف ﴿إِنَّ﴾ لتنزيل المتحدث عنهم منزلة من ينكر دلالة ذلك الإنبات وصفاته على ثبوت الوحدانية التي هي باعث تكذيبهم الرسول لما دعاهم إلى إثباتها، وإفراد «آية» لإرادة الجنس، أو لأن في المذكور عدة أشياء في كل واحد منها آية فيكون على التوزيع.

وجملة: ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ عطف على جملة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً﴾ إخباراً عنهم بأنهم مصرُّون على الكفر بعد هذا الدليل الواضح، وضمير ﴿أَكْثَرُهُم﴾ عائد إلى معلوم من المقام كما عاد الضمير الذي في قوله: ﴿أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾، وهم مشركو أهل مكة وهذا تحد لهم كقوله: ﴿وَلَن تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: 24].

وأسند نفي الإيمان إلى أكثرهم لأن قليلًا منهم يؤمنون حينئذ أو بعد ذلك.

و﴿كَانَ﴾ هنا مقحمة للتأكيد على رأي سيبويه والمحققين.

وجملة: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ⑨﴾ تذييل لهذا الخبر: بوصف الله بالعزة، أي: تمام القدرة فتعلمون أنه لو شاء لعجل لهم العقاب، وبوصف الرحمة إيماء إلى أن في إمهالهم رحمة بهم لعلهم يشكرون، ورحيم بك. قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ﴾ [الكهف: 58]. وفي وصف الرحمة إيماء إلى إنه يرحم رسله بتأييده ونصره.

واعلم أن هذا الاستدلال لما كان عقلياً اقتصر عليه ولم يكرر بغيره من نوع الأدلة العقلية كما كررت الدلائل الحاصلة من العبرة بأحوال الأمم من قوله: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ﴾ إلى آخر قصة أصحاب ليكة.

[10، 11] ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ⑩ قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ ⑪﴾.

شروع في عد آيات على صدق الرسول ﷺ بذكر عواقب المكذبين برسلهم ليحذر المخاطبون بالدعوة إلى الإسلام من أن يصيبهم ما أصاب المكذبين. وفي ضمن ذلك تبيين لبعض ما نادى به الرسل من البراهين.

وإذ قد كانت هذه الأدلة من المثلات قصد ذكر كثير اشتهر منها ولم يُقتصر على حادثة واحدة لأن الأدلة غير العقلية يتطرقها احتمال عدم الملازمة بأن يكون ما أصاب قوماً من أولئك على وجه الصدفة والاتفاق، فإذا تبين تكرر أمثالها ضعُف احتمال الاتفاقية، لأن قياس التمثيل لا يفيد القطع إلا بانضمام مقومات له من تواتر وتكرر.

وإنما ابتدئ بذكر قصة موسى ثم قصة إبراهيم على خلاف ترتيب حكاية القصص الغالب في القرآن من جعلها على ترتيب سبقها في الزمان، لعله لأن السورة نزلت للرد على المشركين في إلحاحهم على إظهار آيات من خوارق العادات في الكائنات زاعمين أنهم لا يؤمنون إلا إذا جاءتهم آية؛ فضرب لهم المثل بمكابرة فرعون وقومه في آيات موسى إذ قالوا: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [يونس: 76]، وعطف ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ﴾ عطف جملة على جملة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشعراء: 7] بتمامها.

ويكون ﴿إِذْ﴾ اسم زمان منصوباً بفعل محذوف تقديره: واذكر إذ نادى ربك موسى على طريقة قوله في القصة التي بعدها: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ۝٦٩﴾ [الشعراء: 69]. وفي هذا المقدَّر تذكير للرسول عليه الصلاة والسلام بما يسليه عما يلقاه من قومه.

ونداء الله موسى الوحي إليه بكلام سمعه من غير واسطة ملك.

وجملة: ﴿أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ تفسير لجملة: ﴿نَادَىٰ﴾، و﴿أَنِ﴾ تفسيرية. والمقصود من سَوق هذه القصة هو الموعظة بعاقبة المكذبين وذلك عند قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٦٨﴾ [الشعراء: 63 ـ 68]. وأما ما تقدم ذلك من قوله: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ﴾... إلخ، فهو تفصيل لأسباب الموعظة بذكر دعوة موسى إلى ما أمر بإبلاغه وإعراض فرعون وقومه وما عقب ذلك إلى الخاتمة.

واستحضار قوم فرعون بوصفهم بالقوم الظالمين إيماء إلى علة الإرسال. وفي هذا الإجمال توجيه نفس موسى لترقب تعيين هؤلاء القوم بما يبينه، وإثارة لغضب موسى عليهم حتى ينضم داعي غضبه عليهم إلى داعي امتثال أمر الله الباعِثِهِ إليهم، وذلك أوقع لكلامه في نفوسهم. وفيه إيماء إلى أنهم اشتهروا بالظلم.

ثم عُقب ذلك بذكر وصفهم الذاتي بطريقة البيان من القوم الظالمين وهو قوله: ﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾، وفي تكرير كلمة ﴿قَوْمَ﴾ موقع من التأكيد فلم يقل: ائت قوم فرعون الظالمين، كقول جرير:

يا تيمَ تيمَ عدي لا أبا لكم ... لا يَلْفِيَنَّكم في سوأة عُمَرُ

والظلم يعم أنواعه، فمنها ظلمهم أنفسهم بعبادة ما لا يستحق العبادة، ومنها ظلمهم الناس حقوقهم إذ استعبدوا بني إسرائيل واضطهدوهم، وتقدم استعماله في المعنيين مراراً في ضد العدل: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ في البقرة [114]، وبمعنى الشرك في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ في الأنعام [82].

واعلم أنه قد عُدِل هنا عن ذكر ما ابتدئ به نداء موسى مما هو في سورة طه [12 ـ 23] بقوله: ﴿إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ إلى قوله: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَـٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ﴿٢٣﴾﴾ لأن المقام هنا يقتضي الاقتصار على ما هو شرح دعوة قوم فرعون وإعراضهم للاتعاظ بعاقبتهم. وأما مقام ما في سورة طه فلبيان كرامة موسى عند ربه ورسالته معاً فكان مقام إطناب مع ما في ذلك من اختلاف الأسلوب في حكاية القصة الواحدة كما تقدم في المقدمة السابعة من مقدمات هذا التفسير.

والإتيان المأمور به هو ذهابه لتبليغ الرسالة إليهم. وهذا إيجاز يبينه قوله: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الشعراء: 16] إلى آخره.

وجملة: ﴿أَلَا يَتَّقُونَ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً لأنه لما أمره بالإتيان إليهم لدعوتهم ووصفهم بالظالمين كان الكلام مثيراً لسؤال في نفس موسى عن مدى ظلمهم فجيء بما يدل على توغلهم في الظلم ودوامهم عليه تقوية للباعث لموسى على بلوغ الغاية في الدعوة وتهيئة لتلقيه تكذيبهم بدون مفاجأة، فيكون ﴿أَلَا﴾ من قوله: ﴿أَلَا يَتَّقُونَ﴾ مركباً من حرفين: همزة الاستفهام و«لا» النافية.

والاستفهام لإنكار انتفاء تقواهم، وتعجيب موسى من ذلك، فإن موسى كان مطلعاً على أحوالهم إذ كان قد نشأ فيهم وقد علم مظالمهم وأعظمها الإشراك وقتل أنبياء بني إسرائيل. . .

ويجوز أن يكون ﴿أَلَا﴾ كلمة واحدة هي أداة العرض والتحضيض فتكون جملة: ﴿أَلَا يَتَّقُونَ﴾ بياناً لجملة: ﴿ٱئْتِ﴾ والمعنى: قل لهم: ألا تتقون. فحكى مقالته بمعناها لا بلفظها. وذلك واسع في حكاية القول كما في قوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: 117]، فإن جملة: ﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ مفسرة لجملة: ﴿أَمَرْتَنِى﴾. وإنما أمره الله أن يعبدوا الله رب موسى وربهم، فحكى ما أمره الله به بالمعنى. وهذا العرض نظير قوله في سورة النازعات [18]: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾﴾.

والاتقاء: الخوف والحذر، وحُذِف متعلق فعل ﴿يَتَّقُونَ﴾ لظهور أن المراد: ألا يتقون عواقب ظلمهم. وتقدم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴿٥٦﴾﴾ في سورة الأنفال [56].

ويعلم موسى من إجراء وصف الظلم وعدم التقوى على قوم فرعون في معرض أمره بالذهاب إليهم أن من أول ما يبدأ به دعوتهم أن يدعوهم إلى ترك الظلم وإلى التقوى.

وذكر موسى تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ في البقرة [51].
وتقدمت ترجمة فرعون عند قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ﴾ في الأعراف [103].

[12 ـ 14] ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِى وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِى فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴿١٣﴾ وَلَهُمْ عَلَىَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾﴾.

افتتاح مراجعته بنداء الله بوصف الرب مضافاً إليه تحنين واستسلام. وإنما خاف أن يكذبوه لعلمه بأن مثل هذه الرسالة لا يتلقاها المرسَل إليهم إلا بالتكذيب، وجعل نفسه خائفاً من التكذيب لأنه لما خلعت عليه الرسالة عن الله وقر في صدره الحرص على نجاح رسالته فكان تكذيبه فيها مخوفاً منه.

﴿وَيَضِيقُ صَدْرِى﴾ قرأه الجمهور بالرفع فهو عطف على ﴿أَخَافُ﴾ أو تكون الواو للحال فتكون حالًا مقدرة، أي: والحال يضيق ساعتئذ صدري من عدم اهتدائهم.

والضيق: ضد السعة، وهو هنا مستعار للغضب والكمد، لأن من يعتريه ذلك يحصل له انفعال وينشأ عنه انضغاط الأعصاب في الصدر والقلب من تأثير الإدراك الخاص على جمع الأعصاب الكائن بالدماغ الذي هو المُدرك فيحس بشبه امتلاء في الصدر. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: 125]، وقوله: ﴿وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ﴾ في سورة هود [12].

والمعنى: أنه يأسف ويكمد لتكذيبهم إياه ويجيش في نفسه روم إقناعهم بصدقه، وتلك الخواطر إذا خطرت في العقل نشأ منها إعداد البراهين، وفي ذلك الإعداد تكلف وتعب للفكر، فإذا أبانها أحس بارتياح وبشبه السعة في الصدر فسمّى ذلك شرحاً للصدر، ولذلك سأله موسى في الآية الأخرى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾﴾ [طه: 25].

والانطلاق حقيقته مطاوع أطلقه إذا أرسله ولم يحبسه فهو حقيقة في الذهاب. واستعير هنا لفصاحة اللسان وبيانه في الكلام، أي: ينحبس لساني فلا يبين عند إرادة المحاجة والاستدلال، وعطفه على ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِى﴾ ينبئ بأنه أراد بضيق الصدر تكاثر خواطر الاستدلال في نفسه على الذين كذبوه ليقنعهم بصدقه حتى يحس كأن صدره قد امتلأ والشأن أن ذلك ينقُص شيئاً بعد شيء بمقدار ما يفصح عنه صاحبه من إبلاغه إلى السامعين، فإذا كانت في لسانه حبسة وعِيٌّ بقيت الخواطر متلجلجة في صدره.

والمعنى: ويضيق صدري حين يكذبونني ولا ينطلق لساني.

وقرأ الجمهور: ﴿وَيَضِيقُ﴾، ﴿وَلَا يَنطَلِقُ﴾ مرفوعين عطفاً على ﴿أَخَافُ﴾، ولذلك

حققه بحرف التأكيد لأنه أيقن بحصول ذلك لأنه جبلِّي عند تلقي التكذيب، ولأن أمانة الرسالة والحرص على تنفيذ مراد الله يحدث ذلك في نفسه لا محالة، وإذ قد كان انحباس لسانه يقيناً عنده لأنه كان كذلك من أجل ذلك التيقن كان فعلا ﴿يَضِيقُ﴾ ﴿وَلَا يَنطَلِقُ﴾ معطوفين على ما هو محقق عنده وهو حصول الخوف من التكذيب، ولم يكونا معطوفين على ﴿يُكَذِّبُونِ﴾ [الشعراء: 12] المخوف منه المتوقع على أن كونه محقق الحصول يجعله أحرى من المتوقع.

وقرأ يعقوب: ﴿وَيَضيقَ﴾ ﴿وَلَا يَنْطَلِقَ﴾ بنصب الفعلين عطفاً على ﴿يُكَذِّبُونِ﴾، أي: يتوقع أن يضيق صدره ولا ينطلق لسانه، قيل كانت بموسى حُبسة في لسانه إذا تكلم. وقد تقدم في سورة طه وسيجيء في سورة الزخرف.

وليس القصد من هذا الكلام التنصل من الاضطلاع بهذا التكليف العظيم، ولكن القصد تمهيد ما فرّعه عليه من طلب تشريك أخيه هارون معه لأنه أقدر منه على الاستدلال والخطابة كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَأَخِي هَـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ﴾ [القصص: 34]. فقوله هنا: ﴿فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَـٰرُونَ﴾ مجمل يبينه ما في الآية الأخرى فيعلم أن في الكلام هنا إيجازاً. وأنه ليس المراد: فأرسل إلى هارون عوضاً عني.

وإنما سأل الله الإرسال إلى هارون ولم يسأله أن يكلم هارون كما كلمه هو لأن هارون كان بعيداً عن مكان المناجاة. والمعنى: فأرسل ملكاً بالوحي إلى هارون أن يكون معي.

وقوله: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿14﴾﴾ تعريض بسؤال النصر والتأييد وأن يكفيه شر عدوه حتى يؤدي ما عهد الله إليه على أكمل وجه. وهذا كقول النبي ﷺ يوم بدر: «**اللهم إني أسألك نصرك ووعدك، اللهم إن شئت لم تعبد في الأرض**».

والذنب: الجرم ومخالفة الواجب في قوانينهم. وأطلق الذنب على المؤاخذة فإن الذي لهم عليه هو حق المطالبة بدم القتيل الذي وكزه موسى فقضى عليه، وتوعده القبط إن ظفروا به ليقتلوه، فخرج من مصر خائفاً وكان ذلك سبب توجهه إلى بلاد مَدْيَن.

وسمَّاه ذنباً بحسب ما في شرع القبط فإنه لم يكن يومئذ شرع إلهي في أحكام قتل النفس. ويصح أن يكون سمَّاه ذنباً لأن قتل أحد في غير قصاص ولا دفاع عن نفس المُدافع يعتبر جرماً في قوانين جماعات البشر من عهد قتل أحد ابنَي آدم أخاه، وقد قال في سورة القصص [15 ـ 16]. ﴿قَالَ هَـٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَـٰنِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿15﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾. وأيًّا ما كان فهو جعله ذنباً لهم عليه.

وقوله: ﴿فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾ ليس هلعاً وفَرَقاً من الموت، فإنه لما أصبح في مقام

الرسالة ما كان بالذي يبالي أن يموت في سبيل الله؛ ولكنه خشي العائق من إتمام ما عُهد إليه مما فيه له ثواب جزيل ودرجة عليا.

وحُذفت ياء المتكلم من ﴿يَقْتُلُونِ﴾ للرعاية على الفاصلة كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰىَ فَارْهَبُونِ﴾ في سورة البقرة [40].

وذكر هارون تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ في سورة البقرة [248].

[15 ـ 17] ﴿قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَا إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿15﴾ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَٰلَمِينَ ﴿16﴾ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿17﴾﴾.

﴿كَلَّا﴾ حرف إبطال. وتقدم في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ﴾ في سورة مريم [79]. والإبطال لقوله: ﴿فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾، أي: لا يقتلونك. وفي هذا الإبطال استجابة لما تضمَّنه التعريض بالدعاء حين قال: ﴿وَلَهُمْ عَلَىَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿14﴾﴾ [الشعراء: 14].

وقوله: ﴿فَاذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَا﴾ تفريع على مُفاد كلمة ﴿كَلَّا﴾. والأمر لموسى أن يذهب هو وهارون يقتضي أن موسى مأمور بإبلاغ هارون ذلك فكان موسى رسولًا إلى هارون بالنبوءة. ولذلك جاء في التوراة أن موسى أبلغ أخاه هارون ذلك عندما تلقاه في حوريب إذ أوحى الله إلى هارون أن يتلقاه، والباء للمصاحبة، أي: مصاحَبَيْن لآياتنا، وهو وعد بالتأييد بمعجزات تظهر عند الحاجة.

ومن الآيات: العصا التي انقلبت حية عند المناجاة، وكذلك بياض يده كما في آية سورة طه [17]: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿17﴾﴾ الآيات.

وجملة: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن أمرهما بالذهاب إلى فرعون يثير في النفس أن يتعامى فرعون عن الآيات ولا يرعوي عند رؤيتها عن إلحاق أذى بهما فأجيب بأن الله معهما ومستمع لكلامهما وما يجيب فرعون به. وهذا كناية عن عدم إهمال تأييدهما وكف فرعون عن أذاهما. فضمير ﴿مَعَكُم﴾ عائد إلى موسى وهارون وقوم فرعون. والمعية معية علم كالتي في قوله تعالى: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: 7].

و﴿مُّسْتَمِعُونَ﴾ أشد مبالغة من «سامعون» لأن أصل الاستماع أنه تكلف السماع، والتكلف كناية عن الاعتناء، فأريد هنا علم خاص بما يجري بينهما وبين فرعون وملئه وهو العلم الذي توافقه العناية واللطف.

والجمع بين قوله: ﴿بِـَٔايَـٰتِنَآ﴾ وقوله: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ تأكيد للطمأنة ورباطة لجأشهما.

والرسول: فعول بمعنى مُفْعَل، أي: مُرْسَل. والأصل فيه مطابقة موصوفه، بخلاف فعول بمعنى فاعل فحقه عدم المطابقة سماعاً، وفعول بمعنى اسم المفعول قليل في كلامهم ومنه: بقرة ذلول، وقولهم: صَبوح، لِما يُشرب في الصباح، وغَبوق، لما يُشرب في العشي، والنَّشوق، لما ينشق من دواء ونحوه.

ولكن رسول يجوز فيه أن يُجرى مجرى المصدر فلا يطابق ما يُجري عليه في تأنيث وما عدا الإفراد، وورد في كلامهم بالوجهين تارة ملازماً الإفراد والتذكير كما في هذه الآية ، وورد مطابقاً كما في قوله تعالى: ﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ في سورة طه [47]، فذهب الجوهري إلى أنه مشترك بين كونه اسماً بمعنى مفعول وبين كونه اسم مصدر، ولم يجعله مصدراً إذ لا يعرف فعول مصدراً لغير الثلاثي، واحتج بقول الأشعر الجعفي:

ألا أبلغ بني عمرو رسولا ... بأني عن فُتاحتكم غنيُّ

«الفُتاحة: الحكم». وتبعه الزمخشري في هذه الآية إذ قال: الرسول يكون بمعنى المُرسَل وبمعنى الرسالة، فجُعل ثَمَّ (أي: في قوله: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ في سورة طه [47]) بمعنى المُرسَل، وجُعل هنا بمعنى الرسالة. وقد قال أبو ذؤيب الهذلي:

ألِكني إليها وخير الرسو ... ل أعلمُهُم بنواحي الخبر

فهل من ريبة في أن ضمير الرسول في البيت مراد به المرسلون. وتصريح النحاة بأن فعولًا الذي بمعنى المفعول يجوز إجراؤه على حالة المتصف به من التذكير والتأنيث فيجوز أن يقول: ناقة رَكوبة ورَكوب، يقتضي أن التثنية والجمع فيه مثل التأنيث. وقد تقدمت الإشارة إلى هذا في سورة طه وأحلنا تحقيقه على ما هنا.

ومبادأة خطابهما فرعونَ بأن وصفا الله بصفة رب العالمين مجابهة لفرعون بأنه مربوب وليس برب، وإثبات ربوبية الله تعالى للعالمين. والنفي يقتضي وحدانية الله تعالى لأن العالمين شامل جميع الكائنات فيشمل معبودات القبط كالشمس وغيرها، فهذه كلمة جامعة لما يجب اعتقاده يومئذ.

وجملة: ﴿أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ⑰﴾ تفسيرية لما تضمَّنه ﴿رَسُولُ﴾ من الرسالة التي هي في معنى القول، أي: هذا قول رب العالمين لك. و﴿أَرْسِلْ مَعَنَا﴾ أطلق ولا تحبسهم، فالإرسال هنا ليس بمعنى التوجيه. وهذا الكلام يتضمَّن أن موسى أُمر بإخراج بني إسرائيل من بلاد الفراعنة لقصد تحريرهم من استعباد المصريين كما سيأتي عند قوله

تعالى: ﴿أَنْ عَبَّدتَّ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء: 22]، وقد تقدم في سورة البقرة بيان أسباب سكنى بني إسرائيل بأرض مصر ومواطنهم بها وعملهم لفرعون.

[18، 19] ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿18﴾ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿19﴾﴾.

طوي من الكلام ذهاب موسى وهارون إلى فرعون واستئذانهما عليه وإبلاغهما ما أمرهما الله أن يقولا لفرعون إيجازاً للكلام. ووجَّه فرعون خطابه إلى موسى وحده لأنه علم من تفصيل كلام موسى وهارون أن موسى هو الرسول بالأصالة وأن هارون كان عوناً له على التبليغ فلم يشتغل بالكلام مع هارون. وأعرض فرعون عن الاعتناء بإبطال دعوة موسى فعدل إلى تذكيره بنعمة الفراعنة أسلافه على موسى وتخويفه من جنايته حسباناً بأن ذلك يقتلع الدعوة من جذمها ويكف موسى عنها، وقصده من هذا الخطاب إفحام موسى كي يتلعثم من خشية فرعون حيث أوجد له سبباً يتذرع به إلى قتله ويكون معذوراً فيه حيث كفر نعمة الولاية بالتربية، واقترف جرم الجناية على الأنفس.

والاستفهام تقريري وجعل التقرير على نفي التربية مع أن المقصود الإقرار بوقوع التربية مجاراة لحال موسى في نظر فرعون إذ رأى في هذا الكلام جرأة عليه لا تناسب حال من هو ممنون لأسرته بالتربية لأنها تقتضي المحبة والبر، فكأنه يرخي له العنان بتلقين أن يجحد أنه مربًّى فيهم حتى إذا أقر ولم ينكر كان الإقرار سالماً من التعلل بخوف أو ضغط، فهذا وجه تسليط الاستفهام التقريري على النفي في حين أن المقرر به ثابت. وهذا كما تقول للرجل الذي طال عهدك برؤيته: ألست فلاناً، ومثله كثير. ومنه قول الحجاج في خطبته يوم دير الجماجم يهدد الخوارج: «ألستم أصحابي بالأهواز».

والتقرير مستعمل في لازمه وهو أن يقابل المقرَّر عليه بالبر والطاعة لا بالجفاء، ويجوز أن يجعل الاستفهام إنكارياً عليه لأن لسان حال موسى في نظر فرعون حال من يجحد أنه مربًّى فيهم، ومن يظن نسيانهم لفَعلته فأنكر فرعون عليه ذلك، وكلا الوجهين لا يخلو من تنزيل موسى منزلة من يجحد ذلك.

والتربية: كفالة الصبي وتدبير شؤونه. ومعنى ﴿فِينَا﴾ في عائلتنا، أي: عائلة ملك مصر. والوليد: الطفل من وقت ولادته وما يقاربها، فإذا نما لم يُسم وليداً وسمِّي طفلًا، ويعني بذلك التقاطه من نهر النيل. وذلك أن موسى رُبِّيَ عند «رعمسيس الثاني» من ملوك العائلة التاسعة عشرة من عائلات فراعنة مصر حسب ترتيب المحققين من المؤرخين. وخرج موسى من مصر من بعد أن قتل القبطي وعمره أربعون سنة لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ

أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا﴾ إلى قوله: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ﴾ [القصص: 14 ـ 15] الآية، وبُعث وعمره ثمانون سنة حسبما في التوراة[1]. وكان فرعون الذي بعث إليه موسى هو «منفتاح الثاني ابن رعمسيس الثاني» وهو الذي خلفه في الملك بعد وفاته أواسط القرن الخامس عشر قبل المسيح، فلا جرم كان موسى مُرَبَّى والده، فلذلك قال له: ألم نربك فينا وليداً، ولعله رُبِّي مع فرعون هذا كالأخ.

والسنين التي لبثها موسى فيهم هي نحو أربعين سنة.

والفَعلة: المرة الواحدة من الفِعل، وأراد بها الحاصل بالمصدر كما اقتضته إضافتها إلى ضمير المخاطب. وأراد بالفعلة قتله القبطي، قيل: هو خبَّاز فرعون. وعبر عنها بالموصول لعلم موسى بها، وفي ذلك تهويل للفعلة يكنى به عن تذكيره بما يوجب توبيخه.

وفي العدول عن ذكر فعَلة معينة إلى ذكرها مبهمة مضافة إلى ضميره ثم وصفها بما لا يزيد على معنى الموصوف تهويلٌ مراد به التفظيع وأنها مشتهرة معلومة مع تحقيق إلصاق تبعتها به حتى لا يجد تنصلًا منها.

وجملة: ﴿وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ حال من ضمير: (فَعَلْتَ). والمراد به كفر نعمة فرعون من حيث اعتدى على أحد خاصته وموالي آله، وكان ذلك انتصاراً لرجل من بني إسرائيل الذين يعدُّونهم عبيدَ فرعون وعبيد قومه، فجعل فرعونُ انتصارَ موسى لرجل من عشيرته كفراناً لنعمة فرعون لأنه يرى واجب موسى أن يعد نفسه من قوم فرعون فلا ينتصر لإسرائيلي، وفي هذا إعمال أحكام التبني وإهمال أحكام النسب وهو قلبُ حقائق وفساد وضع. قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: 4].

وليس المراد الكفر بديانة فرعون لأن موسى لم يكن يوم قتل القبطي متظاهراً بأنه على خلاف دينهم وإن كان في باطنه كذلك لأن الأنبياء معصومون من الكفر قبل النبوءة وبعدها.

ويجوز أن تكون جملة: ﴿وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ عطفاً على الجمل التي قبلها التي هي توبيخ ولوم، فوبَّخه على تقدم رعيه تربيتَهم إياه فيما مضى، ثم وبخه على كونه كافراً بدينهم في الحال، ولأن قوله: ﴿مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ حقيقة في الحال إذ هو اسم فاعل واسم الفاعل حقيقة في الحال.

ويجوز أن يكون المعنى: وأنت حينئذ من الكافرين بديننا، استناداً منه إلى ما بدا

(1) انظر: الإصحاح السابع من سفر الخروج.

من قرائن دلته على استخفاف موسى بدينهم فيما مضى لأن دينهم يقتضي الإخلاص لفرعون وإهانة من يهينهم فرعون. ولعل هذا هو السبب في عزم فرعون على أن يقتص من موسى للقبطي لأن الاعتداء عليه كان مصحوباً باستخفاف بفرعون وقومه.

ويفيد الكلام بحذافره تعجباً من انتصاب موسى منصب المرشد مع ما اقترفه من النقائص في نظر فرعون المنافية لدعوى كونه رسولًا من الرب.

[20 ـ 22] ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٢٠﴾ فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْمًا وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢١﴾ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَىَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٢﴾﴾.

كانت رباطة جأش موسى وتوكله على ربه باعثةً له على الاعتراف بالفعلة وذكر ما نشأ عنها من خير له، ليدل على أنه حمِد أثرها وإن كان قد اقترفها غير مقدِّر ما جرَّته إليه من خير؛ فابتدأ بالإقرار بفعلته ليعلم فرعون أنه لم يجد لكلامه مدخل تأثير في نفس موسى.

وأخَّر موسى الجواب عن قول فرعون ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾﴾ [الشعراء: 18] لأنه علم أن القصد منه الإقصارُ من مواجهته بأن رباً أعلى من فرعون أرسل موسى إليه. وابتدأ بالجواب عن الأهم من كلام فرعون وهو: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ﴾ [الشعراء: 19] لأنه علم أنه أدخل في قصد الإفحام، وليظهر لفرعون أنه لا يَوجل من أن يطالبوه بذَحل ذلك القتيل ثقة بأن الله ينجيه من عدوانهم.

وكلمة ﴿إِذًا﴾ هنا حرف جواب وجزاء، فنونه الساكنة ليست تنويناً بل حرفاً أصليًّا للكلمة، وقدِّم ﴿فَعَلْتُهَا﴾ على «إذن» مبادرة بالإقرار ليكون كناية عن عدم خشيته من هذا الإقرار.

ومعنى المجازاة هنا ما بيَّنه في «الكشاف»: أن قول فرعون: ﴿فَعَلْتَ فَعْلَتَكَ﴾ [الشعراء: 19] يتضمن معنى جازيت نعمتنا بما فعلت؛ فقال له موسى: نعم فعلتها مجازياً لك، تسليماً لقوله، لأن نعمته كانت جديرة بأن تجازى بمثل ذلك الجزاء. وهذا أظهر ما قيل في تفسير هذه الآية.

وقال القزويني في «حاشية الكشاف»: قال بعض المحققين: ﴿إِذًا﴾ ظرف مقطوع عن الإضافة مؤثراً في الفتح على الكسر لخفته وكثرة الدوران، ولعله يعني ببعض المحققين رضي الدين الأستراباذي في «شرح الكافية الحاجبية» فإنه قال في باب الظروف: والحق أن ﴿إذ﴾ إذا حذف المضاف إليه منه وأبدل منه التنوين في غير نحو يومئذ، جاز فتحه أيضاً، ومنه قوله تعالى: ﴿فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٢٠﴾﴾ أي: فعلتُها إذ ربيتني، إذ لا معنى للجزاء ههنا اهـ. فيكون متعلقاً بـ ﴿فَعَلْتُهَا﴾ مقطوعاً عن الإضافة لفظاً لدلالة العامل على المضاف إليه.

والمعنى: فعلتها زمناً فعلتُها، فتذكيري بها بعد زمن طويل لا جدوى له. وهذا الوجه في: ﴿إِذًا﴾ في الآية هو مختار ابن عطية[1] والرضي في «شرح الحاجبية»، والدماميني في «المزج على المغني»، وظاهر كلام القزويني في الكشف على «الكشاف» أنه يختاره.

ومعنى الجزاء في قوله: ﴿فَعَلْتُهَا إِذًا﴾ أن قول فرعون: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ﴾ [الشعراء: 19] قصد بها إفحام موسى وتهديده، فجعل موسى الاعتراف بالفعلة جزاء لذلك التهديد على طريقة القول بالموجَب، أي: لا أتهيب ما أردت.

وجعل موسى نفسه من الضالين إن كان مراد كلامه الذي حكت الآية معناه إلى العربية المعنى المشهورَ للضلال في العربية وهو ضلال الفساد، فيكون مراده: أن سَورة الغضب أغفلته عن مراعاة حرمة النفس وإن لم يكن يومئذ شريعة (فإن حفظ النفوس مما اتفق عليه شرائع البشر وتوارثوه في الفِتَر، ويؤيد هذا قوله في الآية الأخرى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ﴾) [القصص: 16]؛ وإن كان مراده معنى ضلال الطريق، أي: كنت يومئذ على غير معرفة بالحق لعدم وجود شريعة وهو معنى الجهالة كقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ۝٧﴾ [الضحى: 7] فالأمر ظاهر.

وعلى كلا الوجهين فجواب موسى فيه اعتراف بظاهر التقرير وإبطال لما يستتبعه من جعله حجة لتكذيبه برسالته عن الله، ولذلك قابل قول فرعون: ﴿وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [الشعراء: 19] بقوله: ﴿وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ إبطالًا لأن يكون يومئذ كفراً، ولذلك كان هذا أهم بالإبطال.

وبهذا يظهر وجه الاسترسال في الجواب بقوله: ﴿فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾، أي: فكان فراري قد عقبه أن الله أنعم عليَّ فأصلح حالي وعلمني وهداني وأرسلني. فليس ذلك من موسى مجرد إطناب بل لأنه يفيد معنى أن الإنسان ابن يومه لا ابن أمسه، والأحوال بأواخرها فلا عجب فيما قصدت فإن الله أعلم حيث يجعل رسالاته.

وقوله: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ﴾ أي: فراراً مبتدئاً منكم، لأنهم سبب فراره، وهو بتقدير مضاف، أي: من خوفكم. والضمير لفرعون وقومه الذين ائتمروا على قتل موسى، كما قال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾ [القصص: 20].

---

(1) إذ قال: «وقوله: (إذاً) صلة في الكلام وكأنها بمعنى حينئذ»، يريد أن «إذن» تأكيد دالة على الزمان، وقد استفيد الزمان من قوله: ﴿فَعَلْتُهَا﴾ أي: يومئذ.

والحكم: الحكمة والعلم، وأراد بها النبوة، وهي الدرجة الأولى حين كلمه ربه. ثم قال: ﴿وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ أي بعد أن أظهر له المعجزة وقال له: ﴿إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الأعراف: 144] أرسله بقوله: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿24﴾﴾ [طه: 24].

ثم عاد إلى أول الكلام فكرَّ على امتنانه عليه بالتربية فأبطاه وأبى أن يسمِّيه نعمة، فقوله ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ﴾ إشارة إلى النعمة التي اقتضاها الامتنان في كلام فرعون إذ الامتنان لا يكون إلا بنعمة.

ثم إن جعلت جملة: ﴿أَنْ عَبَّدتَّ﴾ بياناً لاسم الإشارة كان ذلك لزيادة تقرير المعنى مع ما فيه من قلب مقصود فرعون وهو على حد قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿66﴾﴾ [الحجر: 66] إذ قوله: ﴿أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ بيان لقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾.

ويجوز أن يكون ﴿أَنْ عَبَّدتَّ﴾ في محل نصب على نزع الخافض وهو لام التعليل، والتقدير: لأن عبدت بني إسرائيل.

وقيل: الكلام استفهام بحذف الهمزة وهو استفهام إنكار. ومعنى: ﴿عَبَّدتَّ﴾ ذللت، يقال: عبَّد كما يقال: أعبد بهمزة التعدية. أنشد أئمة اللغة:

حتَّام يُعْبِدني قومي وقد كثُرت ... فيهم أباعر ما شاؤوا وعُبدان

وكلام موسى على التقادير الثلاثة نقض لامتنان فرعون بقلب النعمة نقمة بتذكيره أن نعمة تربيته ما كانت إلا بسبب إذلال بني إسرائيل إذ أمر فرعون باستئصال أطفال بني إسرائيل الذي تسبب عليه إلقاء أم موسى بطفلها في اليم حيث عثرت عليه امرأة فرعون ومن معها من حاشيتها وكانوا قد علموا أنه من أطفال إسرائيل بسمات وجهه ولون جلده، ولذلك قالت امرأة فرعون: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ [القصص: 9].

وفيه أن الإحسان إليه مع الإساءة إلى قومه لا يزيد إحساناً ولا منة.

[23، 24] ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿23﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿24﴾﴾.

لما لم يَرُج تهويله على موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وعلم أنه غير مقلع عن دعوته ـ تنفيذاً لما أمره الله ـ ثنى عنان جداله إلى تلك الدعوة فاستفهم عن حقيقة رب العالمين الذي ذكر موسى وهارون أنهما مرسلان منه إذ قالا: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: 16]، وإظهار اسم فرعون مع أن طريقة حكاية المقاولات والمحاورة يكتفى فيها بضمير القائلين

بطريقة قال قال، أو قال فقال، فعدل عن تلك الطريقة إلى إظهار اسمه لإيضاح صاحب هذه المقالة لبُعد ما بين قوله هذا وقوله الآخر.

والواو عاطفة هذا الاستفهام على الاستفهام الأول الذي وقع كلام موسى فاصلًا بينه وبين ما عُطف عليه.

وحرف ﴿مَا﴾ الغالب فيه أن يكون للسؤال عن حقيقة الاسم بعده التي تميزه عن غيره، ولذلك يسأل بها عن تعيين القبيلة، ففي حديث الوفود أن النبي ﷺ قال لهم: «ما أنتم»، ففرعون سأل موسى عليه السلام تبيين حقيقة هذا الذي وصفه بأنه ﴿رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، فقد كانت عقائد القبط تثبت آلهة متفرقة قد اقتسمت التصرف في عناصر هذا العالم وأجناس الموجودات، وتلك العناصر هي العالمون ولا يدينون بإله واحد، فإن تعدد الآلهة المتصرفة ينافي وحدانية التصرف، فلما سمع فرعون من كلام موسى إثبات رب العالمين قرع سمعه بما لم يألفه من قبل لاقتضائه إثبات إله واحد وانتفاء الإلهية عن الآلهة المعروفة عندهم، على أنهم كانوا يزعمون أن فرعون هو المجتبى من الآلهة ليكون ملك مصر. فهو مظهر الآلهة الأخرى في تدبير المملكة: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ﴾ [الزخرف: 51].

وبهذا الانتساب إلى الآلهة وتمثيله إرادتهم في الأرض كان فرعون يُدعى إلهاً.

وقد كانت الأمم يومئذ في غفلة عما عدا أنفسها فكانوا لا يفكرون في مختلف أحوال الأمم وعوائد البشر. ولا تشعر كل أمة إلا بنفسها وخصائصها من آلهتها وملوكها، فكان الملك لا يشيع في أمته غير قوته وانتصاره على الثائرين، ويخيل للناس أن العالم منحصر في تلك الرقعة من الأرض.

فلا تجد في آثار القبط صوراً للأمم غير صور القبائل الذين يغزوهم فرعون ويأتي بأسراهم في الأغلال والسلاسل خاضعين عابدين حتى يخيِّل لقومه أنه لما غلب أولئك فقد كان قهار البشر كلهم، ويُخفي أخبار انكساره إلا إذا لحقه غلب عظيم من أمة كبرى بحيث لا يستطيع إخفاءه، فحينئذ ينتقل أسلوب التاريخ عندهم وتنتحل الدولة الجديدة أساليب الدولة الماضية وتنسى حوادث الماضي وتغلب على مخيلاتهم الحالة الحاضرة، وللدعاة والمروِّجين أثر كبير في ذلك.

وبهذا يتضح باعث فرعون على هذا السؤال الذي ألقاه على موسى، وهو استفهام مشوب بتعجب وإنكار على طريق الكناية.

ومن دقائق هذه المجادلة أن الاستفسار مقدم في المناظرات، ولذلك ابتدأ فرعون بالسؤال عن حقيقة الذي أرسل موسى عليه السلام.

وكان جواب موسى عليه السلام بياناً لحقيقة رب العالمين بما يصير وصفه برب العالمين

نصًّا لا يحتمل غير ما أراده من ظاهره فأتى بشرح اللفظ بما هو تفصيل لمعناه، إذ قال: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾، فبذكر السماوات والأرض وبعموم ما بينهما حصل بيان حقيقة المسؤول عنه بـ ﴿مَا﴾. ومرجع هذا البيان إلى أنه تعريف لحقيقة الرب بخصائصها لأن ذلك غاية ما تصل إليه العقول في معرفة الله أن يعرف بآثار خلقه، فهو تعريف رسمي في الاصطلاح المنطقي.

وانتظم السؤال والجواب على طريقة السؤال بكلمة ﴿مَا﴾ عن الجنس. وهو جار على الوجه الأول من وجوه ثلاثة في تقرير السؤال والجواب من كلام الكشاف، وهو أيضاً مختار السكاكي في قانون الطلب من كتاب المفتاح، وطابق الجواب السؤال تمام المطابقة.

وأشار صاحب «الكشاف» وصرَّح صاحب «المفتاح» بأن جواب موسى بما يبين حقيقة ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ تضمَّن تنبيهاً على أن الاستدلال على ثبات الخالق الواحد يحصل بالنظر في السماوات والأرض وما بينهما نظراً يؤدي إلى العلم بحقيقة الرب الواحد الممتازة عن حقائق المخلوقات.

ولهذا أتبع بيانه بقوله: ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾، أي: إن كنتم مستعدين للإيقان طالبين لمعرفة الحقائق غير مكابرين. وسمي العلم بذلك إيقاناً لأن شأن اليقين بأن خالق السماوات والأرض وما بينهما هو الإله لا يشاركه غيره.

وضمير الجمع في: ﴿كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ مراد به جميع حاضري مجلس فرعون، أراد موسى تشريكهم في الدعوة تفصياً لكمال الدعوة وأن مؤاخذة القائل لا تقع إلا بعد اتضاح مراده من مقاله إذ لا يؤاخذ بالمجملات. ومن هذا قال سحنون فيمن صدر منه قول أو فعل يستلزم كفراً: إنه يحضر ويوقف على لازم قوله فإن فهمه والتزم ما يلزمه حينئذ يعتبر مرتداً ويستتاب ثلاثة أيام بعد ذلك.

[25] ﴿قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿25﴾﴾.

أعرض فرعون عن خطاب موسى واستثار نفوس الملأ من حوله وهم أهل مجلسه فاستفهمهم استفهام تعجب من حالهم كيف لم يستمعوا ما قاله موسى فنزلهم منزلة من لم يستمعه تهييجاً لنفوسهم كي لا تتمكن منهم حجة موسى، فسلط الاستفهام على نفي استماعهم كما تقدم.

وهذا التعجب من حال استماعهم وسكوتهم يقتضي التعجب من كلام موسى بطريق فحوى الخطاب، فهو كناية عن تعجب آخر. ومرجع التعجبين أن إثبات رب واحد لجميع المخلوقات منكر عند فرعون لأنه كان مشركاً فيرى توحيد الإله لا يصح السكوت عليه، ولكون خطاب فرعون لمن حوله يتضمن جواباً عن كلام موسى حكي كلام فرعون

بالصيغة التي اعتيدت في القرآن حكايةُ المقاولات بها، كما تقدم غير مرة، كأنه يجيب موسى عن كلامه.

[26] ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿26﴾﴾.

كلام موسى هذا في معرض الجواب عن تعجب فرعون من سكوت من حوله فلذلك كانت حكايته قوله على الطريقة التي تحكى بها المقاولات. ولما كان في كلام فرعون إعراض عن مخاطبة موسى إذ تجاوزه إلى مخاطبة من حوله وجَّه موسى خطابه إلى جميعهم، وإذ رأى موسى أنهم جميعاً لم يهتدوا إلى الاقتناع بالاستدلال على خلق الله العوالم الذي ابتدأ به إذ هو أوسع دلالة على وجود الله تعالى ووحدانيته، إذ في كل شيء مما في السماوات والأرض وما بينهما آية تدل على أنه واحد، فنزل بهم إلى الاستدلال بأنفسهم وبآبائهم إذ أوجدهم الله بعد العدم ثم أعدم آباءهم بعد وجودهم؛ لأن أحوال أنفسهم وآبائهم أقرب إليهم وأيسر استدلالًا على خالقهم، فالاستدلال الأول يمتاز بالعموم، والاستدلال الثاني يمتاز بالقرب من الضرورة، فإن كثيراً من العقلاء توهموا السماوات قديمة واجبة الوجود، فإما آباؤهم فكثير من السامعين شهدوا انعدام كثير من آبائهم بالموت، وكفى به دليلًا على انتفاء القِدم الدال على انتفاء الإلهية.

وشمل عموم الآباء بإضافته إلى الضمير وبوصفه بالأولين بعض من يزعمونهم في مرتبة الآلهة مثل الفراعنة القدماء الملقَّبين عندهم بأبناء الشمس، والشمس معدودة في الآلهة ويمثلها الصنم «آمون رع».

والرب: الخالق والسيد بموجب الخالقية.

[27] ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿27﴾﴾.

احتد فرعون لما ذكر موسى ما يشمل آباءه المقدسين بذكر يخرجهم من صفة الإلهية زاعماً أن هذا يخالف العقل بالضرورة فلا يصدر إلا من مختل الإدراك، وكأنه رأى أن الاستدلال بخالقيتهم وخالقية آبائهم عبث لأن فرعون وملأه يرون تكوين الآدمي بالتولد وهم لا يحسبون التكوين الدال على الخالقية إلا التكوين بالطفرة دون التدريج بناءً على أن الأشياء المعتادة لا تتفطن إلى دقائقها العقول الساذجة، فهم يحسبون تكوين الفرخ من البيضة أقل من تكوين الرعد، وأن تكوين دودة القز أدل على الخالق من تكوين الآدمي مع أنه ليس كذلك؛ فلذلك زعم أن ادعاء دلالة تكوين الآباء والأبناء ودلالة فناء الآباء على ثبوت الإله الواحد رب الآباء والأبناء ضرباً من الجنون، إذ هو تكوين لم يشهدوا دقائقه، والمعروف المألوف ولادة الأجنة وموت الأموات.

وأكد كلامه بحرفي التأكيد لأن حالة موسى لا تؤذن بجنونه، فكان وصفه بالمجنون

معرَّضاً للشك، فلذلك أكد فرعون أنه مجنون، يعني أنه علم من حال موسى ما عسى أن لا يعلمه السامعون.

وقصد بإطلاق وصف الرسول على موسى التهكم به بقرينة رميه بالجنون المحقق عنده.

وأضاف الرسول إلى المخاطبين رَبْئاً بنفسه عن أن يكون مقصوداً بالخطاب، وأكد التهكم والربء بوصفه بالموصول ﴿ٱلَّذِىٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ﴾، فإن مضمون الموصول وصلته هو مضمون ﴿رَسُولَكُمُ﴾ فكان ذكره كالتأكيد، وتنصيصاً على المقصود لزيادة تهييج السامعين كيلا يتأثروا أو يتأثر بعضهم بصدق موسى لأن فرعون يتهيأ لإعداد العدة لمقاومة موسى لعلمه بأن له قوماً في مصر ربما يستنصر بهم.

[28] ﴿قَالَ رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾.

لما رأى موسى سوء فهمهم وعدم اقتناعهم بالاستدلال على الوحدانية بالتكوين المعتاد إذ التبس عليهم الأمر المعتاد بالأمر الذي لا صانع له انتقل موسى إلى ما لا قبل لهم بجحده ولا التباسه وهو التصرف العجيب المشاهد كل يوم مرتين، كما انتقل إبراهيم عليه السلام من الاستدلال على وجود الله بالإحياء والإماتة لما تموَّه على النمرود حقيقة معنى الإحياء والإماتة فانتقل إبراهيم إلى الاستدلال بطلوع الشمس فيما حكى الله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحۡىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡىِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِى بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾ [البقرة: 258] فكانت حجة موسى حجة خليلية.

والمشرق والمغرب يجوز أن يراد بهما مكان شروق الشمس ومكان غروبها في الأفق، فيكون تحريكاً للاستدلال بما يقع في ذلك المكان من الأفق من شروق الشمس وغروبها، فيكون المراد برب المشرق والمغرب خالق ذلك النظام اليومي على طريقة الإيجاز.

ويجوز أن يراد بالمشرق والمغرب المصدر الميمي، أي: رب الشروق والغروب، فيكون المراد بالرب الخالق، أي: مكوِّن الشروق والغروب، ويكون المراد بما بينهما على هذين الوجهين ما بين الحالين وضمير «بينهما» للمشرق والمغرب فكأنه قيل وما بين المشرق والمغرب وما بين المغرب والمشرق، أي: ما يقع في خلال ذلك من الأحوال، فأما ما بين الشروق والغروب فالضحى والزوال والعصر والاصفرار، وأما ما بين الغروب والشروق فالشفق والفجر والإسفار، كلها دلائل على تكوين ذلك النظام العجيب المتقن.

وقيل: المراد برب المشرق والمغرب مالك الجهتين. وهذا التفسير يفيت مناسبة الكلام لمقام الاستدلال بعظيم، ولا يلاقي التذييل الواقع بعده في قوله: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

وتانك الجهتان هما منتهى الأرض المعروفة للناس يومئذ، فكأنه قيل: رب طرفي الأرض، وهو كناية عن كون جميع الأرض ملكاً لله. وهذا استدلال عرفي إذ لم يكونوا يعرفون يومئذ مِلِكاً يملك ما بين المشرق والمغرب، وما كان مُلك فرعون المؤلّه عندهم إلا لبلاد مصر والسودان.

والتذييل بجملة: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ تنبيه لنظرهم العقلي ليعاودوا النظر فيدركوا وجه الاستدلال، أي: إن كنتم تُعملون عقولكم. ومن اللطائف جعل ذلك مقابل قول فرعون: إن رسولكم لمجنون، لأن الجنون يقابله العقل فكان موسى يقول لهم قولًا ليناً ابتداء فلما رأى منهم المكابرة ووصفوه بالجنون خاشنهم في القول وعارض قول فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: 27] فقال: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي: إن كنتم أنتم العقلاء، أي: فلا تكونوا أنتم المجانين، وهذا كقول أبي تمام للذَيْن قالا له: «لم تقول ما لا يُفهم» قال: «لم لا تفهمان ما يقال».

[29] ﴿قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴿29﴾﴾.

لما لم يجد فرعون لحجاجه نجاحاً ورأى شدة شكيمة موسى في الحق، عدل عن الحجاج إلى التخويف ليقطع دعوة موسى من أصلها. وهذا شأن من قهرته الحجة، وفيه كبرياء أن ينصرف عن الجدل إلى التهديد.

واللام في قوله: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا﴾ موطئة للقسم. والمعنى أن فرعون أكد وعيده بما يساوي اليمين المجملة التي تؤذن بها اللام الموطئة في اللغة العربية كأن يكون فرعون قال: عليَّ يمين، أو بالأيمان، أو أقسم. وفعل ﴿اتَّخَذْتَ﴾ للاستمرار، أي: أصررت على أن لك إلهاً أرسلك وأن تبقى جاحداً للإله فرعون، وكان فرعون معدوداً إلهاً للأمة لأنه يمثل الآلهة وهو القائم بإبلاغ مرادها في الأمة فهو الواسطة بينها وبين الأمة.

ومعنى ﴿لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ لأسجننَّك، فسلك فيه طريقة الإطناب لأنه أنسب بمقام التهديد لأنه يفيد معنى لأجعلنك واحداً ممن عرفت أنهم في سجني، فالمقصود تذكير موسى بهول السجن. وقد تقدم أن مثل هذا التركيب يفيد تمكن الخبر من المخبَر عنه عند قوله تعالى: ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ في سورة البقرة [67].

وقد كان السجن عندهم قطعاً للمسجون عن التصرف بلا نهاية، فكان لا يدري متى يخرج منه، قال تعالى: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ [يوسف: 42].

[30 ـ 33] ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ ﴿30﴾ قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿31﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿32﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿33﴾﴾.

لما رأى موسى من مكابرة فرعون عن الاعتراف بدلالة النظر ما لا مطمع معه إلى الاسترسال في الاستدلال لأنه متعامٍ عن الحق، عدل موسى إلى إظهار آية من خوارق العادة دلالة على صدقه، وعرض عليه ذلك قبل وقوعه ليسد عليه منافذ ادعاء عدم الرضى بها.

واستفهمه استفهاماً مشوباً بإنكار واستغراب على تقدير عدم اجتزاء فرعون بالشيء المبين، وأنه ساجنُه لا محالة إن لم يعترف بإلهية فرعون، قطعاً لمعذرته من قبل الوقوع. وهذا التقدير دلت عليه (لَوْ) الوصلية التي هي لفرض حالة خاصة.

فالواو في قوله: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ﴾ واو الحال، والمستفهم عنه بالهمزة محذوف دل عليه أن الكلام جواب قول فرعون: ﴿لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: 29]. وتقدير: أتجعلني من المسجونين والحال لو جئتك بشيء مبين، إذ القصد الاستفهام عن الحالة التي تضمّنها شرط (لَوْ) لأنها أولى الحالات بأن لا يثبت معها الغرض المستفهَم عنه على فرض وقوعها وهو غرض الاستمرار على التكذيب، وهو استفهام حقيقي.

وليست الواو مؤخرة عن حمزة الاستفهام لأن لحرف الاستفهام الصدارة بل هي لعطف الاستفهام.

والعامل في الحال وصاحب الحال مقدران دل عليهما قوله: ﴿لَأَجْعَلَنَّكَ﴾، أي: أتجعلني من المسجونين.

ووصف «شيء» بـ ﴿مُّبِينٍ﴾ اسم فاعل من أبان المتعدي، أي: مظهر أني رسول من الله.

وأعرض فرعون عن التصريح بالتزام الاعتراف بما سيجيء به موسى فجاء بكلام محتمل إذ قال: ﴿فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿31﴾﴾. وفي قوله: ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ إيماء إلى أن في كلام فرعون ما يقتضي أن فرض صدق موسى فرض ضعيف كما هو الغالب في شرط ﴿إِن﴾ مع إيهام أنه جاء بشيء مبين يعتبر صادقاً فيما دعى إليه، فبقي تحقيق أن ما سيجيء به موسى مبين أو غير مبين. وهذا قد استبقاه كلام فرعون إلى ما بعد الوقوع والنزول ليتأتى إنكاره إن احتاج إليه.

والثعبان: الحية الضخمة الطويلة.

ووصف ﴿ثُعۡبَانٌ﴾ بأنه ﴿مُّبِينٌ﴾ الذي هو اسم فاعل من أبان القاصر الذي بمعنى بان بمعنى ظهر، فـ ﴿مُّبِينٌ﴾ دال على شدة الظهور من أجل أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، أي: ثعبان ظاهر أنه ثعبان لا لبس فيه ولا تخييل.

وبالاختلاف بين ﴿مُّبِينٍ﴾ الأول و﴿مُّبِينٌ﴾ الثاني اختلفت الفاصلتان معنًى فكانتا من قبيل الجناس ولم تكونا مما يسمَّى مثله: إيطاءً.

والإلقاء: الرمي من اليد إلى الأرض، وتقدم في سورة الأعراف.

والنزع: سل شيء مما يحيط به، ومنه نزع اللباس، ونزع الدلو من البئر. ونزع اليد: إخراجها من القميص، فلذلك استغنى عن ذكر المنزوع منه لظهوره، أي: أخرج يده من جيب قميصه.

ودلَّت (إذا) المفاجئة على سرعة انقلاب لون يده بياضاً.

واللام في قوله: ﴿لِلنَّٰظِرِينَ﴾ يجوز أن تكون اللام التي يسمِّيها ابن مالك وابن هشام لام التعدية، أي: اتصال متعلقها بمجرورها. والأظهر أن تكون اللام بمعنى «عند» ويكون الجار والمجرور حالًا. وقد مضى بيان ذلك عند قوله تعالى في سورة الأعراف 108] ﴿وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيۡضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿108﴾﴾.

ومعنى ﴿لِلنَّٰظِرِينَ﴾ أن بياضها مما يقصده الناظرون لأعجوبته، وكان لون جلد موسى السمرة. والتعريف في ﴿لِلنَّٰظِرِينَ﴾ للاستغراق العرفي، أي: لجميع الناظرين في ذلك المسجد. وهذا يفيد أن بياضها كان واضحاً بيناً مخالفاً لون جلده بصورة بعيدة عن لون البرص.

[34، 35] ﴿قَالَ لِلۡمَلَإِ حَوۡلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٞ ﴿34﴾ يُرِيدُ أَن يُخۡرِجَكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِۦ فَمَاذَا تَأۡمُرُونَ ﴿35﴾﴾.

تقدم الكلام على نظير هذه الآية في سورة الأعراف سوى أن في هذه الآية زيادة ﴿بِسِحۡرِهِۦ﴾ وهو واضح، وفي هذه الآية أن هذا قول فرعون للملأ، وفي آية الأعراف [109]: ﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِ فِرۡعَوۡنَ﴾ والجمع بينهما أن فرعون قاله لمن حوله فأعادوه بلفظه للموافقة التامة بحيث لم يكتفوا بقول: نعم، بل أعادوا كلام فرعون ليكون قولهم على تمام قوله.

وانتصب ﴿حَوۡلَهُۥٓ﴾ على الظرفية. والظرف هنا مستقر لأنه متعلق بكون محذوف هو حال من الملأ. وتقدم وجه التعبير عن إشارتهم عليه بقوله ﴿تَأۡمُرُونَ﴾ في سورة الأعراف [110].

[36، 37] ﴿قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ۝٣٦ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ۝٣٧﴾.

تقدم الكلام على نظيرها في سورة الأعراف [111] سوى أن في هذه الآية ﴿وَٱبْعَثْ﴾ بدل ﴿وَأَرْسِلْ﴾ وهما مترادفان، وفي هذه الآية: ﴿سَحَّارٍ﴾ وهنالك ﴿سَٰحِرٍ﴾ سورة الأعراف [111]. والسحَّار مرادف للساحر في الاستعمال لأن صيغة فعَّال هنا للنسب دلالة على الصناعة مثل النجار والقصَّار، ولذلك أُتبع هنا وهناك بوصف ﴿عَلِيمٍ﴾، أي: قوي العلم بالسحر.

[38 ـ 40] ﴿فَجُمِعَ ٱلسَّحَرَةُ لِمِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۝٣٨ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنتُم مُّجْتَمِعُونَ ۝٣٩ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ إِن كَانُواْ هُمُ ٱلْغَٰلِبِينَ ۝٤٠﴾.

دلَّت الفاء على أن جمع السحرة وقع في أسرع وقت عقب بعث الحاشرين حرصاً من الحاشرين والمحشورين على تنفيذ أمر فرعون.

وبني «جُمع ـ وقيل» للنائب لعدم تعين جامعين وقائلين، أي: جَمَع من يُجمع وقال القائلون.

واللام في ﴿لِمِيقَٰتِ﴾ بمعنى «عند» كاللام في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: 78]. واليوم: هو يوم الزينة وهو يوم وفاء النيل. والوقت هو الضحى كما في سورة طه.

والميقات: الوقت، وأصله اسم آلة التوقيت. سمِّي به الوقت المعين تشبيهاً له بالآلة.

والتعريف في ﴿لِلنَّاسِ﴾ للاستغراق العرفي، وهم ناس بلدة فرعون «منفيس» أو «طيبة».

و﴿هَلْ أَنتُم مُّجْتَمِعُونَ﴾ استحثاث للناس على الاجتماع، فالاستفهام مستعمل في طلب الإسراع بالاجتماع بحيث نزِّلوا منزلة من يسأل سؤال تحقيق عن عزمه على الاجتماع كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ في سورة العقود [91]، وقول تأبط شراً:

هل أنت باعثُ دينار لحاجتنا أو عبد ربٍّ أخا عون بن مخراق(1)

---

(1) دينار: اسم رجل وليس المراد المسكوك من الذهب، وإلا لقال: بدينار رجل أيضاً، وعبد رب بالنصب عطف على محل «دينار» لأنه مفعول «باعث» أضيف إليه عامله، وأخا عون منادى.

يريد ابعث إلينا ديناراً أو عبد رب سريعاً لأجل حاجتنا بأحدهما. ورجَوْا اتباع السحرة، أي: اتباع ما يؤيده سحر السحرة وهو إبطال دين ما جاء به موسى، فكان قولهم: ﴿لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ﴾ كناية عن رجاء تأييدهم في إنكار رسالة موسى فلا يتبعونه. وليس المقصود أن يصير السحرة أئمة لهم لأن فرعون هو المتبع. وقد جيء في شرط ﴿إِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلْغَٰلِبِينَ﴾ بحرف ﴿إِن﴾ لأنها أصل أدوات الشرط ولم يكن لهم شك في أن السحرة غالبون.

وهذا شأن المغرورين بهواهم العُمي عن النظر في تقلبات الأحوال أنهم لا يفرضون من الاحتمالات إلا ما يوافق هواهم ولا يأخذون العُدة لاحتمال نقيضه.

[**41**، **42**] ﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالُوا۟ لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿41﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿42﴾﴾.

تقدم نظيرها في سورة الأعراف [113] بقوله: ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ﴾ وبطرح همزة الاستفهام إذ قال هناك ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا﴾ [الأعراف: 113]، وهو تفنن في حكاية مقالتهم عند إعادتها لئلا تعاد كما هي، وبدون كلمة: ﴿إِذًا﴾، فحكى هنا ما في كلام فرعون من دلالة على جزاء مضمون قولهم: ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ﴾ زيادة على ما اقتضاه حرف «نعم» من تقرير استفهامهم عن الأجر. فتقدير الكلام: إن كنتم غالبين إذاً إنكم لمن المقربين. وهذا وقع الاستغناء عنه في سورة الأعراف فهو زيادة في حكاية القصة هنا.

وكذلك شأن القرآن في قصصه أن لا يخلو المُعاد منها عن فائدة غير مذكورة في في موضع آخر منه تجديداً لنشاط السامع كما تقدم في المقدمة السابعة من مقدمات هذا التفسير.

وسؤالهم عن استحقاق الأجر إدلال بخبرتهم وبالحاجة إليهم إذ علموا أن فرعون شديد الحرص على أن يكونوا غالبين وخافوا أن يسخِّرهم فرعون بدون أجر فشرطوا أجرهم من قبل الشروع في العمل ليقيدوه بوعده.

[**43**، **44**] ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿43﴾ فَأَلْقَوْا۟ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا۟ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿44﴾﴾.

حُكي كلام موسى في ذلك الجمع بإعادة فعل ﴿قَالَ﴾ مفصولاً بطريقة حكاية المحاورات لأنه كان المقصود بالمحاورة إذ هم حضروا لأجله.

ووقع في سورة الأعراف [115، 116]: ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿115﴾ قَالَ أَلْقُوا۟﴾، واختصر هنا تخييرهم موسى في الابتداء بالأعمال، وقد تقدم بيانه هناك، فقول موسى لهم: ﴿أَلْقُوا۟﴾ المحكي هنا هو أمر لمجرد كونهم المبتدئين بالإلقاء لتعقبه إبطال سحرهم بما سيلقيه موسى، كما يقول صاحب الجدل في علم الكلام

للملحد: قرر شبهتك، وهو يريد أن يدحضها له. وهذا عضد الدين في كتاب المواقف يذكر شُبه أهل الزيغ والضلال قبل ذكر الأدلة الناقضة لها. وتقدم الإلقاء آنفاً. وذكر هنا مفعول ﴿أَلْقُواْ﴾ واختصر في سورة الأعراف.

وفي كلام موسى عليه السلام استخفاف بما سيلقونه لأنه عبَّر عنه بصيغة العموم، أي: ما تستطيعون إلقاءه. وتقدم الكلام على الحبال والعصي في السحر عند الكلام على مثل هذه القصة في سورة طه.

وقرنت حكاية قول السحر بالواو خلافاً للحكايات التي سبقتها، لأن هذا قول لم يقصد به المحاورة وإنما هو قول ابتدأوا به عند الشروع في السحر استعانة وتيمناً بعزة فرعون. فالباء في قولهم ﴿بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ﴾ كالباء في «بسم الله»: أرادوا التيمن بقدرة فرعون، قاله ابن عطية.

وقيل: الباء للقَسَم: أقسموا بعزة فرعون على أنهم يغلبون ثقة منهم باعتقاد ضلالهم أن إرادة فرعون لا يغلبها أحد لأنها إرادة آلهتهم. وهذا الذي نحاه المفسرون والوجه الأول أحسن لأن الجملتين على مقتضاه تفيدان فائدتين.

والعزة: القدرة، وتقدم في قوله: ﴿أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾ في [البقرة: 206].

وجملة: ﴿إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ استئناف إنشاء عن قولهم: ﴿بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ﴾: كأن السمع هو موسى أو غيره يقول في نفسه: ماذا يؤثر قولهم: ﴿بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ﴾؟ فيقولون: ﴿إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾، وأرادوا بذلك إلقاء الخوف في نفس موسى ليكون ما سيلقيه في نوبته عن خور نفس لأنهم يعلمون أن العزيمة من أكبر أسباب نجاح السحر وتأثيره على الناظرين. وقد أفادت جملة: ﴿إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ بما فيها من المؤكدات مُفاد القسم.

[45] ﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿45﴾﴾.

تقديم قريب منه في سورة الأعراف وفي سورة طه.

[46 ـ 49] ﴿فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿46﴾ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿47﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿48﴾ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿49﴾﴾.

قصد فرعون إرهابهم بهذا الوعيد لعلهم يرجعون عن الإيمان بالله. ونظير أول هذه الآية تقدم في سورة الأعراف، ونظير آخرها تقدم فيها وفي سورة طه. وهنالك ذكرنا عدد السحرة وكيف آمنوا. واللام في ﴿فَلَسَوْفَ﴾ لام القسم.

[50، 51] ﴿قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿50﴾ إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَن كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿51﴾﴾.

الضير: مرادف الضر، يقال: ضاره بتخفيف الراء يضيره، ومعنى ﴿لَا ضَيْرَ﴾: لا يضرنا وعيدك. ومعنى نفي ضره هنا: أنه ضر لحظة يحصل عقبه النعيم الدائم، فهو بالنسبة لما تعقبه بمنزلة العدم. وهذه طريقة في النفي إذا قامت عليها قرينة. ومنه قولهم: هذا ليس بشيء، أي: ليس بموجود وإنما المقصود أن وجوده كالعدم.

وجملة: ﴿إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿125﴾﴾ [الأعراف: 125] تعليل لنفي الضير، وهي القرينة على المراد من النفي.

والانقلاب: الرجوع، وتقدم في سورة الأعراف.

وجملة: ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا﴾ بيان للمقصود من جملة: ﴿إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾. والطمع: يطلق على الظن الضعيف، وعُرِّف بطلب ما فيه عسر. ويطلق ويراد به الظن كما في قول إبراهيم: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿82﴾﴾ [الشعراء: 82]، فهذا الإطلاق تأدب مع الله لأنه يفعل ما يريد. وعلَّلوا ذلك الطمع بأنهم كانوا أول المؤمنين بالله بتصديق موسى عليه السلام، وفي هذا دلالة على رسوخ إيمانهم بالله ووعده.

[52] ﴿۞ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ﴿52﴾﴾.

هذه قصه أخرى من أحوال موسى في دعوة فرعون، فالواو لعطف القصة ولا تفيد قرب القصة من القصة، فقد لبث موسى زمناً يطالب فرعون بإطلاق بني إسرائيل ليخرجوا من مصر وفرعون يماطل في ذلك حتى رأى الآيات التسع كما تقدم في سورة الأعراف. ونظير بعض هذه الآية تقدم في سورة طه. وزادت هذه بقوله: ﴿إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ﴾، أي: أعلم الله موسى أن فرعون سيتبعهم بجنده كما في آية سورة طه. والقصد من إعلامه بذلك تشجيعه.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر ﴿اسْرِ﴾ بهمزة وصل فِعلَ أمر من «سَرى» وبكسر نون ﴿أَنِ﴾ لأجل التقاء الساكنين. وقرأ الباقون بهمزة قطع وسكون نون ﴿أَنْ﴾. وفعلا سرى وأسرى متحدان كما تقدم في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ﴾ [الإسراء: 1].

[53 ـ 56] ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ﴿53﴾ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ ﴿54﴾ وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ ﴿55﴾ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ ﴿56﴾﴾.

ظاهر ترتيب الجمل يقتضي أن الفاء للتعقيب على جملة: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ﴾،

وأن بين الجملتين محذوفاً تقديره: فأسرى موسى وخرج بهم فأرسل فرعون حاشرين، أي: لما خرج بنو إسرائيل خشي فرعون أن ينتشروا في مدائن مصر فأرسل فرعون في المدائن شُرَطاً يحشرون الناس ليلحقوا بني إسرائيل فيردوهم إلى المدينة قاعدة الملك.

و﴿ٱلْمَدَآئِنِ﴾: جمع مدينة، أي: البلد العظيم. ومدائن القطر المصري يومئذ كثيرة. منها «مانوفرى أو منفيس» هي اليوم ميت رهينة بالجيزة و«تيبة أو طيبة» هي بالأقصر و«أبودو» وتسمى اليوم العرابة المدفونة، و«ابو» وهي «بو» وهي أدنو، و«أون رميسي»، و«أرمنت» و«سنى» وهي أسناء و«ساورت» وهي السيوط، و«خمونو» وهي الأشمونيين، و«بامازيت» وهي البهنسا، و«خسوُو» وهي سخا، و«كاريينا» وهي سد أبي قيرة، و«سودو» وهي الفيوم، و«كويتي» وهي قفط.

والتعريف في ﴿ٱلْمَدَآئِنِ﴾ للاستغراق، أي: في مدائن القطر المصري، وهو استغراق عُرفي، أي: المدائن التي لحكم فرعون أو المظنون وقوعها قرب طريقهم. وكان فرعون وقومه لا يعلمون أين اتجه بنو إسرائيل فأراد أن يتعرض لهم في كل طريق يظن مرورهم به. وكان لا يدري لعلهم توجهوا صوب الشام، أو صوب الصحراء الغربية، وما كان يظن أنهم يقصدون شاطئ البحر الأحمر بحر «القلزم»، وكان يومئذ يسمَّى بحر «سُوف».

وجملة: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ ﴿٥٤﴾﴾ مقول لقول محذوف، لأن ﴿حَٰشِرِينَ﴾ يتضمن معنى النداء، أي يقولون: إن هؤلاء لشرذمة قليلون.

والإشارة بـ ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ إلى حاضر في أذهان الناس، لأن أمر بني إسرائيل قد شاع في أقطار مصر في تلك المدة التي بين جمع السحرة وبين خروج بني إسرائيل، وليست الإشارة للسحرة خاصة إذ لا يلتئم ذلك مع القصة.

وفي اسم الإشارة إيماء إلى تحقير لشأنهم أكده التصريح بأنهم شرذمة قليلون.

والشرذمة: الطائفة القليلة من الناس، هكذا فسره المحققون من أئمة اللغة، فإتباعه بوصف ﴿قَلِيلُونَ﴾ للتأكيد لدفع احتمال استعمالها في تحقير الشأن أو بالنسبة إلى جنود فرعون، فقد كان عدد بني إسرائيل الذين خرجوا ستمائة ألف، هكذا قال المفسرون، وهو موافق لما في سفر العدد من التوراة في الإصحاح السادس والعشرين.

و﴿قَلِيلُونَ﴾ خبر ثان عن اسم الإشارة، فهو وصف في المعنى لمدلول ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ وليس وصفاً لشرذمة ولكنه لمعناها، ولهذا جيء به بصيغة جمع السلامة الذي هو ليس من جموع الكثرة.

و(قليل) إذا وصف به يجوز مطابقته لموصوفه كما هنا، ويجوز ملازمته الإفراد والتذكير كما قال السموأل أو الحارثي:

ومــــا ضــــرَّنــــا أنــــا قــــلـــيـــل....

البيت.

ونظيره في ذلك لفظ «كثير» وقد جمعهما قوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ﴾ [الأنفال: 43].

و«غائظون» اسم فاعل من غاظه الذي هو بمعنى أغاظه، أي: جعله ذا غيظ. والغيظ: أشد الغضب. وتقدم في قوله تعالى: ﴿عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ﴾ في [آل عمران: 119]، وقوله: ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ۗ﴾ في سورة براءة [15]، أي: وأنهم فاعلون ما يغضبنا.

واللام في قوله: ﴿لَنَا﴾ لام التقوية، واللام في ﴿لَغَآئِظُونَ﴾ لام الابتداء، وتقديم ﴿لَنَا﴾ على ﴿لَغَآئِظُونَ﴾ للرعاية على الفاصلة.

وقوله ﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَٰذِرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ حث لأهل المدائن على أن يكونوا حذرين على أبلغ وجه إذ جعل نفسه معهم في ذلك بقوله: ﴿لَجَمِيعٌ﴾ وذلك كناية عن وجوب الاقتداء به في سياسة المملكة، أي: إنا كلنا حذرون، فـ (جميع) وقع مبتدأ وخبره ﴿حَٰذِرُونَ﴾، والجملة خبر ﴿إِنَّ﴾، و«جميع» بمعنى «كل» كقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ۖ﴾ في سورة يونس [4].

و﴿حَٰذِرُونَ﴾ قرأه الجمهور بدون ألف بعد الحاء فهو جمع حذر، وهو من أمثلة المبالغة عند سيبويه والمحققين. وقرأه حمزة وعاصم والكسائي وابن ذكوان عن ابن عامر وخلف بألف بعد الحاء جمع «حاذر» بصيغة اسم الفاعل. والمعنى: أن الحذر من شيمته وعادته فكذلك يجب أن تكون الأمة معه في ذلك، أي: إنا من عادتنا التيقظ للحوادث والحذر مما عسى أن يكون لها من سيئ العواقب.

وهذا أصل عظيم من أصول السياسة وهو سد ذرائع الفساد، ولو كان احتمال إفضائها إلى الفساد ضعيفاً، فالذرائع الملغاة في التشريع في حقوق الخصوص غير ملغاة في سياسة العموم، ولذلك يقول علماء الشريعة: إن نظر ولاة الأمور في مصالح الأمة أوسع من نظر القضاة، فالحذر أوسع من حفظ الحقوق وهو الخوف من وقوع شيء ضار يمكن وقوعه، والترصد لمنع وقوعه، وتقدم في قوله: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ في سورة براءة [64]. والمحمود منه هو الخوف من الضار عند احتمال حدوثه دون الأمر الذي لا يمكن حدوثه، فالحذر منه ضرب من الهوس.

وهذا يرجح أن يكون المحذور هو الاغترار بإيمان السحرة بالله وتصديق موسى، ويبعِّد أن يكون المراد خروج بني إسرائيل من مصر لأنه حينئذ قد وقع فلا يحذر منه وإنما يكون السعي في الانتقام منهم.

[57 ـ 60] ﴿فَأَخْرَجْنَٰهُم مِّن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ (57) وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ (58) كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ (59) فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ (60)﴾.

إن جريت على ما فسَّر به المفسرون قوله: ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ (53)﴾ [الشعراء: 53]، لزمك أن تجعل الفاء في قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَٰهُم﴾ لتفريع الخروج على إرسال الحاشرين، أي: ابتدأ بإرسال الحاشرين وأعقب ذلك بخروجه، فالتعقيب الذي دلت عليه الفاء بحسب ما يناسب المدة التي بين إرسال الحاشرين وبين وصول الأنباء من أطراف المملكة بتعيين طريق بني إسرائيل، إذ لا يخرج فرعون بجنده على وجهه، غير عالم بطريقهم. وضمير النصب عائد إلى فرعون ومن معه مفهوماً من قوله: ﴿إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ﴾ [الشعراء: 52].

وإن جريت على ما فسَّرنا به قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ﴾ ولا إخالك إلا منشرح الصدر لاختيار ذلك، فلتجعل الفاء في: ﴿فَأَخْرَجْنَٰهُم﴾ تفريعاً على جملة: ﴿إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ﴾ [الشعراء: 52]. والتقدير: فأسرى موسى ببني إسرائيل فأخرجنا فرعون وجنده من بلادهم في طلب بني إسرائيل فاتبعوا بني إسرائيل.

وضمير ﴿فَأَخْرَجْنَٰهُم﴾ على كل تقدير عائد إلى ما يفهم من المقام، أي: أخرجنا فرعون وجنده. والجنات: جنات النخيل التي كانت على ضفاف النيل. والعيون: منابع تحفر على خِلجان النيل. والكنوز: الأموال المدخرة.

والمقام: أصله محل القيام أو مصدر قام. والمعنى على الأول: مساكن كريمة، وعلى الثاني: قيامهم في مجتمعهم، والكريم: النفيس في نوعه. وذلك ما كانوا عليه من الأمن والثروة والرفاهية، كل ذلك تركه فرعون وجنوده الذين خرجوا منه لمطاردة بني إسرائيل لأنهم هلكوا فلم يرجعوا إلى الشيء مما تركوا.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ تقدم الكلام على نظيره عند قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا (91)﴾ في سورة الكهف [91]، فهو بمنزلة الاعتراض.

وجملة: ﴿وَأَوْرَثْنَٰهَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ معترضة أيضاً والواو اعتراضية وليست عطفاً لأجزاء القصة لما ستعمله.

والإيراث: جعل أحد وارثاً. وأصله إعطاء مال الميت ويطلق على إعطاء ما كان ملكاً لغير المعطَى «بفتح الطاء» كما قال تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ

﴿مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا﴾ [الأعراف: 137]، أي: أورثنا بني إسرائيل أرض الشام، وقال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: 32].

والمعنى: أن الله أرزأ أعداء موسى ما كان لهم من نعيم إذ أهلكهم وأعطى بني إسرائيل خيرات مثلها لم تكن لهم، وليس المراد أنه أعطى بني إسرائيل ما كان بيد فرعون وقومه من الجنات والعيون والكنوز، لأن بني إسرائيل فارقوا أرض مصر حينئذ وما رجعوا إليها كما يدل عليه قوله في سورة الدخان [28]: ﴿كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَـٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿28﴾﴾.

ولا صحة لما يقوله بعض أهل قصص القرآن من أن بني إسرائيل رجعوا فملكوا مصر بعد ذلك، فإن بني إسرائيل لم يملكوا مصر بعد خروجهم منها سائر الدهر فلا محيص من صرف الآية عن ظاهرها إلى تأويل يدل عليه التاريخ ويدل عليه ما في سورة الدخان.

فضمير ﴿وَأَوْرَثْنَـٰهَا﴾ هنا عائد للأشياء المعدودة باعتبار أنها أسماء أجناس، أي: أورثنا بني إسرائيل جنات وعيوناً وكنوزاً، فعود الضمير هنا إلى لفظ مستعمل في الجنس وهو قريب من الاستخدام وأقوى منه، أي: أعطيناهم أشياء ما كانت لهم من قبل وكانت للكنعانيين، فسلَّط الله عليهم بني إسرائيل فغلبوهم على أرض فلسطين والشام.

وقد يعود الضمير على اللفظ دون المعنى كما في قولهم: عندي درهم ونصفه، وقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ [النساء: 176]، إذ ليس المراد أن المرء الذي هلك يرث أخته التي لها نصف ما ترك بل المراد: والمرء يرث أختاً له إن لم يكن لها ولد، ويجوز أن يكون نصب الضمير لفعل ﴿وَأَوْرَثْنَـٰهَا﴾ على معنى التشبيه البليغ، أي: أورثنا أمثالها. وقيل ضمير: ﴿أَوْرَثْنَاهَا﴾ عائد إلى خصوص الكنوز لأن بني إسرائيل استعاروا ليلة خروجهم من جيرانهم المصريين مصوغهم من ذهب وفضة وخرجوا به كما تقدم في سورة طه.

ويجوز عندي وجه آخر وهو أن تكون جملة: ﴿فَأَخْرَجْنَـٰهُم مِّن جَنَّـٰتٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَوْرَثْنَـٰهَا﴾ حكاية لكلام من الله معترض بين كلام فرعون. وضمير ﴿فَأَخْرَجْنَـٰهُم﴾ عائد إلى قوم فرعون المفهوم من قوله: ﴿فِى ٱلْمَدَآئِنِ﴾ [الشعراء: 53]، أي: فأخرجنا أهل المدائن. وحذف المفعول الثاني لفعل ﴿أَوْرَثْنَاهَا﴾. والتقدير: وأورثناها غيرهم، ويكون قوله: ﴿بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ بياناً لاسم الإشارة في قوله: ﴿إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ﴾ سلك به طريق الإجمال ثم البيان ليقع في أنفس السامعين أمكن وقع.

وجملة: ﴿فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ ﴿60﴾﴾ مفرعة على جملة: ﴿فَأَخْرَجْنَـٰهُم﴾ وما بينهما اعتراض. والتقدير: فأخرجناهم فأتبعوهم. والضمير المرفوع عائد إلى ما عاد عليه ضمير

النصب من قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَٰهُم﴾، وضمير النصب عائد إلى: ﴿بِعِبَادِىٓ﴾ من قوله: ﴿أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِىٓ﴾ [الشعراء: 52].

و﴿فَأَتْبَعُوهُم﴾ بهمزة قطع وسكون التاء بمعنى تبع، أي: فلحقوهم.

و﴿مُّشْرِقِينَ﴾ حال من الضمير المرفوع يجوز أن يكون معناه قاصدين جهة الشرق يقال: أشرق، إذا دخل في أرض الشرق، كما يقال: أنجد وأتهم وأعرق وأشأم، ويُعلم من هذا أن بني إسرائيل توجهوا صوب الشرق وهو صوب بحر «القلزم» وهو البحر الأحمر وسمِّي يومئذ بحر سُوف وهو شرقي مصر. ويجوز أن يكون المعنى داخلين في وقت الشروق، أي: أدركوهم عند شروق بعد أن قضوا ليلة أو ليالي مشياً فما بصر بعضهم ببعض إلا عند شروق الشمس بعد ليالي السفر.

[61 ـ 66] ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿61﴾ قَالَ كَلَّآ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴿62﴾ فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ﴿63﴾ وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْءَاخَرِينَ ﴿64﴾ وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ﴿65﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ﴿66﴾﴾.

أي: لما بلغ فرعون وجنوده قريباً من مكان جموع بني إسرائيل بحيث يرى كل فريق منهما الفريق الآخر. فالترائي تفاعل لأنه حصول الفعل من الجانبين.

وقولهم: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ بالتأكيد لشدة الاهتمام بهذا الخبر وهو مستعمل في معنى الجزع. و﴿كَلَّآ﴾ ردع. وتقدم في سورة مريم [79]: ﴿كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ﴾ ردع به موسى ظنهم أنهم يدركهم فرعون، وعلل ردعهم عن ذلك بجملة: ﴿إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾.

وإسناد المعية إلى الرب في ﴿إِنَّ مَعِىَ رَبِّى﴾ على معنى مصاحبة لطف الله به وعنايته بتقدير أسباب نجاته من عدوه. وذلك أن موسى واثق بأن الله منجيه لقوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: 15]، وقوله: ﴿أَسْرِ بِعِبَادِىٓ إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ﴾ كما تقدم آنفاً أنه وعد بضمان النجاة.

وجملة: ﴿سَيَهْدِينِ﴾ مستأنفة أو حال من ﴿رَبِّى﴾. ولا يضر وجود حرف الاستقبال لأن الحال مقدرة كما في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿وَقَالَ إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴿99﴾﴾. والمعنى: أنه سيبيِّن لي سبيل سلامتنا من فرعون وجنده.

واقتصر موسى على نفسه في قوله: ﴿إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ لأنهم لم يكونوا عالمين بما ضمن الله له من معية العناية فإذا علموا ذلك علموا أن هدايته تنفعهم لأنه قائدهم والمرسل لفائدتهم.

ووجه اقتصاره على نفسه أيضاً أن طريق نجاتهم بعد أن أدركهم فرعون وجنده لا

يحصل إلا بفعل يقطع دابر العدو، وهذا الفعل خارق للعادة فلا يقع إلا على يد الرسول. وهذا وجه اختلاف المعية بين ما في هذه الآية وبين ما في قوله تعالى في قصة الغار: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: 40] لأن تلك معية حفظهما كليهما بصرف أعين الأعداء عنهما، وقد أمره الله أن يضرب بعصاه البحر وانفلق البحر طرقاً مرَّت منها أسباط بني إسرائيل، واقتحم فرعون البحر فمُدَّ البحر عليهم حين توسطوه فغرق جميعهم.

والفِرق بكسر الفاء وسكون الراء: الجزء المفروق منه، وهو بمعنى مفعول مثل الفِلق. والطود: الجبل.

و﴿أَزْلَفْنَا﴾ قرَّبنا وأدنينا، مشتق من الزلف بالتحريك وهو القرب. والظاهر أن فعله كفرح. ويقال: ازدلف: اقترب، وتزلَّف: تقرَّب، فهمزة ﴿أَزْلَفْنَا﴾ للتعدية.

والمعنى أن الله جرأهم حتى أرادوا اقتحام طرق البحر كما رأوا فعل بني إسرائيل يظنون أنه ماء غير عميق.

والآخرون: هم قوم فرعون لوقوعه في مقابلة فريق بني إسرائيل.

[67، 68] ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿67﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿68﴾﴾.

تقدم القول في نظيره آنفاً قبل قصة موسى، وكانت هذه القصة آية لأنها دالة على أن ذلك الانقلاب العظيم في أحوال الفريقين الخارج عن معتاد تقلبات الدول والأمم دليل على أنه تصرف إلهي خاص أيد به رسوله وأمته وجدد به شوكة أعدائهم ومن كفروا به، فهو آية على عواقب تكذيب رسل الله مع ما تتضمنه القصة من دلائل التوحيد.

ووجه تذييل كل استدلال من دلائل الوحدانية وصدق الرسل في هذه السورة بجملة: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً﴾ إلى آخرها تقدم في طالعة هذه السورة.

[69 ـ 77] ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿69﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿70﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿71﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿72﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿73﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿74﴾ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿75﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿76﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿77﴾﴾.

عُقبت قصة موسى مع فرعون وقومه بقصة رسالة إبراهيم. وقدِّمت هنا على قصة نوح على خلاف المعتاد في ترتيب قصصهم في القرآن لشدة الشبه بين قوم إبراهيم وبين مشركي العرب في عبادة الأصنام التي لا تسمع ولا تبصر. وفي تمسكهم بضلال آبائهم

وأن إبراهيم دعاهم إلى الاستدلال على انحطاط الأصنام عن مرتبة استحقاق العبادة ليكون إيمان الناس مستنداً لدليل الفطرة، وفي أن قوم إبراهيم لم يسلط عليهم من عذاب الدنيا مثل ما سلط على قوم نوح وعلى عاد وثمود وقوم لوط وأهل مدين فأشبهوا قريشاً في إمهالهم.

فرسالة محمد وإبراهيم صلى الله عليهما قائمتان على دعامة الفطرة في العقل والعمل، أي: في الاعتقاد والتشريع، فإن الله ما جعل في خلق الإنسان هذه الفطرة ليضيعها ويهملها بل ليقيمها ويعملها. فلما ضرب الله المثل للمشركين لإبطال زعمهم أنهم لا يؤمنون حتى تأتيهم الآيات كما أوتي موسى، فإن آيات موسى وهي أكثر آيات الرسل السابقين لم تقض شيئاً في إيمان فرعون وقومه لمَّا كان خلقهم المكابرة والعناد، أعقب ذلك بضرب المثل بدعوة إبراهيم المماثلة لدعوة محمد ﷺ في النداء على إعمال دليل النظر.

وضمير ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ عائد إلى معلوم من السياق كما تقدم في قوله أول السورة: ﴿أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [الشعراء: 3].

والتلاوة: القراءة. وتقدم في قوله: ﴿مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ في البقرة [102].

ونبأ إبراهيم: قصته المذكورة هنا، أي: اقرأ عليهم ما ينزل عليك الآن من نبأ إبراهيم. وإنما أمر الرسول ﷺ بتلاوته للإشارة إلى أن الكلام المتضمن نبأ إبراهيم هو آية معجزة، وما تضمَّنته من دليل العقل على انتفاء إلهية الأصنام التي هي كأصنام العرب آية أيضاً. فحصل من مجموع ذلك آيتان دالَّتان على صدق الرسول. وتقدم ذكر إبراهيم عند قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ﴾ في البقرة [124].

و﴿إِذۡ قَالَ﴾ ظرف، أي: حين قال. والجملة بيان للنبأ، لأن الخبر عن قصة مضت فناسب أن تبين باسم زمان مضاف إلى ما يفيد القصة. وقد تقدم نظيره في قوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ نُوحٍ إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ﴾ الآية في سورة يونس [71].

و﴿مَا﴾ اسم استفهام يسأل به عن تعيين الجنس كما تقدم في قوله: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ في هذه السورة [23]. والاستفهام صوري فإن إبراهيم يعلم أنهم يعبدون أصناماً ولكنه أراد بالاستفهام افتتاح المجادلة معهم فألقى عليهم هذا السؤال ليكونوا هم المبتدئين بشرح حقيقة عبادتهم ومعبوداتهم، فتلوح لهم من خلال شرح ذلك لوائح ما فيه من فساد، لأن الذي يتصدى لشرح الباطل يشعر بما فيه من بطلان عند نظم معانيه أكثر مما يشعر بذلك من يسمعه، ولأنه يعلم أن جوابهم ينشأ عنه ما يريده من الاحتجاج على فساد دينهم، وقد أجابوا استفهامه بتعيين نوع معبوداتهم.

وأدخل أباه في إلقاء السؤال عليهم: إما لأنه كان حاضراً في مجلس قومه إذ كان سادن بيت الأصنام كما روي، وإما لأنه سأله على انفراد وسأل قومه مرة أخرى فجمعت الآية حكاية ذلك.

والأظهر أن إبراهيم ابتدأ بمحاجة أبيه في خاصَّتهما ثم انتقل إلى محاجة قومه، وأن هذه هي المحاجة الأولى في ملأ أبيه وقومه؛ ألقى فيها دعوته في صورة سؤال استفسار غير إنكار استنزالًا لطائر نفورهم، وأما قوله في الآية الأخرى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿85﴾ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿86﴾﴾ [الصافات 85، 86]، فذلك مقام آخر له في قومه كان بعد الدعوة الأولى المحكية في سورة الصافات.

ولأجل ذلك كان الاستفهام مقترناً بما يقتضي التعجب من حالهم بزيادة كلمة «ذا» بعد «ما» الاستفهامية في سورة الصافات. وكلمة «ذا» إذا وقعت بعد «ما» تؤول إلى معنى اسم الموصول فصار المعنى في سورة الأنبياء: ما هذا الذي تعبدونه، فصار الإنكار مسلطاً إلى كون تلك الأصنام تُعبد.

والظاهر أنه ألقى عليهم السؤال حين تلبسهم بعبادة الأصنام كما هو مناسب الإتيان بالمضارع في قوله: ﴿تَعْبُدُونَ﴾ وما فهم قومه من كلامه إلا الاستفسار فأجابوا: بأنهم يعبدون أصناماً يعكفون على عبادتها.

والتنوين في ﴿أَصْنَامًا﴾ للتعظيم، لذا عدل عن تعريفها وهم يعلمون أن إبراهيم يعرفها ويعلم أنهم يعبدونها.

واسم الأصنام عندهم اسم عظيم فهم يفتخرون به على عكس أهل التوحيد. ولهذا قال إبراهيم لهم في مقام آخر: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَـٰنًا﴾ [العنكبوت: 17] على وجه التحقير لمعبوداتهم والتحميق لهم. وأتوا في جوابهم بفعل: ﴿نَعْبُدُ﴾ مع أن الشأن الاستغناء عن التصريح إذ كان جوابهم عن سؤال فيه ﴿تَعْبُدُونَ﴾. فلا حاجة إلى تعيين جنس المعبودات فيقولوا: أصناماً كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: 219]، ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: 23]، ﴿مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ خَيْرًا﴾ [النحل: 30]، فعدلوا عن سُنَّة الجواب إلى تكرير الفعل الواقع في السؤال ابتهاجاً بهذا الفعل وافتخاراً به، ولذلك عطفوا على قولهم ﴿نَعْبُدُ﴾ ما يزيد فعل العبادة تأكيداً بقولهم: ﴿فَنَظَلُّ لَهَا عَـٰكِفِينَ﴾.

وفي فعل «نظل» دلالة الاستمرار جميع النهار. وأيضاً فهم كانوا صابئة يعبدون الكواكب وجعلوا الأصنام رموزاً على الكواكب تكون خلفاً عنها في النهار، فإذا جاء الليل عبدوا الكواكب الطالعة.

وضمن ﴿عَٰكِفِينَ﴾ معنى «عابدين» فعُدي إليه الفعل باللام دون «على». ولما كان شأن الرب أن يُلجأ إليه في الحاجة وأن ينفع أو يضر، ألقى إبراهيم عليهم استفهاماً عن حال هذه الأصنام هل تسمع دعاء الداعين، وهل تنفع أو تضر تنبيهاً على دليل انتفاء الإلهية عنها.

وكانت الأمم الوثنية تعبد الوثن لرجاء نفعه أو لدفع ضره، ولذلك عبد بعضهم الشياطين.

وجُعل مفعول: ﴿يَسْمَعُونَكُمْ﴾ ضمير المخاطبين توسعاً بحذف مضاف تقديره: هل يسمعون دعاءكم كما دل عليه الظرف في قوله: ﴿إِذْ تَدْعُونَ﴾. وأراد إبراهيم فتح المجادلة ليعجزوا على إثبات أنها تسمع وتنفع.

و﴿بَلْ﴾ في حكاية جواب القوم لإضراب الانتقال من مقام إثبات صفاتهم إلى مقام قاطع للمجادلة في نظرهم وهو أنهم ورثوا عبادة هذه الأصنام، فلما طووا بساط المجادلة في صفات آلهتهم وانتقلوا إلى دليل التقليد تفادياً من كلفة النظر والاستدلال بالمصير إلى الاستدلال بالاقتداء بالسلف.

وقوله ﴿كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ تشبيه فعل الآباء بفعلهم وهو نعت لمصدر محذوف، والتقدير: يفعلون فعلًا كذلك الفعل. وقدم الجار والمجرور على ﴿يَفْعَلُونَ﴾ للاهتمام بمدلول اسم الإشارة.

واقتصر إبراهيم في هذا المقام (الذي رجحنا أنه أول مقام قام فيه الدعوة) على أن أظهر قلة اكتراثه بهذه الأصنام فقال: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ﴾ لأنه أيقن بأن سلامته بعد ذلك تدل على أن الأصنام لا تضر وإلا لضرته لأنه عدوّها.

وضمير ﴿فَإِنَّهُمْ﴾ عائد إلى ﴿مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ﴾. وقوله: ﴿وَءَابَآؤُكُمُ﴾ عطف على اسم ﴿كُنتُمْ﴾. والعدو: مشتق من العدوان، وهو الإضرار بالفعل أو القول. والعدو: المُبغض، فعدو: فعول بمعنى فاعل يُلازم الإفراد والتذكير فلا تلحقه علامات التأنيث (إلا نادراً كقول عمر لنساء من الأنصار: يا عدوات أنفسهن).

قال في «الكشاف»: حملًا على المصدر الذي على وزن فَعول كالقَبول والوَلوع.

والأصنام لا إدراك لها فلا توصف بالعداوة. ولذلك فقوله ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ﴾ من قبيل التشبيه البليغ، أي: هم كالعدو لي في أني أُبغِضهم وأضرهم. وهذا قريب من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: 6]، أي: عاملوه معاملة العدوّ عدوّه. وبهذا الاعتبار جُمع بين قوله: ﴿لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ وقوله: ﴿فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾.

والتعبير عن الأصنام بضمير جمع العقلاء في قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ﴾ دون (فإنها) جري على غالب العبارات الجارية بينهم عن الأصنام لأنهم يعتقدونها مدركة.

وجملة: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝٧٥﴾ مفرعة على جمل كلام القوم المتضمِّنة عبادتهم الأصنام وأنهم مقتدون في ذلك بآبائهم. فالفاء في ﴿أَفَرَءَيْتُم﴾ للتفريع وقدم عليها همزة الاستفهام اتباعاً للاستعمال المعروف وهو صدارة أدوات الاستفهام. وفعل الرؤية قلبي.

ومثل هذا التركيب يستعمل في التنبيه على ما يجب أن يعلم على إرادة التعجيب مما يُعلم من شأنه. ولذلك كثر إردافه بكلام يشير إلى شيء من عجائب أحوال مفعول الرؤية كقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ الَّذِي تَوَلَّىٰ ۝٣٣ وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا﴾ [النجم: 33 ـ 34] الآية ، ومنه تعقيب قوله هنا: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ بقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي﴾.

وعطف ﴿وَءَابَآؤُكُمُ﴾ على ﴿أَنتُمْ﴾ لزيادة إظهار قلة اكتراثه بتلك الأصنام مع العلم بأن الأقدمين عبدوها فتضمن ذلك إبطال شبهتهم في استحقاقها العبادة.

ووصف الآباء بالأقدمية إيغال في قلة الاكتراث بتقليدهم، لأن عُرف الأمم أن الآباء كلما تقادم عهدهم كان تقليدهم آكد.

والفاء في قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي﴾ للتفريع على ما اقتضته جملة: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ من التعجيب من شأن عبادتهم إياها. ويجوز جعل الرؤية بصرية لها مفعول واحد وجعل الاستفهام تقريريًّا والكلام مستعمل في التنبيه لشيء يريد المتكلم الحديث عنه ليعيه السامع حق الوعي، أو فاء فصيحة بتقدير: إن رأيتموهم فاعلموا أنهم عدو لي. وهذا الوجه أظهر.

والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ منقطع. و﴿إِلَّا﴾ بمعنى (لكن) إذا كان رب العالمين غير مشمول لعبادتهم، إذ الظاهر أنهم ما كانوا يعترفون بالخالق ولم يكونوا يجعلون آلهتهم شركاء لله كما هو حال مشركي العرب؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: 63] فهو الصنم الأعظم عندهم، وإلى قوله: ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾.

ويظهر أن الكلدانيين «قوم إبراهيم» لم يكونوا يؤمنون بالخالق الذي لا تدركه الأبصار. وكان أعظم الآلهة عندهم هو كوكب الشمس والصنم الذي يمثل الشمس هو «بعل»، فوظيفة الأصنام عندهم تدبير شؤون الناس في حياتهم. وأما الإيجاد والإعدام فكانوا من الذين يقولون: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: 24] وأن الإيجاد من أعمال التناسل وهم في غفلة عن سر تكوين تلك النظم الحيوانية وإيداعها فيها.

وقد يكونون معترفين بربٍّ عظيم خالق للأكوان وإنما جعلوا الأصنام شركاء له في التصرف في نظام تلك المخلوقات كما كان حال الإشراك في العرب فيكون الاستثناء متصلًا لأن الله من جملة معبوديهم، أي: إلا الرب الذي خلق العوالم.

وتقدم ذكر أصنام قوم إبراهيم في سورة الأنبياء. وانظر ما يأتي في سورة العنكبوت.

[78 ـ 82] ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهۡدِينِ ۝٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطۡعِمُنِى وَيَسۡقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ۝٨٠ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحۡيِينِ ۝٨١ وَٱلَّذِىٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوۡمَ ٱلدِّينِ ۝٨٢﴾.

الأظهر أن الموصول في موضع نعت لـ ﴿رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: 77] وأن ﴿فَهُوَ يَهۡدِينِ﴾ عطف على الصلة مفرَّع عليه لأنه إذا كان هو الخالق فهو الأولى بتدبير مخلوقاته دون أن يتولاها غيره. ويجوز أن يكون الموصول مبتدأ مستأنفاً به ويكون ﴿فَهُوَ يَهۡدِينِ﴾ خبراً عن ﴿ٱلَّذِى﴾. وزيدت الفاء في الخبر لمشابهة الموصول للشرط. وعلى الاحتمالين ففي الموصولية إيماء إلى وجه بناء الخبر وهو الاستدراك بالاستثناء الذي في قوله: ﴿إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: 77] أي: ذلك هو الذي أخلص له لأنه خلقني كقوله في الآية الأخرى: ﴿إِنِّى وَجَّهۡتُ وَجۡهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [الأنعام: 79].

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله: ﴿فَهُوَ يَهۡدِينِ﴾ دون أن يقول: فيهدين، لتخصيصه بأنه متولي الهداية دون غيره لأن المقام لإبطال اعتقادهم تصرف أصنامهم بالقصر الإضافي، وهو قصر قلب. وليس الضمير ضمير فصل لأن ضمير الفصل لا يقع بعد العاطف.

والتعبير بالمضارع في قوله: ﴿يَهۡدِينِ﴾ لأن الهداية متجددة له. وجعل فعل الهداية مفرعاً بالفاء على فعل الخلق لأنه معاقب له لأن الهداية بهذا المعنى من مقتضى الخلق لأنها ناشئة عن خلق العقل كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: 50]. والمراد بالهداية الدلالة على طرق العلم كما في قوله تعالى: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ ۝١٠﴾ [البلد: 10] فيكون المعنى: الذي خلقني جسداً وعقلًا. ومن الهداية المذكورة دفع وساوس الباطل عن العقل حتى يكون إعمال النظر معصوماً من الخطأ.

والقول في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطۡعِمُنِى وَيَسۡقِينِ ۝٧٩﴾، وقوله: ﴿فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾ كالقول في سابقهما للرد على زعمهم أن الأصنام تقدر لهم تيسير ما يأكلون وما يشربون وبها برؤهم إذا مرضوا، وليسا بضميري فصل أيضاً.

وعُطف ﴿وَإِذَا مَرِضۡتُ﴾ على ﴿يُطۡعِمُنِى وَيَسۡقِينِ﴾ لأنه لم يكن حين قال ذلك مريضاً، فإن ﴿إِذَا﴾ تخلص الفعل بعدها للمستقبل، أي: إذا طرأ علي مرض.

وفي إسناده فعل المرض إلى نفسه تأدب مع الله راعى فيه الإسناد إلى الأسباب

الظاهرة في مقام الأدب، فأسند إحداث المرض إلى ذاته ولأنه المتسبب فيه، فأما قوله: ﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿81﴾﴾ فلم يأت فيه ما يقتضي الحصر لأنهم لم يكونوا يزعمون أن الأصنام تميت بل عمل الأصنام قاصر على الإعانة أو الإعاقة في أعمال الناس في حياتهم. فأما الموت فهو من فعل الدهر والطبيعة إن كانوا دهريين، وإن كانوا يعلمون أن الخلق والإحياء والإماتة ليست من شؤون الأصنام وأنها من فعل الله تعالى كما يعتقد المشركون من العرب فظاهر.

وتكرير اسم الموصول في المواضع الثلاثة مع أن مقتضى الظاهر أن تعطف الصلتان على الصلة الأولى للاهتمام بصاحب تلك الصلات الثلاث لأنها نعت عظيم الله تعالى فحقيق أن يجعل مستقلًّا بدلالته.

وأطلق على رجاء المغفرة لفظ الطمع تواضعاً لله تعالى ومباعدة لنفسه عن هاجس استحقاقه المغفرة، وإنما طمع في ذلك لوعد الله بذلك.

والخطيئة: الذنب. يقال: خطِئ إذا أذنب. وتقدم في قوله تعالى: ﴿يُغْفَرْ لَكُمْ خَطَيَـٰكُمْ﴾ في سورة البقرة [58]. والمقصود في لسان الشرائع: مخالفة ما أمر به الشرع. وإذا قد كان إبراهيم حينئذ نبياً والأنبياء معصومون من الذنوب كبيرها وصغيرها، فالخطيئة منهم هي مخالفة مقتضى المقام النبوي.

والمغفرة: العفو عن الخطايا، وإنما قيده بـ ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾ لأنه اليوم الذي يظهر فيه أثر العفو، فأما صدور العفو من الله لمثل إبراهيم عليه السلام ففي الدنيا وقد يغفر خطايا بعض الخاطئين يوم القيامة بعد الشفاعة.

ويوم الدين: هو يوم الجزاء، وهذا الكلام خبر يتضمن تعريضاً بالدعاء. وقد أشار في هذه النعوت إلى ما هو من تصرفات الله في العالم الحسي بحيث لا يخفى عن أحد قصداً لاقتصاص إيمان المشركين إن راموا الاهتداء.

وفي تلك النعوت إشارة إلى أنها مهيئات للكمال النفساني، فقد جمعت كلمات إبراهيم عليه السلام مع دلالتها على انفراد الله بالتصرف في تلك الأفعال التي هي أصل أطوار الخلق الجسماني دلالة أخرى على جميع أصول النعم من أول الخلق إلى الخلق الثاني وهو البعث، فذكر خلق الجسد وخلق العقل وإعطاء ما به بقاء المخلوق وهو الغذاء والماء، وما يعتري المرء من اختلال المزاج وشفائه، وذكر الموت الذي هو خاتمة الحياة الأولى، وأعقبه بذكر الحياة الثانية للإشارة إلى أن الموت حالة لا يظهر كونها نعمة إلا بغوص فكر ولكن وراءه حياة هي نعمة لا محالة لمن شاء أن تكون له نعمة.

وحذفت ياءات المتكلم من «يهدين، ويسقين، ويشفين، ويحيين» لأجل التخفيف ورعاية الفاصلة لأنها يوقف عليها وفواصل هذه السورة أكثرها بالنون الساكنة، وقد تقدم ذلك في قوله: ﴿فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾ [الشعراء: 14] في قصة موسى المتقدمة.

[83 ـ 89] ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿83﴾ وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴿84﴾ وَاجْعَلْنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ ﴿85﴾ وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ ﴿86﴾ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿87﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿88﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿89﴾﴾.

لما كان آخر مقالة في الدعوة إلى الدين الحق متضمناً دعاء بطلب المغفرة تخلص منه إلى الدعاء بما فيه جمع الكمال النفساني بالرسالة وتبليغ دعوة الخلق إلى الله، فإن الحجة التي قام بها في قومه بوحي من الله كما قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ [الأنعام: 83] فكان حينئذ في حال قرب من الله.

وجهر بذلك في ذلك الجمع لأنه عقب الانتهاء من أقدس واجب وهو الدعوة إلى الدين، فهو ابتهال أرجى للقبول كالدعاء عقب الصلوات وعند إفطار الصائم ودعاء يوم عرفة والدعاء عند الزحف، وكلها فراغ من عبادات.

ونظير ذلك دعاؤه عند الانتهاء من بناء أساس الكعبة المحكي في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ إلى قوله: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ إلى ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: 127 ـ 129]، وابتدأ بنفسه في أعمال هذا الدين كما قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: 143]، وكما أمر رسوله محمد ﷺ إذ قال: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ﴿12﴾﴾ [الزمر: 12].

وللأوليات في الفضائل مرتبة مرغوبة، قال سعد بن أبي وقاص: «أنا أول من رمى بسهم في سبيل الله»، وبضد ذلك أوليات المساوئ، ففي الحديث: «**ما من نفس تقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كِفل من دمها ذلك لأنه أول من سن القتل**».

وقد قابل إبراهيم في دعائه النعم الخمس التي أنعم الله بها عليه المذكورة في قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿78﴾﴾ إلى قوله: ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الشعراء: 78 ـ 82] الراجعة إلى مواهب حسية بسؤال خمس نعم راجعة إلى الكمال النفساني كما أومأ إليه قوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿89﴾﴾، وأقحم بين طِلْباته سؤاله المغفرة لأبيه لأن ذلك داخل في قوله: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿87﴾﴾.

فابتداء دعائه بأن يُعطى حُكماً. والحُكم: هو الحكمة والنبوة، قال تعالى عن يوسف: ﴿آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [القصص: 14] أي: النبوة، وقد كان إبراهيم حين دعا

نبياً، فلذلك كان السؤال طلباً للازدياد لأن مراتب الكمال لا حدَّ لها بأن يعطى الرسالة مع النبوة أو يعطى شريعة مع الرسالة، أو سأل الدوام على ذلك.

ثم ارتقى فطلب إلحاقه بالصالحين. ولفظ الصالحين يعم جميع الصالحين من الأنبياء والمرسلين، فيكون قد سأل بلوغ درجات الرسل أولي العزم نوح وهود وصالح والشهداء والصالحين، فجعل الصالحين آخراً لأنه يعم، فكان تذييلًا.

ثم سأل بقاء ذكر له حسن في الأمم والأجيال الآتية من بعده. وهذا يتضمن سؤال الدوام والختام على الكمال وطلب نشر الثناء عليه، وهذا ما تتغذى به الروح من بعد موته لأن الثناء عليه يستعدي دعاء الناس له والصلاة عليه والتسليم جزاءً على ما عرفوه من زكاء نفسه.

وقد جعل الله في ذريته أنبياء ورسلًا يذكرونه وتذكره الأمم التابعة لهم ويُخلد ذكره في الكتب. قال ابن العربي: «قال مالك: لا بأس أن يحب الرجل أن يُثنى عليه صالحاً ويُرى في عمل الصالحين إذا قصد به وجه الله وهو الثناء الصالح»، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ [طه: 39]، وهي رواية أشهب عن مالك رحمه الله. وقد تقدم الكلام على هذا مشبَعاً عند قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾﴾ في سورة الفرقان [74].

واللسان مراد به الكلام من إطلاق اسم الآلة على ما يتقوم بها. واللام في قوله: ﴿لِي﴾ تقتضي أن الذكر الحسن لأجله فهو ذكره بخير. وإضافة: ﴿لِسَانَ﴾ إلى ﴿صِدْقٍ﴾ من إضافة الموصوف إلى الصفة، ففيه مبالغة الوصف بالمصدر، أي: لساناً صادقاً.

والصدق هنا كناية عن المحبوب المرغوب فيه لأنه يرغب في تحققه ووقوعه في نفس الأمر. وسأل أن يكون من المستحقين الجنة خالداً فاستعير اسم الورثة إلى أهل الاستحقاق لأن الوارث ينتقل إليه ملك الشيء الموروث بمجرد موت المالك السابق. ولما لم يكن للجنة مالكون تعين أن يكون الوارثون المستحقين من وقت تبوؤ أهل الجنة الجنة، قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١﴾﴾ [المؤمنون: 10 ـ 11].

وسأل المغفرة لأبيه قبل سؤال أن لا يخزيه الله يوم القيامة لأنه أراد أن لا يلحقه يومئذ شيء ينكسر منه خاطره، وقد اجتهد في العمل المبلِّغ لذلك واستعان الله على ذلك وما بقيت له حزازة إلا حزازة كفر أبيه، فسأل المغفرة له لأنه إذا جيء بأبيه مع الضالين لحقه انكسار ولو كان قد استجيب له بقية دعواته، فكان هذا آخر شيء تخوَّف منه لحاق مهانة نفسية من جهة أصله لا من جهة ذاته.

وفي الحديث أنه يؤتى بأبي إبراهيم يوم القيامة في صورة ذيح «أي ضبع ذكر» فيلقى في النار فلا يشعر به أهل الموقف، فذلك إجابة قوله: ﴿وَلَا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿87﴾﴾ أي قطعاً لما فيه شائبة الخزي.

وتقدم الكلام على معنى الخزي عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ في سورة البقرة [85]، وقوله: ﴿إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ في سورة آل عمران [192].

وضمير ﴿يُبْعَثُونَ﴾ راجع إلى العباد المعلوم من المقام.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ تعليل لطلب المغفرة لأبيه فيه إيماء إلى أنه سأل له مغفرة خاصة وهي مغفرة أكبر الذنوب أعني الإشراك بالله، وهو سؤال اقتضاه مقام الخُلة وقد كان أبوه حياً حينئذ لقوله في الآية الأخرى: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿47﴾﴾ [مريم: 47].

ولعل إبراهيم علم من حال أبيه أنه لا يرجى إيمانه بما جاء به ابنه؛ أو أن الله أوحى إليه بذلك ما ترشد إليه آية: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: 114]. ويجوز أنه لم يتقرر في شرع إبراهيم حينئذ حرمان المشركين من المغفرة فيكون ذلك من معنى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: 114]. ويجوز أن يكون طلب الغفران له كناية عن سبب الغفران وهو هدايته إلى الإيمان.

و﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ﴾... إلخ، يظهر أنه من كلام إبراهيم عليه السلام، فيكون ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ﴾ بدلًا من ﴿يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ قصد به إظهار أن الالتجاء في ذلك اليوم إلى الله وحده ولا عون فيه بما اعتاده الناس في الدنيا من أسباب الدفع عن أنفسهم.

واستظهر ابن عطية: أن الآيات التي أولها ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿88﴾﴾ يريد إلى قوله: ﴿فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: 102] منقطعة عن كلام إبراهيم عليه السلام وهي إخبار من الله تعالى صفة لليوم الذي وقف إبراهيم عنده في دعائه أن لا يخزى فيه اهـ. وهو استظهار رشيق، فيكون ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ﴾ استئنافاً خبراً لمبتدأ محذوف تقديره: هو يوم لا ينفع مال ولا بنون.

وفتحة ﴿يَوْمَ﴾ فتحة بناء لأن ﴿يَوْمَ﴾ ظرف أضيف إلى فعل معرب فيجوز إعرابه ويجوز بناؤه على الفتح، فهو كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة: 119]. ويظهر على هذا الوجه أن يكون المراد بـ ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿89﴾﴾ الإشارة إلى إبراهيم عليه السلام، لأن الله تعالى وصفه بمثل هذا في آية سورة الصافات [83، 84] في قوله: ﴿۞وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ ـ أي: شيعة نوح ـ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴿83﴾ إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿84﴾﴾.

وفيه أيضاً تذكير قومه بأن أصنامهم لا تغني عنهم شيئاً، ونفي نفع المال صادق بنفي وجود المال يومئذ من باب «على لاحب لا يهتدى بمناره»، أي: لا منارَ له فيُهتدى به، وهو استعمال عربي إذا قامت عليه القرينة. ومن عبارات علم المنطق: «السالبة تصدق بنفي الموضوع».

والاقتصار على المال والبنين في نفي النافعين جرى على غالب أحوال القبائل في دفاع أحد عن نفسه بأن يدافع إما بفدية وإما بنجدة «وهي النصر»، فالمال وسيلة الفدية، والبنون أحق من ينصرون أباهم، ويعتبر ذلك النصر عندهم عهداً يجب الوفاء به. قال قيس بن الخَطيم:

ثـأرتُ عَـدِيًّـا والـخـطـيـمَ ولـم أُضِـع ... وَلايــة أشـيــاخ جُـعــلــت إزاءَهــا

واقتضى ذلك أن انتفاء نفع ما عدا المال والبنين من وسائل الدفاع حاصل بالأولى بحكم دلالة الاقتضاء المستندة إلى العرف. فالكلام من قبيل الاكتفاء، كأنه قيل: يوم لا ينفع مال ولا بنون ولا شيء آخر. وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿89﴾﴾ استثناء من مفعول: ﴿يَنفَعُ﴾، أي: إلا منفوعاً أتى الله بقلب سليم.

هذا معنى الآية وهو مفهوم للسامعين، فلذلك لم يؤثَر على أحد من سلف المفسرين عد هذه الآية من متشابه المعنى، وإنما أعضل على خلفهم طريق استخلاص هذا المعنى المجمل من تفاصيل أجزاء تركيب الكلام. وذكر صاحب الكشاف احتمالات لا يسلم شيء منها من تقدير حذف، فبنا أن نفصِّل وجه استفادة هذا المعنى من نظم الآية بوجه يكون أليق بتركيبها دون تكلف.

فاعلم أن فعل ﴿يَنفَعُ﴾ رافع لفاعل ومتعد إلى مفعول، فهو بحقِّ تعدِّيه إلى المفعول يقتضي مفعولًا، كما يصلح لأن تعلق به متعلقات بحروف تعدية، أي: حروف جر، وإن أول متعلقاته خطوراً بالذهن متعلق سبب الفعل، فيعلم أن قوله: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿88﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿89﴾﴾ يشير إلى فاعل ﴿يَنفَعُ﴾ ومفعوله وسببه الذي يحصل به، فقوله ﴿بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ هو المتعلق بفعل ﴿أَتَى ٱللَّهَ﴾ لأن فاعل الإتيان إلى الله هو المنفوع فهو في المعنى مفعول فِعل ﴿يَنفَعُ﴾ والمتعلق بأحد فعليه وهو فعل ﴿أَتَى﴾ الذي هو فاعله متعلق في المعنى بفعله الآخر وهو ﴿يَنفَعُ﴾ الذي ﴿مَنْ أَتَى ٱللَّهَ﴾ مفعوله.

فعلم أن تقدير الكلام: يوم لا ينفع نافع أو شيء، أو نحوُ ذلك مما يفيد عموم نفي النافع، حسبما دل عليه ﴿مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ من عموم الأشياء كما قررنا. وحذف مفعول ﴿يَنفَعُ﴾ لقصد العموم كحذفه في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: 25]، أي: يدعو كل أحد، فتحصَّل أن التقدير: يوم لا ينفع أحداً شيء يأتي به للدفع عن نفسه.

والمستثنى وهو ﴿مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ متعيِّن لأن يكون استثناء من مفعول

﴿يَنفَعُ﴾ وليس مستثنى من فاعل ﴿يَنفَعُ﴾ لأن من أتى الله بقلب سليم يومئذ هو منفوع لا نافع فليس مستثنى من صريح أحد الاسمين السابقين قبله، ولا مما دل عليه الاسمان من المعنى الأعم الذي قدرناه بمعنى «ولا غيرهما»، فتمحَّض أن يكون هذا المستثنى مخرجاً من عموم مفعول ﴿يَنفَعُ﴾. وتقديره: إلا أحداً أتى الله بقلب سليم، أي: فهو منفوع، واستثناؤه من مفعول فعل ﴿يَنفَعُ﴾ يضطرنا إلى وجوب تقدير نافعه فاعل فعل ﴿يَنفَعُ﴾، أي: فإن نفعه شيء نافع.

ويبيِّن إجماله متعلق فعل ﴿يَنفَعُ﴾ وهو ﴿بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ إذ كان القلب السليم سبب النفع فهو أحد أفراد الفاعل العام المقدر بلفظ ﴿شَيْءٍ﴾ كما تقدم آنفاً.

فالخلاصة أن الذي يأتي الله يومئذ بقلب سليم هو منفوع بدلالة الاستثناء، وهو نافع «أي نافع نفسه» بدلالة المجرور المتعلق بفعل ﴿أَتَى﴾، فإن القلب السليم قلبُ ذلك الشخص المنفوع، فصار ذلك الشخص نافعاً ومنفوعاً باختلاف الاعتبار، وهو ضرب من التجريد. وقريب من وقوع الفاعل مفعولًا في باب ظن في قولهم: خلتُني ورأيتُني، فجُعل القلب السليم سبباً يحصل به النفع، ولهذا فالاستثناء متصل مفرَّغ عن المفعول. وقد حصل من نسج الكلام على هذا المنوال إيجازٌ مُغنٍ أضعافاً من الجمل المطوية. وجعل الاستثناء منقطعاً لا يدفع الإشكال.

والقلب: الإدراك الباطني.

والسليم: الموصوف بقوة السلامة، والمراد بها هنا السلامة المعنوية المجازية، أي: الخلوص من عقائد الشرك مما يرجع إلى معنى الزكاء النفسي. وضده المريض مرضاً مجازياً، قال تعالى: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: 10]. والاقتصار على السليم هنا لأن السلامة باعث الأعمال الصالحة الظاهرية، وإنما تثبت للقلوب هذه السلامة في الدنيا باعتبار الخاتمة فيأتون بها سالمة يوم القيامة بين يدي ربهم.

[90 ـ 95] ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴿٩١﴾ وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٩٢﴾ مِن دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ ﴿٩٣﴾ فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾﴾.

الظاهر أن الواو في قوله: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾﴾ واوُ الحال، والعامل فيها ﴿لَا يَنفَعُ مَالٌ﴾ [الشعراء: 88]، أي: يوم عدم نفع من عدا من أتى الله بقلب سليم: وقد أزلفت الجنة للمتقين.

والخروج إلى تصوير هذه الأحوال شيء اقتضاه مقام الدعوة إلى الإيمان بالرغبة والرهبة لأنه ابتدأ الدعوة بإلقاء السؤال على قومه فيما يعبدون إيقاظاً لبصائرهم، ثم أعقب ذلك بإبطال إلهية أصنامهم.

والاستدلال على عدم استئهالها الإلهية بدليل التأمل، وهو أنها فاقدة السمع والبصر وعاجزة عن النفع والضر، ثم طال دليل التقليد الذي نحا إليه قومه لما عجزوا عن تأييد دينهم بالنظر.

فلما نهضت الحجة على بطلان إلهية أصنامهم انتصب لبيان الإله الحق رب العالمين، الذي له صفات التصرف في الأجسام والأرواح، تصرف المنعم المتوحد بشتى التصرف إلى أن يأتي تصرفه بالإحياء المؤبد وأنه الذي نطمع في تجاوزه عنه يوم البعث، فليعلموا أنهم إن استغفروا الله عما سلف منهم من كفر فإن الله يغفر لهم، وأنهم إن لم يقلعوا عن الشرك لا ينفعهم شيء يوم البعث، ثم صور لهم عاقبة حالَي التقوى والغواية بذكر دار إجزاء الخير ودار إجزاء الشر.

ولما كان قومه مستمرين على الشرك ولم يكن يومئذ أحد مؤمناً غيره وغير زوجه وغير لوط ابن أخيه، كان المقام بذكر الترهيب أجدر، فلذلك أطنب في وصف حال الضالين يوم البعث وسوء مصيرهم حيث يندمون على ما فرطوا في الدنيا من الإيمان والطاعة ويتمنون أن يعودوا إلى الدنيا ليتداركوا الإيمان، ولات ساعة مندم.

والإزلاف: التقريب. وقد تقدم في قوله: ﴿وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْآخَرِينَ ۝٦٤﴾ في هذه السورة [64]. والمعنى: أن المتقين يجدون الجنة حاضرة فلا يتجشمون مشقة السَّوق إليها.

واللام في ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ لام التعدية.

﴿وَبُرِّزَتِ﴾ مبالغة في أُبرزت، لأن التضعيف فيه مبالغة ليست في التعدية بالهمزة، ونظيره في قوله تعالى: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ ۝٣٦﴾ في سورة النازعات [36]. والمراد بـ ﴿ٱلْغَاوِينَ﴾ الموصوفون بالغواية، أي: ضلال الرأي.

وذكر ما يقال للغاوين للإنحاء عليهم وإظهار حقارة أصنامهم، فقيل لهم: ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝٩٢﴾، وفي الاقتصار على ذكر هذا دون غيره مما يخاطبون به يومئذ مناسبة لمقام طلب الإقلاع عن عبادة تلك الأصنام.

وأسند فعل القول إلى غير معلوم لأن الغرض تعلق بمعرفة القول لا بمعرفة القائل، فالقائل الملائكة بإذن من الله تعالى لأن المشركين أحقر من أن يوجه الله إليهم خطابه مباشرة.

والاستفهام في قوله: ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ استفهام عن تعيين مكان الأصنام إن لم تكن حاضرة، أو عن عملها إن كانت حاضرة في ذلك الموقف، تنزيلًا لعدم جدواها فيما كانوا يأملونه منها منزلة العدم تهكماً وتوبيخاً وتوقيفاً على الخطأ.

والاستفهام في ﴿هَلْ يَنصُرُونَكُمْ﴾ كذلك مع الإنكار أن تكون الأصنام نصراء. والانتصار طلب النصير.

وكتب ﴿أينما﴾ في المصاحف موصولة نون «أين» بميم «ما» والمتعارف في الرسم القياسي أن مثله يكتب مفصولًا لأن (ما) هنا اسم موصول وليست المزيدة بعد «أين» التي تصير «أين» بزيادتها اسم شرط لعموم الأمكنة، ورسم المصحف سنة متبعة.

و﴿أَوْ﴾ للتخيير في التوبيخ والتخطئة، أي: هل أخطأتم في رجاء نصرها إياكم، أو في الأقل هل تستطيع نصر أنفسها، وذلك حين يلقى بالأصنام في النار بمرأى من عبدتها، ولذلك قال: ﴿فَكُبْكِبُواْ فِيهَا﴾، أي: كبكبت الأصنام في جهنم.

ومعنى ﴿كُبْكِبُواْ﴾ كُبُّوا فيها كَبًّا بعد كَبٍّ، فإن ﴿كُبْكِبواْ﴾ مضاعف كبُّوا بالتكرير، وتكرير اللفظ مفيد تكرير المعنى مثل: كفكف الدمع، ونظيره في الأسماء: جيش لَمْلَم، أي: كثير، مبالغة في اللَّم، وذلك لأن له فعلًا مرادفاً له مشتملًا على حروفه ولا تضعيف فيه، فكان التضعيف في مرادفه لأجل الدلالة على الزيادة في معنى الفعل.

وضمائر (يَنْصُرونكم ـ وَيَنْتَصِرُونَ ـ وَكُبْكِبُوا) عائد إلى ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾ بتنزيلها منزلة العقلاء. وجنود إبليس: وهم أولياؤه وأصناف أهل الضلالات التي هي من وسوسة إبليس. وتقدم الكلام على إبليس في سورة البقرة.

[96 ـ 102] ﴿قَالُواْ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ﴿96﴾ تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿97﴾
إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿98﴾ وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿99﴾ فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ﴿100﴾ وَلَا
صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴿101﴾ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿102﴾﴾.

يجوز أن يكون هذا من حكاية كلام إبراهيم عليه السلام أطنب به الموعظة لتصوير هول ذلك اليوم، فتكون الجملة حالًا، أو تكون مستأنفة استئنافاً بيانياً كما سيأتي.

ويجوز أن يكون حكاية كلام إبراهيم انتهت عند قوله: ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿95﴾﴾ أو عند قوله تعالى: ﴿يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ على ما استظهر ابن عطية. ويكون هذا الكلام موعظة من الله للسامعين من المشركين وتعليماً منه للمؤمنين، فتكون الجملة استئنافاً معترضاً بين ذكر القصة والتي بعدها، وهو استئناف بياني ناشئ عن قوله: ﴿فَكُبْكِبُواْ فِيهَا﴾، لأن السامع بحيث يسأل عن فائدة إيقاع الأصنام في النار مع أنها لا تفقه ولا تُحِس، فبيّن له ذلك، فحكاية مخاصمة عَبَدتها بينهم لأن رؤيتهم أصنامهم هو مثار الخصومة بينهم إذ رأى الأتباع كذب مضلِّليهم معاينة، ولا يجد المضللون تنصُّلًا ولا تفصياً، فإن مذلة

الأصنام وحضورها معهم وهم في ذلك العذاب أقوى شاهد على أنها لا تملك شيئاً لهم ولا لأنفسها.

وأما جملة: ﴿قَالُواْ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ﴿96﴾﴾ فهي في موضع الحال، وجملة: ﴿تَاللَّهِ﴾ مقول القول، وجملة: ﴿إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ جواب القسم. و﴿إِن﴾ مخففة من «إنَّ» الثقيلة، وقد أهملت عن العمل بسبب التخفيف فإنه مجوّز للإهمال. والجملة بعدها سادة مسد اسمها وخبرها. واقتران خبر «كان» باللام في الجملة التي بعدها للفرق بين ﴿إِن﴾ المخففة المؤكدة وبين «إن» النافية، والغالب أن لا تخلو الجملة التي بعد ﴿إِن﴾ المخففة عن فعل من باب «كان».

وجيء في القَسَم بالتاء دون الواو والباء، لأن التاء تختص بالقسم في شيء متعجب منه كما تقدم في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ في سورة يوسف [73]، وقوله: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم﴾ في سورة الأنبياء [57]، فهم يعجبون من ضلالهم إذ ناطوا آمالهم المعونة والنصر بحجارة لا تغني عنهم شيئاً. ولذلك أفادوا تمكُّن الضلال منهم باجتلاب حرف الظرفية المستعار لمعنى الملابسة لأن المظروف شديد الملابسة لظرفه، وأكدوا ذلك بوصفهم الضلال بالمبين، أي: الواضح البيِّن. وفي هذا تسفيه منهم لأنفسهم إذ تمشَّى عليها هذا الضلال الذي ما كان له أن يروج على ذي مُسكة من عقل.

و﴿إِذْ نُسَوِّيكُم﴾ ظرف متعلق بـ ﴿كُنَّا﴾، أي: كنا في ضلال في وقت إنا نسويكم برب العالمين. وليست ﴿إِذْ﴾ بموضوعة للتعليل كما توهمه الشيخ أحمد بن علوان التونسي الشهير بالمصري فيما حكاه عنه المقَّري في نفح الطيب في ترجمة أبي جعفر اللبلي في الباب الخامس من القسم الأول، وإنما غشي عليه حاصل المعنى المجازي فتوهَّمه معنى من معاني ﴿إِذْ﴾. ومنه قول النابغة:

فعدِّ عمَّا ترى إذْ لا ارتجاع له

أي: حين لا ارتجاع له.

والتسوية: المعادَلة والمماثلة، أي: إذ نجعلكم مثل رب العالمين، فالظاهر أنهم جعلوهم مثله مع الاعتراف بالإلهية، وهو ظاهر حال إشراكهم كما تقدم في قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿77﴾﴾ [الشعراء: 77]، ويحتمل أنهم جعلوه مثله فيما تبين لهم من إلهيته يومئذ إذ كانوا لا يؤمنون بالله أصلًا في الدنيا، فهي تسوية بالمآل وقد آبوا إلى

الاعتراف بما تضمَّنته كلمة إبراهيم لهم في الدنيا إذ قال لهم: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝77﴾ [الشعراء: 77].

وضمير الخطاب في: ﴿نُسَوِّيكُم﴾ موجَّه إلى الأصنام، وهو من توجيه المتندم الخطابَ إلى الشيء الذي لا يَعْقِل وكان سبباً في الأمر الذي جرَّ إليه الندامة بتنزيله منزلة من يعقِل ويسمع.

والمقصود من ذلك المبالغة في توبيخ نفسه. ومنه ما روى الغزالي في الإحياء: أن عمر بن الخطاب دخل على أبي بكر الصديق فوجده ممسكاً بلسانه بأصبعيه وهو يقول: أنت أوردتني الموارد. وعن ابن مسعود أنه وقف على الصفا يلبي ويقول: يا لسانُ قل خيراً تغنم واسكت عن شر تسلَم.

وهذا أسلوب متبع في الكلام نثراً، ونظماً قال أبو تمام:

فيا دمعُ أنجدني على ساكني نجد

وصيغ ﴿نُسَوِّيكُم﴾ في صيغة المضارع لاستحضار الصورة العجيبة حين يتوجهون إلى الأصنام بالدعاء والنعوت الإلهية.

وقولهم: ﴿وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ ۝99﴾ خطاب بعض العامة لبعض. وعَنَوا بالمجرمين أئمة الكفر الذين ابتدعوا لهم الشرك واختلقوا لهم ديناً.

والمناسب أن يكون التعريف في ﴿ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ مستعملًا في كمال الإجرام، فإن من معاني اللام أن تدل على معنى الكمال.

ورتبوا بالفاء انتفاء الشافعين على جملة: ﴿وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ ۝99﴾ حيث أطمعوهم بشفاعة الأصنام لهم عند الله مثل المشركين من العرب، ﴿وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: 18]، فتبين لهم أن لا شفاعة لها، وهذا الخبر مستعمل في التحسُّر والتوجع.

والشافع: الذي يكون واسطة جلب نفع لغيره أو دفع ضر عنه. وتقدم ذكر الشفاعة في قوله: ﴿وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ﴾ في سورة البقرة [123]، والشفيع في أول سورة يونس.

وأما قولهم: ﴿وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ۝101﴾ فهو تتميم أثارهُ ما يلقونه من سوء المعاملة من كل من يمرون به أو يتصلون، ومن الحرمان الذي يعاملهم كل من يسألونه الرفق بهم حتى علموا أن جميع الخلق تتبرأ منهم كما قال تعالى: ﴿وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: 166]، فإن الصديق هو الذي يواسيك أو يسليك أو يتوجع، ويومئذ حقت كلمة الله: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذِۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ۝67﴾ [الزخرف: 67]. وتقدم الكلام على الصديق في قوله تعالى: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ في سورة النور [61].

والحميم: القريب، فعيل من حَمَّ بفتح الحاء إذ دنا وقرُب، فهو أخص من الصديق.

والمراد نفي جنس الشفيع وجنس الصديق لوقوع الاسمين في سياق النفي المؤكد بـ ﴿مِن﴾ الزائدة، وفي ذلك السياق يستوي المفرد والجمع في الدلالة على الجنس. وإنما خولف بين اسمي هذين الجنسين في حكاية كلامهم إذ جيء بـ ﴿شَافِعِينَ﴾ جمعاً، وبـ ﴿صَدِيقٍ﴾ مفرداً لأنهم أرادوا بالشافعين الآلهة الباطلة وكانوا يعهدونهم عديدين فجرى على كلامهم ما هو مرتسم في تصورهم.

وأما الصديق فإنه مفروض جنسُه دون عدد أفراده إذ لم يعنوا عدداً معيناً فبقي على أصل نفي الجنس، وعلى الأصل في الألفاظ إذ لم يكن داع لغير الإفراد.

والذي يبدو لي أنه أوثر جمع ﴿شَفِعِينَ﴾ لأنه أنسب بصورة ما في أذهانهم كما تقدم. وأما إفراد ﴿صَدِيقٍ﴾ فلأنه أريد أن يُجرى عليه وصف ﴿حَمِيمٍ﴾ فلو جيء بالموصوف جمعاً لاقتضى جمع وصفه، وجمع ﴿حَمِيمٍ﴾ فيه ثقل لا يناسب منتهى الفصاحة ولا يليق بصورة الفاصلة مع ما حصل في ذلك من التفنن الذي هو من مقاصد البلغاء.

ثم فرَّعوا على هذا التحسر والندامة تمني أن يعادوا إلى الدنيا ليتداركوا أمرهم في الإيمان بالله وحده.

و«لو» هذه للتمني، وأصلها «لو» الشرطية، لكنها تنوسي منها معنى الشرط.

وأصلها: لو أرجعنا إلى الدنيا لآمنا، لكنه إذا لم يقصد تعليق الامتناع على امتناع تمحَّضت «لو» للتمني لما بين الشيء الممتنع وبين كونه متمنى من المناسبة. والكرَّة: مرة من الكر وهو الرجوع.

وانتصب ﴿فَنَكُونَ﴾ في جواب التمني.

[103، 104] ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿103﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿104﴾﴾.

تكرير ثالث لهاته الجملة تعداداً على المشركين وتسجيلًا لتصميمهم. واسم الإشارة إشارة إلى كلام إبراهيم عليه السلام، فإن فيه دليلًا بيناً على الوحدانية لله تعالى وبطلان إلهية الأصنام، فكما لم يهتدِ بها قوم إبراهيم فما كان أكثر المشركين بمكة بمؤمنين بها بعد سماعها، ولكن التبليغ حق على الرسول ﷺ. وقد تقدم الكلام على نظير هذه الآية.

[105 ـ 110] ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿105﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿106﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿107﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿108﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿109﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿110﴾﴾.

استئناف لتسلية الرسول ﷺ ناشئ عن قوله: ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء:

103] أي: لا تأس عليهم ولا يعظُم عليك أنهم كذبوك، فقد كذبت قوم نوح المرسلين؛ وقد علم العرب رسالة نوح، وكذلك شأن أهل العقول الضالة أنهم يعرفون الأحوال وينسون أسبابها.

وأنّث الفعل المسند إلى قوم نوح لتأويل ﴿قَوْمُ﴾ بمعنى الأمة أو الجماعة كما يقال: قالت قريش[1]، وقالت بنو عامر[2]، وذلك قياس في كل اسم جمع لا واحدَ له من لفظه إذا كان للآدمي مثل: نفر ورهط، فأما إذا كان لغير الآدميين نحو إبل فمؤنث لا غير. قاله الجوهري وتبعه صاحب «اللسان» و«المصباح».

ووقع في الكشاف هذه العبارة: «القوم مؤنثة وتصغيرها قُويمة»، فظاهر عبارته أن هذا اللفظ مؤنث المعنى في الاستعمال لا غير، وهذا لم يقله غيره وسكت شراحه عليه ولم يعرِّج الزمخشري عليه في الأساس، فإن حُمل على ظاهر العبارة فهو مخالف لكلام الجوهري وابن سيده. ويحتمل أنه أراد جواز تأنيث «قوم» وأنه يجوز أن يصغر على قُويمة فيُجمع بين كلامه وكلام الجوهري وابن سيده، وهو احتمال بعيد من ظاهر كلامه الموكد بقوله: وتصغيره قُويمة، لما هو مقرر من أن التصغير يرد الأسماء إلى أصولها.

وأياً ما كان فهو صريح في أن تأنيثه ليس بتأويله بمعنى الأمة، لأن التأويل اعتبار للمتكلم فلا يكون له أثر في إجراء الصيغ مثل التصغير، فإن الصيغ من آثار الوضع دون الاستعمال، ألا ترى أنه لا تجعل للمعاني المجازية صيغ خاصة بالمجاز.

وجُمع ﴿الْمُرْسَلِينَ﴾ وإنما كذَّبوا رسولًا واحداً أول الرسل ولم يكن قبله رسول، وهم أول المكذِّبين، فإنما جُمع لأن تكذيبهم لم يكن لأجل ذاته ولكنه كان لإحالتهم أن يرسل الله بشراً وأن تكون عبادة أصنامهم ضلالًا، فكان تكذيبهم إياه مقتضياً تكذيب كل رسول، لأن كل رسول يقول مثل ما قاله نوح عليه السلام، ولذلك تكرر في قوله: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [الشعراء: 123] وما بعده.

وقد حكي تكذيبهم أن يكون الرسول بشراً في قوله: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ﴾ في الأعراف [63].

---

(1) أشرت إلى قول الشاعر:

إذا قُتِلنا ولم يثْأر لنا أحد ... قالت قريش ألا تلك المقادير

(2) أشرت إلى قول النابغة:

قالت بنو عامر خانوا بني أسد ... يا بؤس للجهل ضراراً لأقوام

وسيأتي حكاية تكذيب عاد وثمود وقوم لوط وأصحاب ليكة على هذا النمط فيما تكرر من قوله: ﴿كَذَّبَتْ﴾ وقوله: ﴿الْمُرْسَلِينَ﴾.

و﴿إِذْ قَالَ﴾ ظرف، أي: كذبوه حين قال لهم ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ فقالوا: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ﴾ [الشعراء: 111]. ويظهر أن قوله: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ صدر بعد أن دعاهم من قبل وكرر دعوتهم إذ رآهم مصرِّين على الكفر، ويدل لذلك قولهم في مجاوبته: ﴿وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء 111].

وخص بالذكر في هذه السورة هذا الموقف من مواقفه لأنه أنسب بغرض السورة في تسلية الرسول ﷺ بذكر مماثل حاله مع قومه. والأخ مستعمل في معنى القريب من القبيلة. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ في سورة الأعراف [65].

وقوله: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ يجوز أن يكون لفظ: ﴿أَلَا﴾ مركباً من حرفين همزة استفهام دخلت على «لا» النافية، فهو استفهام عن انتفاء تقواهم مستعمل في الإنكار وهو يقتضي امتناعهم من الامتثال لدعوته.

ويجوز أن يكون ﴿أَلَا﴾ حرفاً واحداً هو حرف التحضيض مثل قوله تعالى: ﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ [التوبة: 13] وهو يقتضي تباطؤهم عن تصديقه.

والمراد بالتقوى: خشية الله من عقابه إياهم على أن جعلوا معه شركاء.

وجملة: ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿107﴾﴾ تعليل للإنكار أو للتحضيض، أي: كيف تستمرون على الشرك وقد نهيتكم عنه وأنا رسول لكم أمين عندكم.

وكان نوح موسوماً بالأمانة لا يتهم في قومه كما كان محمد ﷺ يلقب الأمين في قريش. قال النابغة:

كذلك كان نوحٌ لا يخون

وتأكيده بحرف التأكيد مع عدم سبق إنكارهم أمانته لأنه توقع حدوث الإنكار فاستدل عليهم بتجربة أمانته قبل تبليغ الرسالة، فإن الأمانة دليل على صدقه فيما بلَّغهم من رسالة الله، كما قال هرقل لأبي سفيان وقد سأله هل جربتم عليه (يعني النبي ﷺ) كذباً؟ فقال أبو سفيان: لا ونحن منه في مدة لا ندري ما يفعل فيها. فقال له هرقل بعد ذلك: فقد علمتُ أنه ما كان ليترك الكذب على الناس ويكذب على الله.

ففي حكاية استدلال نوح بأمانته بين قومه في هذه القصة المسوقة مثلًا للمشركين في تكذيبهم محمداً ﷺ تعريض بهم إذ كذبوه بعد أن كانوا يدعونه الأمين، ويحتمل أن يراد به أمين من جانب الله على الأمة التي أرسل إليها. والتأكيد أيضاً لتوقع الإنكار منهم.

وجملة: ﴿وَمَا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ عطف على جملة: ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿125﴾﴾ أي علمتم أني أمين لكم وتعلمون أني لا أطلب من دعوتكم إلى الإيمان نفعاً لنفسي. وضمير ﴿عَلَيْهِ﴾ عائد إلى معلوم من مقام الدعوة.

وقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿108﴾﴾ تأكيد لقوله: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ وهو اعتراض بين الجملتين المتعاطفتين. وكرر جملة: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿108﴾﴾ لزيادة التأكيد فيكون قد افتتح دعوته بالنهي عن ترك التقوى، ثم علَّل ذلك، ثم أعاد ما تقتضيه جملة الاستفتاح، ثم علَّل ذلك بقوله: ﴿وَمَا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾، ثم أعاد جملة الدعوة في آخر كلامه إذ قال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ مرة ثانية بمنزلة النتيجة للدعوة ولتعليلها.

وحُذفت الياء من «أطيعون» في الموضعين كما حُذفت في قوله: ﴿فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾ في أوائل السورة [14].

وفي قوله: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إشارة إلى يوم الجزاء وكانوا ينكرون البعث كما دل عليه قوله في سورة نوح [18]: ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿17﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿18﴾﴾. وتقدم ذكر نوح عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا﴾ في آل عمران [33].

[111 _ 115] ﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ﴿111﴾ قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿112﴾ إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ ﴿113﴾ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿114﴾ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿115﴾﴾.

جملة: ﴿قَالُوا﴾ استئناف بياني لما يثيره قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ من استشراف السامع لمعرفة ما دار بينهم وبين نوح من حوار، ولذلك حكيت مجادلتهم بطريقة: قالوا، وقال. والقائلون: هم كبراء القوم الذي تصدوا لمحاورة نوح.

والاستفهام في ﴿أَنُؤْمِنُ﴾ استفهام إنكاري، أي: لا نؤمن لك وقد اتبعك الأرذلون، فجملة: ﴿وَاتَّبَعَكَ﴾ حالية.

والأرذلون: سَقَط القوم موصوفون بالرذالة وهي الخِسّة والحقارة، أرادوا بهم ضعفاء القوم وفقراءهم، فتكبروا وتعاظموا أن يكونوا والضعفاء سواء في اتباع نوح. وهذا كما قال عظماء المشركين للنبي ﷺ لما كان من المؤمنين عمار وبلال وزيد بن حارثة: أنحن نكون تبعاً لهؤلاء، أطردهم عنك فلعلك إن طردتهم أن نتبعك. فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ الآيات من سورة الأنعام [52].

وقرأ الجمهور: ﴿وَٱتَّبَعَكَ﴾ بهمزة وصل وتشديد التاء الفوقية على أنه فعل مضي من صيغة الافتعال. والمعنى: أنهم كانوا من أتباعه أو كانوا أكثر أتباعه. وقرأ يعقوب ﴿وأَتْبَاعُكَ﴾ بهمزة قطع وسكون الفوقية وألف بعد الموحدة على أنه جمع تابع. والمعنى: أنهم أتباعه لا غيرهم، فالصيغة صيغة قصر.

وجواب نوح عن كلام قومه يحتاج إلى تدقيق في لفظه ومعناه. فأما لفظه فاقتران أوله بالواو يجعله في حكم المعطوف على كلام قومه تنبيهاً على اتصاله بكلامهم. وذلك كناية عن مبادرته بالجواب كما في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ﴾ بعد قوله: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًاۖ﴾ [البقرة: 124]. ويسمَّى عطف تلقين مراعاةً لوقوعه في تلك الآية، والأَوْلى أن يسمَّى عطف تكميل.

وأما معناه فهو استفهام مؤذن بأن قومه فصَّلوا إجمال وصفهم أتباعَه بالأرذلين بأن بينوا أوصافاً من أحوال أهل الحاجة الذين لا يعبأ الناس بهم، فأتى بالاستفهام عن علمه استفهاماً مستعملًا في قلة الاعتناء بالمستفهَم عنه، وهو كناية عن قلة جدواه لأن الاستفهام عن الشيء يؤذن بالجهل به، والجهل تلازمه قلة العناية بالمجهول وضعف شأنه، كما يقال لك: يهددك فلان، فتقول: وما فلان؟ أي: لا يُعبأ به.

وفي خبر وهب بن كيسان عن جابر بن عبدالله أن أبا عبيدة كان يقوتنا كل يوم تمرة، فقال وهب: قلت: وما تغني عنكم تمرة.

والمعنى: أي شيء علمي بما كانوا يعملون حتى أشتغل بتحصيل علم ما كانوا يعملون وأعمالهم بما يناسب مراتبهم، فأنا لا أهتم بما قبل إيمانهم.

وضمِّن ﴿عِلۡمِي﴾ معنى اشتغالي واهتمامي فعُدِّي بالباء.

و﴿مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ موصول ماصدقه الحالة، لأن الحالة لا تخلو من عمل. فالمعنى: وما علمي بأعمالهم. وهذا كما يقال في السؤال عن أحد: ماذا فعل فلان؟ أي: ما خبره وما حاله؟ ومنه قول النبي ﷺ للصبي الأنصاري: «**يا أبا عمير ما فعل النغير**» لطائر يسمَّى النُّغَر بوزن صُرَد، وهو من نوع البلبل كان عند الصبي يلعب به، ومنه قوله لمن سأله عن الذين ماتوا من صبيان المشركين: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**» أي: الله اعلم بحالهم، فهو إمساك عن الجواب. وقريب منه قول العرب: ما باله، أي: ما حاله؟

وفعل ﴿كَانُوٓاْ﴾ مزيد بين ﴿مَا﴾ الموصولة وصلتها لإفادة التأكيد، أي: تأكيد مدلول «ما علمي بما يعملون». والمعنى: أي شيء علمي بما يعملون. وليس المراد بما كانوا عملوه من قبل. والواو في قوله: ﴿بِمَا كَانُوٓاْ﴾ فاعل وليست اسماً لـ«كان»، لأن «كان» الزائدة لا تنصب الخبر.

وشمل قوله: ﴿بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ جميع أحوالهم في دينهم ودنياهم في الماضي والحال والمستقبل والظاهر والباطن.

والحساب حقيقته: العدّ، واستعمل في معنى تمحيض الأعمال وتحقيق ظواهرها وبواطنها بحيث لا يفوت منها شيء أو يشتبه.

والمعنى: أن الله هو الذي يتولى معاملتهم بما أسلفوا وما يعملون وبحقائق أعمالهم. وهذا المقال اقتضاه قوله: ﴿وَمَا عِلۡمِي بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١١٢﴾﴾ من شموله جميع أعمالهم الظاهرة والباطنة التي منها ما يحاسبون عليه وهو الأهم عند الرسول المشرِّع، فلذلك لما قال: ﴿وَمَا عِلۡمِي بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١١٢﴾﴾ أتبعه بقوله: ﴿إِنۡ حِسَابُهُمۡ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي﴾ على عادة أهل الإرشاد في عدم إهمال فرصته. وهذا كقول النبي ﷺ: «**فإذا قالوها** (أي: لا إله إلا الله) **عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله**»، أي: تحقيق مطابقة باطنهم لظاهرهم على الله.

وزاد نوح قوله بياناً بقوله: ﴿وَمَا أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١١٤﴾ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ مُّبِينٞ﴾، وبيَّن هذا المعنى قوله في الآية الأخرى: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ في سورة هود [31].

والقصر في قوله: ﴿إِنۡ حِسَابُهُمۡ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي﴾ قصر موصوف على الصفة، والموصوف هو حسابهم والصفة هي على ربي، لأن المجرور الخبر في قوة الوصف، فإن المجرورات والظروف الواقعة أخباراً تتضمن معنى يتصف به المبتدأ وهو الحصول والثبوت المقدر في الكلام بكائن أو مستقر كما بينه علماء النحو.

والتقدير: حسابهم مقصور على الاتصاف بمدلول ﴿عَلَىٰ رَبِّي﴾. وكذلك قدَّره السكاكي في المفتاح، وهو قصر إفراد إضافي، أي: لا يتجاوز الكون على ربي إلى الاتصاف بكونه عليَّ. وهو رد لما تضمنه كلام قومه من مطالبته بإبعاد الذين آمنوا لأنهم لا يستحقون أن يكونوا مساوين لهم في الإيمان الذي طلبه نوح من قومه.

وقوله: ﴿لَوۡ تَشۡعُرُونَ﴾ تجهيل لهم ورغمٌ لغرورهم وإعجابهم الباطل. وجواب: ﴿لَوۡ﴾ محذوف دل عليه ما قبله. والتقدير: لو تشعرون لشعرتم بأن حسابهم على الله لا عليَّ، فَلَما سألتمونيه. ودل على أنه جهَّلهم قوله في سورة هود [29]: ﴿**ولكنكم قوم تجهلون**﴾. هذا هو التفسير الذي يطابق نظم الآية ومعناها من غير احتياج إلى زيادات وفروض.

والمفسرون نَحَوْا منحى تأويل: ﴿ٱلۡأَرۡذَلُونَ﴾ أنهم الموصوفون بالرذالة الدنية، أي: الطعن في صدق إيمان من آمن به، وجعلوا قوله: ﴿وَمَا عِلۡمِي بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ تبرؤاً من الكشف على ضمائرهم وصحة إيمانهم. ولعل الذي حملهم على ذلك هو لفظ الحساب

في قوله: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي﴾ فحملوه على الحساب الذي يقع يوم الجزاء وذلك لا يثلج له الصدر.

وعطف قوله: ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿114﴾﴾ على قوله: ﴿وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿112﴾﴾، فبعد أن أبطل مقتضى طردهم صرَّح بأنه لا يفعله.

وجملة: ﴿إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿115﴾﴾ استئناف في معنى التعليل، أي: لأن وصفي يصرفني عن موافقتكم.

والمبين: من أبان المتعدي بمعنى بيَّن ووضَّح. والقصر إضافي وهو قصر موصوف على صفة.

وقد تقدم في سورة هود حكاية موقف لنوح عليه السلام مع قومه شبيه بما حكي هنا، وبين الحكايتين اختلاف ما، فلعلهما موقفان أو هما كلامان في موقف واحد حكي أحدهما هنالك والآخر هنا على عادة قصص القرآن، فما في إحدى الآيتين من زيادة يحمل على أنه مكمل لما في الأخرى.

[116 _ 120] ﴿قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ ﴿116﴾ قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ ﴿117﴾ فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِي وَمَن مَّعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿118﴾ فَأَنجَيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴿119﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ ﴿120﴾﴾.

لمَّا أعياهم الاستدلال صاروا إلى سلاح المبطلين وهو المناضلة بالأذى.

والرجم: الرمي بالحجارة، وقد غلب استعماله في القتل به، و﴿مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ يفيد من بين الذين يعاقبون بالرجم، أي: من فئة الدعَّار الذين يستحقون الرجم، كما تقدم في قوله: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ في سورة الأنعام [56].

وقوله ﴿إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ﴾ تمهيد للدعاء عليهم، وهو خبر مستعمل في إنشاء التحسر واليأس من إقلاعهم عن التكذيب.

والفتح: الحُكم، وتأكيده بـ ﴿فَتْحًا﴾ لإرادة حكم شديد، وهو الاستئصال، ولذلك أعقبه بالاحتراس بقوله: ﴿وَنَجِّنِي وَمَن مَّعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

والمشحون: المملوء.

و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي في الإخبار لأن إغراق أمة كاملة أعظم دلالة على عظيم القدرة من إنجاء طائفة من الناس.

وحذف الياء من قوله: ﴿كَذَّبُونِ﴾ للفاصلة كما تقدم في قوله: ﴿فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾ [الشعراء: 14].

[121، 122] ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿121﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿122﴾﴾.

الآية في قصة نوح دلالتُها على أن الله لا يقر الذين يكذبون رسله، ففي هذه القصة آية للمشركين من قريش وهم يعلمون قصة نوح والطوفان.

[123 ـ 127] ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ ﴿123﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿124﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿125﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿126﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿127﴾﴾.

جملة مستأنفة استئناف تعداد لأخبار التسلية للرسول وتكرير الموعظة للمكذبين بعد جملة: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿105﴾﴾.

والقول في هذه الآيات كالقول في نظيرتها في أول قصة نوح سواء سوى أن قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ ﴿123﴾﴾ يفيد أنهم كذبوا رسولهم هوداً وكذبوا رسالة نوح لأن هوداً وعظهم بمصير قوم نوح في آية: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ في سورة الأعراف [69].

واقترن فعل ﴿كَذَّبَتْ﴾ بتاء التأنيث لأن اسم عاد علم على أمة فهو مؤول بمعنى الأمة.

والقول في ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ مثل القول في نظيره المتقدم في قصة قوم نوح. وقوله: ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿107﴾﴾ [الشعراء: 107] هو كقول نوح لقومه، فإن الرسول لا يبعث إلا وقد كان معروفاً بالأمانة وحسن الخلق قبل الرسالة. ويدل لكون هود قد كان كذلك في قومه قول قومه له: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ في سورة هود [54] الدال على أنهم زعموا أن تغير حاله عما كان معروفاً به من قبل بسبب سوء اعتقاده في آلهتهم.

وتفريع ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ عليه كما تقدم في قصة نوح. وحذف ياء ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ للفاصلة كحذفها في قصة نوح وإبراهيم آنفاً.

وتقدم ذكر عاد وهود عند قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ في سورة الأعراف [65].

[128 ـ 130] ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ ﴿128﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿129﴾ وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿130﴾﴾.

رأى من قومه تمحُّضاً للشغل بأمور دنياهم، وإعراضاً عن الفكرة في الآخرة والعمل لها والنظر في العاقبة، وإشراكاً مع الله في إلهيته، وانصرافاً عن عبادة الله وحده الذي

خلقهم وأعمرهم في الأرض وزادهم قوة على الأمم، فانصرفت همَّاتهم إلى التعاظم والتفاخر واللهو واللعب.

وكانت عاد قد بلغوا مبلغاً عظيماً من البأس وعظم السلطان والتغلب على البلاد مما أثار قولهم: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ [فصلت: 15]، فقد كانت قبائل العرب تصف الشيء العظيم في نوعه بأنه «عادي» وكانوا أهل رأي سديد ورجاحة أحلام، قال ودَّاك بن ثُميل المازني:

وأحلامُ عادٍ لا يخاف جليسهم ... ولو نطق العُوَّار غَرْبَ لسان

وقال النابغة يمدح غسان:

أحلامُ عادٍ وأجسادٌ مطهَّرة ... من المَعَقَّة والآفات والأَثَم

فطال عليهم الأمد، وتفننوا في إرضاء الهوى، وأقبلوا على الملذات واشتد الغرور بأنفسهم فأضاعوا الجانب الأهم للإنسان وهو جانب الدين وزكاء النفس، وأهملوا أن يقصدوا من أعمالهم المقاصد النافعة ونية إرضاء الله على أعمالهم لحب الرئاسة والسمعة، فعبدوا الأصنام، واستخفوا بجانب الله تعالى، واستحمقوا الناصحين، وأرسل الله إليهم هوداً ففاتحهم بالتوبيخ على ما فتنوا بالإعجاب به وبذمه إذ ألهاهم التنافس فيه عن معرفة الله، فنبذوا اتباع الشرائع وكذَّبوا الرسول.

فمن سابق أعمال عاد أنهم كانوا بنوا في طرق أسفارهم أعلاماً ومنارات تدل على الطريق كيلا يضل السائرون في تلك الرمال المتنقلة التي لا تبقى فيها آثار السائرين واحتفروا وشيدوا مصانع للمياه وهي الصهاريج تجمع ماء المطر في الشتاء ليشرب منها المسافرون وينتفع بها الحاضرون في زمن قلة الأمطار، وبنوا حصوناً وقصوراً على أشراف من الأرض، وهذا من الأعمال النافعة في ذاتها لأن فيها حفظ الناس من الهلاك في الفيافي بضلال الطرق، ومن الهلكة عطشاً إذا فقدوا الماء وقت الحاجة إليه، فمتى أريد بها رضى الله تعالى بنفع عبيده كانت جديرة بالثناء عاجلًا والثواب آجلًا.

فأما إذا أُهمل إرضاء الله تعالى بها واتُّخذت للرياء والغرور بالعظمة وكانوا مُعرِضين عن التوحيد وعن عبادة الله، انقلبت عظمة دنيوية محضة لا ينظر فيها إلى جانب النفع ولا تحث الناس على الاقتداء في تأسيس أمثالها، وقصاراها التمدح بما وجدوه منها. فصار وجودها شبيهاً بالعبث لأنها خلت عن روح المقاصد الحسنة فلا عبرة عند الله بها لأن الله خلق هذا العالم ليكون مظهر عبادته وطاعته. وكانوا أيضاً في الإعراض عن الآخرة والاقتصار على التزود للحياة الدنيا بمنزلة من يحسبون أنفسهم خالدين في الدنيا.

والأعمال إذا خلت عن مراعاة المقاصد التي ترضي الله تعالى اختلفت مشارب عمليها طرائق قدداً على اختلاف الهمم واجتلاب المصالح الخاصة، فلذلك أنكرها عليهم رسولهم بالاستفهام الإنكاري على سنة المواعظ فإنها تبنى على مراعاة ما في الأعمال من الضر الراجح على النفع فلا يلفت الواعظ إلى ما عسى أن يكون في الأعمال من مرجوح إذا كان ذلك النفع مرغوباً للناس، فإن باعث الرغبة المنبث في الناس مغن عن ترغيبهم فيه، وتصدي الواعظ لذلك فضول وخروج عن المقصد بتحذيرهم أو تحريضهم فيما عدا ذلك، وإذا كان الباعث على الخير مفقوداً أو ضئيلًا.

وقد كان هذا المقام مقام موعظة كما دل عليه قوله تعالى عنهم: ﴿قَالُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ ﴿١٣٦﴾﴾ [الشعراء: 136].

ومقام الموعظة أوسع من مقام تغيير المنكر، فموعظة هود عَلَيْهِ السَّلَامُ متوجهة إلى ما في نفوسهم من الأدواء الروحية وليس في موعظته أمر بتغيير ما بنوه من العلامات ولا ما اتخذوه من المصانع.

ولما صار أثر البناء شاغلًا عن المقصد النافع للحياة في الآخرة نُزِّل فعلهم المفضي إلى العبث منزلة الفعل الذي أريد منه العبث عند الشروع فيه فأنكر عليهم البناء بإدخال همزة الإنكار على فعل ﴿تَبْنُونَ﴾، وقيِّد بجملة: ﴿تَعْبَثُونَ﴾ التي هي في موضع الحال من فاعل «تبنون»، مع أنهم لما بنوا ذلك ما أرادوا بفعلهم عبثاً، فمناط الإنكار من الاستفهام الإنكاري هو البناء المقيد بالعبث، لأن الحكم إذا دخل على مقيَّد بقيْدٍ انصرف إلى ذلك القيد.

وكذلك المعطوف على الفعل المستفهَم عنه وهو جملة: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ﴾ هو داخل في حيِّز الإنكار ومقيد بجملة الحال المقيَّد بها المعطوف عليه بناءً على أن الحال المتوسطة بين الجملتين ترجع إلى كلتيهما على رأي كثير من علماء أصول الفقه لا سيما إذا قامت القرينة على ذلك.

وقد اختلفت أقوال المفسرين في تعيين البناء والآيات والمصانع كما سيأتي. وفي بعض ما قالوه ما هو متمحِّض للهو والعبث والفساد، وفي بعضه ما الأصل فيه الإباحة، وفي بعضه ما هو صلاح ونفع كما سيأتي.

وموقع جملة: ﴿أَتَبْنُونَ﴾ في موضع بدل الاشتمال لجملة: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾، فإن مضمونها مما يشتمل عليه عدم التقوى الذي تسلط عليه الإنكار وهو في معنى النفي.

والرِّيع بكسر الراء: الشَّرف، أي: المكان المرتفع، كذا عن ابن عباس، والطريقُ والفج بين الجبلين، كذا قال مجاهد وقتادة.

والآية: العلامة الدالة على الطريق، وتطلق الآية على المصنوع المعجِب لأنه يكون

علامة على إتقان صانعه أو عظمة صاحبه.

و«كل» مستعمل في الكثرة، أي: في الأرياع المشرفة على الطرق المسلوكة، والعبث: العمل الذي لا فائدة نفع فيه.

والمصانع: جمع مصنع وأصله مَفْعَل مشتق من صنع، فهو مصدر ميمي وُصِفَ به للمبالغة، فقيل: هو الجابية المحفورة في الأرض. وروي عن قتادة: مبنية بالجير يخزن بها الماء ويسمى صهريجاً وماجِلًا، وقيل: قصور وهو عن مجاهد.

وكانت بلاد عاد ما بين عُمان وحضرموت شرقاً وغرباً ومتغلغلة في الشمال إلى الرمال وهي الأحقاف.

وجملة: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ مستأنفة. و«لعل» للترجي، وهو طلب المتكلم شيئاً مستقرب الحصول، والكلام تهكم بهم، أي: أرجو لكم الخلود بسبب تلك المصانع. وقيل: جعلت عاد بنايات على المرتفعات على الطرق يعبثون فيها ويسخرون بالمارة.

وقد يفسر هذا القول بأن الأمة في حال انحطاطها حولت ما كان موضوعاً للمصالح إلى مفاسد فعمدوا إلى ما كان مبنياً لقصد تيسير السير والأمن على السابلة من الضلال في الفيافي المهلكة فجعلوه مكامن لهو وسخرية كما اتُّخذت بعض أديرة النصارى في بلاد العرب مجالس خمر، وكما أدركنا الصهاريج التي في قرطاجنة كانت خزاناً لمياه زغوان المنسابة إليها على الحنايا فرأيناها مكامن للصوص ومخازن للدواب إلى أول هذا القرن سنة 1303هـ.

وقيل: إن المصانع قصور عظيمة اتخذوها فيكون الإنكار عليهم متوجهاً إلى الإسراف في الإنفاق على أبنية راسخة مكينة كأنها تمنعهم من الموت فيكون الكلام مسوقاً مساق الموعظة من التوغل في الترف والتعاظم. هذا ما استخلصناه من كلمات انتثرت في أقوال عن المفسرين وهي تدل على حيرة من خلال كلامهم في توجيه إنكار هود على قومه عملَين كانا معدودين في النافع من أعمال الأمم، وأحسب أن قد أزلنا تلك الحيرة.

وقوله: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ أعقب به موعظتهم على اللهو واللعب والحرص على الدنيا بأن وعظهم على الشدة على الخلق في العقوبة وهذا من عدم التوازن في العقول فهم يبنون العلامات لإرشاد السابلة ويصطنعون المصانع لإغاثة العطاش، فكيف يلاقي هذا التفكير تفكيراً بالإفراط في الشدة على الناس في البطش بهم، أي: عقوبتهم.

والبطش: الضرب عند الغضب بسَوط أو سيف، وتقدم في قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا﴾ في آخر الأعراف [195].

و﴿جَبَّارِينَ﴾ حال من ضمير ﴿بَطَشْتُم﴾ وهو جمع جبار، والجبار: الشديد في غير الحق. فالمعنى: إذا بطشتم كان بطشكم في حالة التجبر، أي: الإفراط في الأذى وهو ظلم، قال تعالى: ﴿إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِينَ﴾ [القصص: 19]. وشأن العقاب أن يكون له حد مناسب للذنب المعاقب عليه بلا إفراط ولا تفريط، فالإفراط في البطش استخفاف بحقوق الخلق.

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: «**صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات. . .**» الحديث. ووقع فعل ﴿بَطَشْتُم﴾ الثاني جواباً لـ ﴿إِذَا﴾ وهو مرادف لفعل شرطها لحصول الاختلاف بين فعل الشرط وفعل الجواب بالعموم والخصوص كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا﴾ في سورة الفرقان [72]، وإنما يقصد مثل هذا النظم لإفادة الاهتمام بالفعل إذ يحصل من تكريره تأكيد مدلوله.

[131 ـ 135] ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿131﴾ وَٱتَّقُواْ ٱلَّذِىٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿132﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ ﴿133﴾ وَجَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿134﴾ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿135﴾﴾.

لما أفاد الاستفهام في قوله: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً﴾ [الشعراء: 128] معنى الإنكار على ما قارن بناءهم الآيات واتخاذهم المصانع وعلى شدتهم على الناس عند الغضب فرّع عليه أمرهم باتقاء الله، وحصل مع ذلك التفريع تكرير جملة الأمر بالتقوى والطاعة.

وحذف ياء المتكلم من ﴿أَطِيعُونِ﴾ كحذفها في نظيرها المتقدم. وأعيد فعل ﴿وَٱتَّقُواْ﴾ وهو مستغنى عنه لو اقتصر على الموصول وصفاً لاسم الجلالة لأن ظاهر النظم أن يقال: فاتقوا الله الذي أمدكم بما تعلمون، فعدل عن مقتضى الظاهر وبني الكلام على عطف الأمر بالتقوى على الأمر الذي قبله تأكيداً له واهتماماً بالأمر بالتقوى مع أن ما عرض من الفصل بين الصفة والموصوف بجملة: ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ قضى بأن يعاد اتصال النظم بإعادة فعل ﴿ٱتَّقُواْ﴾.

وإنما أتي بفعل ﴿ٱتَّقُواْ﴾ معطوفاً ولم يؤت به مفصولًا لما في الجملة الثانية من الزيادة على ما في الجملة الأولى من التذكير بإنعام الله عليهم، فعلق بفعل التقوى في الجملة الأولى اسم الذات المقدسة للإشارة إلى استحقاقه التقوى لذاته، ثم علق بفعل التقوى في الجملة الثانية اسم الموصول بصلته الدالة على إنعامه للإشارة إلى استحقاقه التقوى لاستحقاقه الشكر على ما أنعم به.

وقد جاء في ذكر النعمة بالإجمال الذي يهيئ السامعين لتلقي ما يرد بعده فقال:

﴿الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ ثم فصّل بقوله: ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴿133﴾ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿134﴾﴾، وأعيد فعل ﴿أَمَدَّكُم﴾ في جملة التفصيل لزيادة الاهتمام بذلك الإمداد فهو للتوكيد اللفظي. وهذه الجملة بمنزلة بدل البعض من جملة: ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ فإن فعل ﴿أَمَدَّكُم﴾ الثاني وإن كان مساوياً لـ ﴿أَمَدَّكُم﴾ الأول فإنما صار بدلًا منه باعتبار ما يتعلق به من قوله: ﴿بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾... إلخ، الذي هو بعض مما تعلمون. وكلا الاعتبارين التوكيد والبدل يقتضي الفصل فلأجله لم تعطف الجملة.

وابتدأ في تعداد النعم بذكر الأنعام لأنها أجلّ نعمة على أهل ذلك البلد، لأن منها أقواتهم ولباسهم وعليها أسفارهم وكانوا أهل نُجعة فهي سبب بقائهم، وعطف عليها البنين لأنهم نعمة عظيمة بأنها أنسهم وعونهم على أسباب الحياة وبقاء ذكرهم بعدهم وكثرة أمتهم، وعطف الجنات والعيون لأنها بها رفاهية حالهم واتساع رزقهم وعيش أنعامهم.

وجملة: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿135﴾﴾ تعليل لإنكار عدم تقواهم وللأمر بالتقوى، أي: أخاف عليكم عذاباً إن لم تتقوا، فإن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده.

والعذاب يجوز أن يريد به عذاباً في الدنيا توعدهم الله به على لسانه، ويجوز أن يريد به عذاب يوم القيامة.

ووصف ﴿يَوْمٍ﴾ بـ ﴿عَظِيمٍ﴾ على طريقة المجاز العقلي، أي: عظيم ما يحصل فيه من الأهوال.

[136 ـ 140] ﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ الْوَاعِظِينَ ﴿136﴾ إِنْ هَٰذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ﴿137﴾ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿138﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿139﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿140﴾﴾.

أجابوا بتأييسه من أن يقبلوا إرشاده فجعلوا وعظهُ وعدمه سواء، أي: هما سواء في انتفاء ما قصده من وعظه وهو امتثالهم.

والهمزة للتسوية. وتقدم بيانها عند قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ في سورة البقرة [6].

والوعظ: التخويف والتحذير من شيء فيه ضر، والاسم الموعظة. وتقدم في قوله ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ في سورة العقود [46].

ومعنى: ﴿أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ الْوَاعِظِينَ﴾ أم لم تكن في عداد الموصوفين بالواعظين، أي: لم تكن من أهل هذا الوصف في شيء، وهو أشد في نفي الصفة عنه من أن لو

قيل: أم لم تعظ، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ في سورة البقرة [67]، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ في سورة الأنعام [56]، وتقدم آنفاً قوله في قصة نوح: ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ [الشعراء: 116].

وجملة: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ تعليل لمضمون جملة: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ﴾، أي: كان سواء علينا فلا نتبع وعظك لأن هذا خُلق الأولين. والإشارة بـ ﴿هَذَا﴾ إلى شيء معلوم للفريقين حاصل في مقام دعوة هود إياهم، وسيأتي بيانه.

وقوله: ﴿خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ قرأه نافع وابن كثير وابن عامر وحمزة وعاصم وخلف بضم الخاء وضم اللام. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو والكسائي وأبو جعفر ويعقوب بفتح الخاء وسكون اللام.

فعلى قراءة الفريق الأول ﴿خُلُقُ﴾ بضمتين فهو السجية المتمكنة في النفس باعثة على عمل يناسبها من خير أو شر، وقد فسِّر بالقوى النفسية، وهو تفسير قاصر فيشمل طبائع الخير وطبائع الشر، ولذلك لا يعرف أحد النوعين من اللفظ إلا بقيد يضم إليه فيقال: خُلق حسن، ويقال في ضده: سوء خلق، أو خلُق ذميم، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [القلم: 4]. وفي الحديث: «**وخالق الناس بخُلق حسن**».

فإذا أطلق عن التقييد انصرف إلى الخُلق الحسن، كما قال الحريري في المقامة التاسعة: «وخُلُقي نعم العون، وبيني وبين جاراتي بَون»، أي: في حسن الخُلق.

والخلق في اصطلاح الحكماء: مَلَكة (أي: كيفية راسخة في النفس، أي: متمكنة من الفكر) تصدر بها عن النفس أفعال صاحبها بدون تأمل.

فخلق المرء مجموع غرائز (أي: طبائع نفسية) مؤتلفة من انطباع فكري: إما جِبِلِّي في أصل خِلقته، وإما كسبي ناشئ عن تمرُّن الفكر عليه وتقلده إياه لاستحسانه إياه عن تجربة نفعه أو عن تقليد ما يشاهده من بواعث محبة ما شاهد. وينبغي أن يسمَّى اختياراً من قول أو عمل لذاته، أو لكونه من سيرة من يحبه ويقتدي به ويسمَّى تقليداً، ومحاولته تسمَّى تخلقاً. قال سالم بن وابصة:

عليك بالقصد فيما أنت فاعله ... إن التخلُّق يأتي دونه الخُلُق

فإذا استقر وتمكن من النفس صار سجية له يُجري أعماله على ما تمليه عليه وتأمره به نفسه بحيث لا يستطيع ترك العمل بمقتضاها، ولو رام حمل نفسه على عدم العمل بما تمليه سجيته لاستصغر نفسه وإرادته وحقر رأيه.

وقد يتغير الخُلق تغيراً تدريجياً بسبب تجربة انجرار مضرة من داعيه، أو بسبب خوف عاقبة سيئة من جرَّائه بتحذير من هو قدوة عنده لاعتقاد نصحه أو لخوف عقابه. وأول ذلك هو المواعظ الدينية.

ومعنى الآية على هذا يجوز أن يكون المحكيُّ عنهم أرادوا مدحاً لما هم عليه من الأحوال التي أصروا على عدم تغييرها فيكون أرادوا أنها خُلُق أسلافهم وأسوتهم فلا يقبلوا فيه عذلًا ولا ملاماً كما قال تعالى عن أمثالهم: ﴿تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ [إبراهيم: 10]. فالإشارة تنصرف إلى ما هم عليه الذي نهاهم عنه رسولُهم.

ويجوز أن يكونوا أرادوا ما يدعو إليه رسولهم، أي: ما هو إلا من خلُق أناس قبله، أي: من عقائدهم وما راضوا عليه أنفسهم وأنه عبر عليها وانتحلها، أي: ما هو بإذن من الله تعالى كما قال مشركو قريش: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: 25]. والإشارة إلى ما يدعوهم إليه.

وأما على قراءة الفريق الثاني فالخَلْق بفتح الخاء وسكون اللام مصدر هو الإنشاء والتكوين، والخَلْق أيضاً مصدر خلق، إذا كذب في خبره، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: 17]. وتقول العرب: حدثنا فلان بأحاديث الخَلْق وهي الخرافات المفتعلة، ويقال له: اختلاق بصيغة الافتعال الدالة على التكلف والاختراع، قال تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [صٓ: 7]، وذلك أن الكاذب يخلق خبراً لم يقع.

فيجوز أن يكون المعنى أن ما تزعمه من الرسالة عن الله كذب، وما تخبرنا من البعث اختلاق، فالإشارة إلى ما جاء به هود.

ويجوز أن يكون المعنى أن حياتنا كحياة الأولين نحيا ثم نموت، فالكلام على التشبيه البليغ وهو كناية عن التكذيب بالبعث الذي حذرهم جزاءه في قوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿135﴾﴾ [الشعراء: 135]، يقولون: كما مات الأولون ولم يبعث أحد منهم قط، فكذلك نحيا نحن ثم نموت ولا نُبعث. وهذا كقول المشركين: ﴿فَأْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿36﴾﴾ [الدخان: 36]، فالإشارة في قوله: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿137﴾﴾ إلى الخَلق الذي هم عليه كما دل عليه المستثنى. فهذه أربعة معان واحد منها مدح، واثنان ذم، وواحد دعاء.

وجملة: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿138﴾﴾ على المعاني الأول والثاني والثالث عطف على جملة: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿137﴾﴾ عطف مغاير.

وعلى المعنى الرابع عطفُ تفسير لقولهم: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿137﴾﴾ تصريحاً بعد الكناية.

والقصر قصر إضافي على المعاني كلها.

ولا شك أن قوم هود نطقوا بلغتهم جملًا كثيرة تنحل إلى هذه المعاني، فجمَعَها القرآن في قوله: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿137﴾﴾ باحتمال اسم الإشارة واختلاف النطق بكلمة خُلق، فلله إيجازه وإعجازه.

والفاء في ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فصيحة، أي: فتبين أنهم بقولهم: سواء علينا ذلك أوعظت... إلخ، قد كذبوه فأهلكناهم.

وقوله ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً﴾... إلى آخره، هو مثل نظيره في قصة نوح.

[141 ـ 145] ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿141﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَٰلِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿142﴾ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿143﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿144﴾ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿145﴾﴾.

موقع هذا الجملة استئناف تعداد وتكرير كما تقدم في قوله: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿123﴾﴾ [الشعراء: 123]. والكلام على هذه الآيات مثل الكلام على نظيرها في قصة قوم نوح، وثمود قد كذبوا المرسلين لأنهم كذبوا صالحاً وكذبوا هوداً لأن صالحاً وعظهم بعاد في قوله: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ﴾ في سورة الأعراف [74]، وبتكذيبهم هود كذبوا بنوح أيضاً لأن هوداً ذكَّر قومه بمصير قوم نوح في آية سورة الأعراف [69]: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾.

وتقدم ذكر ثمود وصالح عند قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ في سورة الأعراف [73]، وكان صالح معروفاً بالأمانة لأنه لا يُرسَل رسول إلا وهو معروف بالفضائل و﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: 124]، وقد دل على هذا المعنى قولهم: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ﴾ [الشعراء: 153] المقتضي تغيير حاله عما كان عليه وهو ما حكاه الله عن قومه: ﴿قَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ﴾ في سورة هود [62]. وحذفُ ياء المتكلم من ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ هو مثل نظائره المتقدمة آنفاً.

[146 ـ 152] ﴿أَتُتْرَكُونَ فِى مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ ﴿146﴾ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿147﴾ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿148﴾ وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ ﴿149﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿150﴾ وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿151﴾ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿152﴾﴾.

كانوا قد أعرضوا عن عبادة الله تعالى، وأنكروا البعث وغرَّهم أيمة كفرهم في ذلك فجاءهم صالح عليه السلام رسولًا يذكرهم بنعمة الله عليهم بما مكن لهم من خيرات، وما

سخر لهم من أعمال عظيمة، ونزّل حالهم منزلة من يظن الخلود ودوام النعمة فخاطبهم بالاستفهام الإنكاري التوبيخي، وهو في المعنى إنكار على ظنهم ذلك. وسلط الإنكار على فعل الترك لأن تركهم على تلك النعم لا يكون. فكان إنكار حصوله مستلزماً إنكار اعتقاده.

وهذا الكلام تعليل للإنكار الذي في قوله: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: 142]، لأن الإنكار عليهم دوام حالهم يقتضي أنهم مفارقون هذه الحياة وصائرون إلى الله.

وفيه حث على العمل لاستبقاء تلك النعم بأن يشكروا الله عليها كما قال صاحب «الحِكم»: «من لم يشكر النعم فقد تعرَّض لزوالها، ومن شكرها فقد قيدها بعقالها».

و﴿هَاهُنَا﴾ إشارة إلى بلادهم، أي: في جميع ما تشاهدونه، وهذا إيجاز بديع. و﴿ءَامِنِينَ﴾ حال مبيِّنة لبعض ما أجمله قوله: ﴿فِى مَا هَاهُنَا﴾. وذلك تنبيه على نعمة عظيمة لا يدل عليها اسم الإشارة لأنها لا يشار إليها، وهي نعمة الأمن التي هي من أعظم النعم ولا يُتذوّق طعم النعم الأخرى إلا بها.

وقوله: ﴿فِى جَنَّٰتٍ﴾ ينبغي أن يعلَّق بـ ﴿ءَامِنِينَ﴾ ليكون مجموع ذلك تفصيلًا لإجمال اسم الإشارة، أي: اجتمع لهم الأمن ورفاهية العيش. والجنات: الحوائط التي تشجر بالنخيل والأعناب.

والطلع: وعاء يطلع من النخل فيه ثمر النخلة في أول أطواره يخرج كنصل السيف في باطنه شماريخ القِنو، ويسمَّى هذا الطلع الكِمَّ بكسر الكاف، وبعد خروجه بأيام ينفلق ذلك الوعاء عن الشماريخ وهي الأغصان التي فيها الثمر كحب صغير، ثم يغلظ ويصير بُسراً ثم تمراً.

والهضيم: بمعنى المهضوم، وأصل الهضم شدخ الشيء حتى يلين، واستعبر هنا للدقيق الضامر، كما يقال: امرأة هضيم الكشح. وتلك علامة على أنه يخرج تمراً جيداً. والنخل الذي يثمر تمراً جيداً يقال له: النخل الإناث وضده فحاحيل، وهي جمع فُحَّال بضم الفاء وتشديد الحاء المهملة، أي ذكر، وطلعه غليظ.

وخُصَّ النخل بالذكر مع أنه مما تشمله الجنات لقصد بيان جودته بأن طلعه هضيم.

﴿وَتَنْحِتُونَ﴾ عطف على ﴿ءَامِنِينَ﴾، أي: وناحِتين، عُبِّر عنه بصيغة المضارع لاستحضار الحالة في نحتهم بيوتاً من الجبال. وتقدم ذلك في سورة الأعراف.

و﴿فَرِهِينَ﴾ صيغة مبالغة في قراءة الجمهور بدون ألف بعد الفاء، مشتق من الفراهة وهي الحذق والكياسة، أي: عارفين حذقين بنحت البيوت من الجبال بحيث تصير

بالنحت كأنها مبنية. وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف: ﴿فَرِهِينَ﴾ بصيغة اسم الفاعل.

وقوله ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿150﴾﴾ مفرَّع مثل نظيره في قصة عاد.

والمراد بـ ﴿الْمُسْرِفِينَ﴾ أئمة القوم وكبراؤهم الذين يُعزونهم بعبادة الأصنام ويبقونهم في الضلالة استغلالًا لجهلهم وليسخروهم لفائدتهم. والإسراف: الإفراط في شيء، والمراد به هنا الإسراف المذموم كله في المال وفي الكفر، ووصفهم بأنهم ﴿يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾، فالإسراف منوط بالفساد.

وعطف ﴿وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ على جملة: ﴿يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ تأكيد لوقوع الشيء بنفي ضده مثل قوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ ﴿79﴾﴾ [طه: 79]، وقول عمرو بن مرة الجهني:

النسبُ المعروفُ غيرُ المنكرِ

يفيد أن فسادهم لا يشوبه صلاح؛ فكأنه قيل: الذين إنما هم مفسدون في الأرض، فعدل عن صيغة القصر لئلا يحتمل أنه قصر مبالغة، لأن نفي الإصلاح عنهم يؤكد إثبات الإفساد لهم، فيتقرر ذلك في الذهن، ويتأكد معنى إفسادهم بنفي ضده كقول السموأل أو الحارثي:

تسيل على حدِّ الظبات نفوسنا ... وليست على غير الظبات تسيلُ

والتعريف في ﴿الْأَرْضِ﴾ تعريف العهد.

[153، 154] ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ﴿153﴾ مَا أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿154﴾﴾.

أجابوا موعظته بالبهتان فزعموه فقد رشده وتغير حاله واختلقوا أن ذلك من أثر سحر شديد. فالمسحَّر: اسم مفعول سَحَّره إذا سحره سحراً متمكناً منه، و﴿مِنَ الْمُسَحَّرِينَ﴾ أبلغ في الاتصاف بالتسحير من أن يقال: إنما أنت مسحَّر كما تقدم في قوله: ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ [الشعراء: 116].

ولما تضمَّن قولهم: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ﴾ تكذيبهم إياه، أيدوا تكذيبه بأنه بشر مثلهم. وذلك في زعمهم ينافي أن يكون رسولًا من الله لأن الرسول في زعمهم لا يكون إلا مخلوقاً خارقاً للعادة كأن يكون مَلَكاً أو جنياً. فجملة: ﴿مَا أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ في حكم التأكيد بجملة: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ﴾ باعتبار مضمون الجملتين.

وفرَّعوا على تكذيبه المطالبة بأن يأتي بآية على صدقه، أي: أن يأتي بخارق عادة يدل على أن الله صدَّقه في دعوى الرسالة عنه. وفرضوا صدقه بحرف (إِنْ) الشرطية الغالب استعمالها في الشك.

ومعنى ﴿مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ من الفئة المعروفين بالصدق، يعنون بذلك الرسل الصادقين لدلالته على تمكن الصدق منه، كما تقدم في قوله: ﴿مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ﴾ [الشعراء: 116].

[155 ـ 159] ﴿قَالَ هَـٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿155﴾ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿156﴾ فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُواْ نَـٰدِمِينَ ﴿157﴾ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿158﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿159﴾﴾.

اسم الإشارة إلى ناقة جعلها لهم آية. وتقدم خبر هذه الناقة في سورة هود وذكر أن صالحاً جعل لها شِرباً، وهو بكسر الشين وسكون الراء: النوبة في الماء للناقة يوماً تشرب فيه لا يزاحمونها فيه بأنعامهم. والكلام على ﴿عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ نظير الكلام على نظيره في قصة عاد ورسولهم.

وأصبحوا نادمين لما رأوا أشراط العذاب الذي توعدهم به صالح، ولذلك لم ينفعهم الندم لأن العذاب قد حل بهم سريعاً، فلذلك عطف بفاء التعقيب على ﴿نَـٰدِمِينَ ﴿157﴾ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾.

وتقدم نظير قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً﴾ الآية .

[160 ـ 164] ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿160﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿161﴾ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿162﴾ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿163﴾ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿164﴾﴾.

القول في موقعها كالقول في سابقتها، والقول في تفسيرها كالقول في نظيرتها.

وجُعل لوطاً أخاً لقومه ولم يكن من نسبهم وإنما كان نزيلًا فيهم إذ كان قوم لوط من أهل فلسطين من الكنعانيين وكان لوط عبرانياً وهو ابن أخي إبراهيم ولكنه لما استوطن بلادهم وعاشر فيهم وحالفهم وظاهرهم جُعل أخاً لهم كقول سحيم عبد بني الحسحاس:

أخوكم ومولى خيركم وحليفكم ... ومن قد ثوى فيكم وعاشركم دهرا

يعني نفسه يخاطب مواليه بني الحسحاس. وقال تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَإِخْوَٰنُ لُوطٍ﴾ [ق: 13]. وهذا من إطلاق الأخوة على ملازمة الشيء وممارسته كما قال:

أخور الحرب لباساً إليها جِلالها إذا عَدِموا زاداً فإنك عاقر

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الإسراء: 27].

[165، 166] ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿165﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿166﴾﴾.

هو في الاستئناف كقوله: ﴿أَتُتْرَكُونَ﴾ [الشعراء: 146] في قصة ثمود. والإتيان: كناية. والذكران: جمع ذَكَر وهو ضد الأنثى. وقوله: ﴿مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ الأظهر فيه أنه في موضع الحال من الواو في ﴿أَتَأْتُونَ﴾. و﴿مِنَ﴾ فصلية، أي: تفيد معنى الفصل بين متخالفين بحيث لا يماثل أحدهما الآخر. فالمعنى: مفصولين من العالمين لا يماثلكم في ذلك صنف من العالمين.

وهذا المعنى جوَّزه في الكشاف ثانياً وهو أوفق بمعنى ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ الذي المختار فيه أنه جمع «عالم» بمعنى النوع من المخلوقات كما تقدم في سورة الفاتحة.

وإثبات معنى الفصل لحرف ﴿مِنَ﴾ قاله ابن مالك، ومثَّل بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: 220]، وقوله: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [الأنفال: 37]. ونظر فيه ابن هشام في مغني اللبيب وهو معنى رشيق متوسط بين معنى الابتداء ومعنى البدلية وليس أحدهما. وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ في سورة البقرة [220].

والمعنى: أتأتون الذكران مخالفين جميع العالمين من الأنواع التي فيها ذكور وإناث فإنها لا يوجد فيها ما يأتي الذكور.

فهذا تنبيه على أن هذا الفعل الفظيع مخالف للفطرة لا يقع من الحيوان العُجم فهو عمل ابتدعوه ما فعله غيرهم، ونحوه قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: 28].

والمراد بالأزواج: الإناث من نوع، وإطلاق اسم الأزواج عليهن مجاز مرسل بعلاقة الأول، ففي هذا المجاز تعريض بأنه يرجو ارعواءهم.

وفي قوله: ﴿مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم﴾ إيماء إلى الاستدلال بالصلاحية الفطرية لعمل على بطلان عمل يضاده، لأنه مناف للفطرة. فهو من تغيير الشيطان وإفساده لسنَّة الخلق والتكوين، قال تعالى حكاية عنه: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: 119].

و﴿بَلْ﴾ لإضراب الانتقال من مقام الموعظة والاستدلال إلى مقام الذم تغليظاً للإنكار بعد لينه، لأن شرف الرسالة يقتضي الإعلان بتغيير المنكر والأخذ بأصرح مراتب

الإعلان، فإنه إن استطاع بلسانه غليظ الإنكار لا ينزل منه إلى ليِّنه وأنه يبتدئ باللين فإن لم ينفع انتقل منه إلى ما هو أشد، ولذلك انتقل لوط من قوله: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ﴾ إلى قوله: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾.

وفي الإتيان بالجملة الاسمية في قوله: ﴿أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ دون أن يقول: بل كنتم عادين، مبالغة في تحقيق نسبة العدوان إليهم. وفي جعل الخبر ﴿قَوْمٌ عَادُونَ﴾ دون اقتصار على ﴿عَادُونَ﴾ تنبيه على أن العدوان سجية فيهم حتى كأنه من مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله تعالى: ﴿لَآيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ في سورة البقرة [164].

والعادي: هو الذي تجاوز حد الحق إلى الباطل، يقال: عدا عليه، أي: ظلمه، وعدوانهم خروجهم عن الحد الموضوع بوضع الفطرة إلى ما هو مناف لها محفوف بمفاسد التغيير للطبع.

[167 ـ 173] ﴿قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَـٰلُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُخْرَجِينَ ﴿167﴾ قَالَ إِنِّى لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ ﴿168﴾ رَبِّ نَجِّنِى وَأَهْلِى مِمَّا يَعْمَلُونَ ﴿169﴾ فَنَجَّيْنَـٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ﴿170﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِى ٱلْغَـٰبِرِينَ ﴿171﴾ ثُمَّ دَمَّرْنَا ٱلْـَٔاخَرِينَ ﴿172﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَسَآءَ مَطَرُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿173﴾﴾.

قولهم كقول قوم نوح لنوح، إلا أن هؤلاء قالوا: ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُخْرَجِينَ﴾ فهدَّدوه بالإخراج من مدينتهم لأنه كان من غير أهل المدينة بل كان مهاجراً بينهم وله صهر فيهم.

وصيغة ﴿مِنَ ٱلْمُخْرَجِينَ﴾ أبلغ من: لنخرجنك، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُخْرَجِينَ﴾. وكان جواب لوط على وعيدهم جواب مستخف بوعيدهم إذ أعاد الإنكار: ﴿قَالَ إِنِّى لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ ﴿168﴾﴾ أي: من المبغضين.

وقوله: ﴿مِّنَ ٱلْقَالِينَ﴾ أبلغ في الوصف من أن يقول: إني لعلمكم قال، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾ في سورة البقرة [67]. وذلك أكمل في الجناس لأنه يكون جناساً تاماً فقد حصل بين ﴿قَالَ﴾ وبين ﴿ٱلْقَالِينَ﴾ جناس مذيَّل ويسمَّى مطرَّفاً.

وأقبل على الدعاء إلى الله أن ينجيه وأهله مما يعمل قومه، أي: من عذاب ما يعملونه، فلا بد من تقدير مضاف كما دل عليه قوله: ﴿فَنَجَّيْنَـٰهُ﴾. ولا يحسن جعل المعنى: نجني من أن أعمل عملهم، لأنه يفوت معه التعريض بعذاب سيحل بهم. والقصة تقدمت في الأعراف وفي هود والحجر.

والفاء في قوله: ﴿فَنَجَّيْنَـٰهُ﴾ للتعقيب، أي: كانت نجاته عقب دعائه حسبما يقتضي ذلك من أسرع مدة بين الدعاء وأمر الله إياه بالخروج بأهله إلى قرية صوغر.

والعجوز: المرأة المسنة وهي زوج لوط، وقوله: ﴿فِى ٱلْغَـٰبِرِينَ﴾ صفة ﴿عَجُوزًا﴾.

والغابر: المتصف بالغبور وهو البقاء بعد ذهاب الأصحاب أو أهل الخيل، أي: باقية في العذاب بعد نجاة زوجها وأهله، وهي مستثناة من: ﴿وَأَهۡلَهُۥٓ أَجۡمَعِينَ﴾. وذلك أنها لحقها العذاب من دون أهلها فكان صفة لها. وقد تقدم ذلك في قصتهم في سورة هود.

و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي لأن إهلاك المكذبين أجدر بأن يذكر في مقام الموعظة من ذكر إنجاء لوط والمؤمنين.

والتدمير: الإصابة بالدمار وهو الهلاك، وذلك أنهم استؤصلوا بالخسف وإمطار الحجارة عليهم.

والمطر: الماء الذي يسقط من السحاب على الأرض. والإمطار: إنزال المطر، يقال: أمطرت السماء. وسمي ما أصابهم من الحجارة مطراً لأنه نزل عليهم من الجو. وقيل: هو من مقذوفات براكين في بلادهم أثارتها زلازل الخسف فهو تشبيه بليغ.

و﴿سَآءَ﴾ فعل ذم بمعنى بئس. وفي قوله: ﴿ٱلۡمُنذَرِينَ﴾ تسجيل عليهم بأنهم أنذروا فلم ينتذروا.

[174، 175] ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗۖ وَمَا كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿١٧٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٧٥﴾﴾.

أي: في قصتهم المعلومة للمشركين آية، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكُمۡ لَتَمُرُّونَ عَلَيۡهِم مُّصۡبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِٱلَّيۡلِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [الصافات: 137، 138] وتقدم القول في نظيره آنفاً.

[176 ـ 180] ﴿كَذَّبَ أَصۡحَٰبُ لۡـَٔيۡكَةِ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿١٧٦﴾ إِذۡ قَالَ لَهُمۡ شُعَيۡبٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ إِنِّي لَكُمۡ رَسُولٌ أَمِينٞ ﴿١٧٨﴾ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٧٩﴾ وَمَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٨٠﴾﴾.

استئناف تعداد وتكرار كما تقدم في جملة: ﴿كَذَّبَتۡ عَادٌ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [الشعراء: 123]، ولم يقرن فعل ﴿كَذَّبَ﴾ هذا بعلامة التأنيث لأن ﴿أَصۡحَٰبُ﴾ جمع صاحب وهو مذكر معنى ولفظاً بخلاف قوله: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ لُوطٍ﴾ فإن ﴿قَوۡمُ﴾ في معنى الجماعة والأمة كما تقدم في قوله: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ نُوحٍ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الشعراء: 105].

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو جعفر: ﴿لَيۡكَةَ﴾ بلام مفتوحة بعدها ياء تحتية ساكنة ممنوعاً من الصرف للعَلَمية والتأنيث. وقرأه الباقون: ﴿**الأيكة**﴾ بحرف التعريف بعده همزة مفتوحة وبجر آخره على أنه تعريف عهد لأيكة معروفة.

والأيكة: الشجر الملتف وهي الغيضة. وعن أبي عبيد: رأيتها في الإمام مصحف

عثمان ﷺ في الحِجر وق ﴿الأيكة﴾ وفي الشعراء وصّ ﴿لَيْكَةَ﴾، واجتمعت مصاحف الأمصار كلها بعد ذلك ولم تختلف.

وأصحاب ليكة: هم قوم شعيب أو قبيلة منهم. قالوا: وكانت غيضتهم من شجر المُقْل (بضم الميم وسكون القاف وهو النبق)، ويقال له: الدَّوْم (بفتح الدال المهملة وسكون الواو).

وإفرادها بتاء الوحدة على إرادة البقعة، واسم الجمع: أيك، واشتهرت بالأيكة فصارت عَلَماً بالغلبة معرَّفاً باللام مثل العَقَبة. ثم وقع فيه تغيير ليكون عَلَماً شخصياً فحُذفت الهمزة وألقيت حركتها على لام التعريف وتنوسي معنى التعريف باللام.

وعن الزجاج جاء في التفسير أن اسم المدينة التي أرسل إليها شعيب كان ليكة. وعن أبي عبيد: وجدنا في بعض كتب التفسير أن ليكة اسم القرية والأيكة البلاد كلها كمكة وبكة. وهذا من التغيير لأجل التسمية، كما سموا شُمْساً بضم الشين ليكون عَلَماً وأصله الشمس عَلَماً بالغلبة. والتغيير لأجل النقل إلى العَلَمية وارد بكثرة، ذكره ابن جني في شرح مشكل «الحماسة» عند قول تأبط شراً:

إني لمُهْدٍ من ثنائي فقاصد به لابن عم الصدق شُمس بن مالك

وذكره في الكشاف في سورة أبي لهب. وقد تقدم بيانه عند الكلام على البسملة قبل سورة الفاتحة، فلما صار اسم ليكة عَلَماً على البلاد جاز منعه من الصرف لذلك، وليس ذلك لمجرد نقل حركة الهمزة على اللام كما توهَّمه النحاس، ولا لأن القراءة اغترار بخط المصحف كما تعسَّفه صاحب الكشاف على عادته في الاستخفاف بتوهيم القراء، وقد علمتم أن الاعتماد في القراءات على الرواية قبل نسخ المصاحف كما بيناه في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير فلا تتبعوا الأوهام المخطئة.

وقد اختُلف في أن أصحاب لَيْكة هم مدين أو هم قوم آخرون ساكنون في لَيكة جوار مدين أرسل شعيب إليهم وإلى أهل مدين. وإلى هذا مال كثير من المفسرين.

روى عبدالله بن وهب عن جبير بن حازم عن قتادة قال: أُرسل شعيب إلى أمتين إلى قومه من أهل مدين وإلى أصحاب الأيكة. وقال جابر بن زيد: أرسل شعيب إلى قومه أهل مدين وإلى أهل البادية وهم أصحاب الأيكة.

وفي «تفسير ابن كثير» روى الحافظ ابن عساكر في ترجمة شعيب عليه السلام من طريق محمد بن عثمان بن أبي شيبة بسنده إلى عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن قوم مدين وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله إليهما شعيباً النبي**»، وقال ابن كثير: هذا غريب، وفي رفعه نظر، والأشبه أنه موقوف.

وروى ابن جريج عن ابن عباس أن أصحاب الأيكة هم أهل مدين. والأظهر أن أهل الأيكة قبيلة غير مدين، فإن مدين هم أهل نسب شعيب وهم ذرية مدين بن إبراهيم من زوجه (قطورة) سكن مدينُ في شرق بلد الخليل كما في التوراة فاقتضى ذلك أنه وجده بلداً مأهولًا بقوم فهم إذن أصحاب الأيكة، فبنى مدينُ وبنوه المدينة وتركوا البادية لأهلها وهم سكان الغيضة.

والذي يشهد لذلك ويرجحه أن القرآن لما ذكر هذه القصة لأهل مدين وصف شعيباً بأنه أخوهم، ولما ذكرها لأصحاب ليكة لم يصف شعيباً بأنه أخوهم إذ لم يكن شعيب نسيباً ولا صهراً لأصحاب ليكة، وهذا إيماء دقيق إلى هذه النكتة. ومما يرجح ذلك قوله تعالى في سورة الحجر [78 ـ 79]: ﴿وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ۝78 فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ۝79﴾، فجعل ضميرهم مثنى باعتبار أنهم مجموع قبيلتين: مدين وأصحاب ليكة. وقد بينا ذلك في سورة الحجر. وإنما ترسل الرسل من أهل المدائن قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا يُوحَىٰ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾ [يوسف: 109]، وتكون الرسالة شاملة لمن حول القرية.

وافتتح شعيب دعوته بمثل دعوات الرسل من قبله للوجه الذي قدمناه.

وشمل قوله: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ النهي عن الإشراك فقد كانوا مشركين كما في آية سورة هود.

[181 ـ 183] ﴿۞ أَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ ۝181 وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۝182 وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝183﴾.

استئناف من كلامه انتقل به من غرض الدعوة الأصلية بقوله: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ إلى آخره إلى الدعوة التفصيلية بوضع قوانين المعاملة بينهم، فقد كانوا مع شركهم بالله يطففون المكيال والميزان ويبخسون أشياء الناس إذا ابتاعوها منهم، ويفسدون في الأرض. فأما تطفيف الكيل والميزان فظلم وأكل مال بالباطل، ولما كان تجارهم قد تمالؤوا عليه اضطر الناس إلى التبايع بالتطفيف.

و﴿أَوْفُوا۟﴾ أمر بالإيفاء، أي: جعل الشيء وافياً، أي: تاماً، أي: اجعلوا الكيل غير ناقص. والمُخسِر: فاعل الخسارة لغيره، أي: المُنقِص، فمعنى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ﴾ لا تكونوا من المطففين. وصوغ ﴿مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ﴾ أبلغ من: لا تكونوا مخسرين. لأنه يدل على الأمر بالتبرؤ من أهل هذا الصنيع، كما تقدم آنفاً في عدة آيات منها قوله: ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ﴾ [الشعراء: 116] في قصة نوح.

والقسطاس: بضم القاف وبكسرها من أسماء العدل، ومن أسماء الميزان، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ في سورة الإسراء [35]، حمل على المعنيين هنا كما هنالك وإن كان الوصف بـ﴿ٱلْمُسْتَقِيمِ﴾ يرجح أن المقصود به الميزان، وتقدم تفصيل ما يرجع إليه هذا التشريع في قصته في الأعراف.

وقرأ الجمهور ﴿بِٱلْقُسْطَاسِ﴾ بضم القاف. وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلَف بكسر القاف.

وبخس أشياء الناس: غبن منافعها وذمُّها بغير ما فيها ليضطروهم إلى بيعها بغبن، وأما الفساد فيقع على جميع المعاملات الضارة.

والبخس: النقص والذم. وتقدم في قوله: ﴿وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ في سورة البقرة [282]، ونظيره في سورة الأعراف. وقد تقدم نظير بقية الآية في سورة هود. ومن بخس الأشياء أن يقولوا للذي يعرض سلعة سليمة للبيع: إن سلعتك رديئة ليصرف عنها الراغبين فيشتريها برخص.

[184] ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿184﴾﴾.

أكد قوله في صدر خطابه: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ بقوله هنا: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿184﴾﴾ وزاد فيه دليل استحقاقه التقوى بأن الله خلقهم وخلق الأمم من قبلهم، وباعتبار هذه الزيادة أُدخل حرف العطف على فعل (اتقوا) ولو كان مجرد تأكيد لم يصح عطفه. وفي قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ إيماء إلى نبذ اتقاء غيره من شركائهم.

والجبلة: بكسر الجيم والباء وتشديد اللام: الخلقة، وأريد به المخلوقات لأن الجبلة اسم كالمصدر ولهذا وصف بـ ﴿ٱلْأَوَّلِينَ﴾. وقيل: أطلق الجبلة على أهلها، أي: وذوي الجبلة الأولين. والمعنى: الذي خلقكم وخلق الأمم قبلكم.

[185 ـ 188] ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿185﴾ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿186﴾ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿187﴾ قَالَ رَبِّىٓ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿188﴾﴾.

نفوا رسالته عن الله كناية وتصريحاً فزعموه مسحوراً، أي: مختل الإدراك والتصورات من جراء سحر سُلط عليه. وذلك كناية عن بطلان أن يكون ما جاء به رسالة عن الله. وفي صيغة ﴿مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ﴾ من المبالغة ما تقدم في قوله: ﴿مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ﴾ [الشعراء: 116] ﴿مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ﴾ [الشعراء: 153] ﴿مِنَ ٱلْمُخْرَجِينَ﴾ [الشعراء: 167].

والإتيان بواو العطف في قوله: ﴿وَمَا أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ يجعل كونه بشراً إبطالًا ثانياً لرسالته. وترك العطف في قصة ثمود يجعل كونه بشراً حجة على أن ما يصدر منه ليس وحياً على الله بل هو من تأثير كونه مسحوراً. فمآل معنيي الآيتين متحد ولكن طريق إفادته مختلف، وذلك على حسب أسلوب الحكايتين.

وأطلق الظن على اليقين في: ﴿وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ وهو إطلاق شائع كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: 46]، وقرينته هنا دخول اللام على المفعول الثاني لـ«ظن» لأن أصلها لام قسم.

و﴿إِن﴾ مخففة من الثقيلة، واللام في: ﴿لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ اللامُ الفارقة، وحقها أن تدخل على ما أصله الخبر فيقال هنا مثلًا: وإن أنت لمن الكاذبين، لكن العرب توسعوا في المخففة فكثيراً ما يدخلونها على الفعل الناسخ لشدة اختصاصه بالمبتدأ والخبر فيجتمع في الجملة حينئذ ناسخان مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ [البقرة: 143]، وكان أصل التركيب في مثله: ونظن أنك لمن الكاذبين، فوقع تقديم وتأخير لأجل تصدير حرف التوكيد لأن «إن» وأخواتها لها صدر الكلام ما عدا «أن» المفتوحة. وأحسب أنهم ما يخففون «إن» إلا عند إرادة الجمع بينها وبين فعل من النواسخ على طريقة التنازع، فالذي يقول: إن أظنك لخائفاً، أراد أن يقول: أظن إنك لخائف، فقدم «إن» وخففها وصير خبرها مفعولًا لفعل الظن، فصار: إن أظنك لخائفاً، والكوفيون يجعلون (إِنْ) في مثل هذا الموقع حرف نفي ويجعلون اللام بمعنى «إلا».

والأمر في ﴿فَأَسْقِطْ﴾ أمر تعجيز.

والكِسف بكسر الكاف وسكون السين في قراءة من عدا حفصاً: القطعة من الشيء. وقال في الكشاف: هو جمع كِسفة مثل قِطْع وسِدْر. والأول أظهر، قال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْاْ كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا﴾ [الطور: 44].

وقرأ حفص: ﴿كِسَفاً﴾ بكسر الكاف وفتح السين على أنه جمع كسف كما في قوله: ﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾، وقد تقدم في سورة الإسراء [92].

وقولهم: ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ كقول ثمود: ﴿فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الشعراء: 154] إلا أن هؤلاء عينوا الآية فيحتمل أن تعيينها اقتراح منهم، ويحتمل أن شعيباً أنذرهم بكسف يأتي فيه عذاب. وذلك هو يوم الظلة المذكور في هذه الآية ، فكان جواب شعيب بإسناد العلم إلى الله فهو العالم بما يستحقونه من العذاب ومقداره. و﴿أَعْلَمُ﴾ هنا مبالغة في العالِم وليس هو بتفضيل.

[189] ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُۥ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝١٨٩﴾.

الظلة: السحابة، كانت فيها صواعق متتابعة أصابتهم فأهلكتهم كما تقدم في سورة الأعراف.

وقد كان العذاب من جنس ما سألوه، ومن إسقاط شيء من السماء. وقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ الفاء فصيحة، أي: فتبين من قولهم: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ﴾ أنهم كذبوه، أي: تبين التكذيب والثبات عليه بما دل عليه ما قصدوه من تعجيزه إذ قالوا: ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝١٨٧﴾ [الشعراء: 187].

وفي إعادة فعل التكذيب إيقاظ للمشركين بأن حالهم كحال أصحاب شعيب فيوشك أن يكون عقابهم كذلك.

[190، 191] ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ۝١٩٠ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ۝١٩١﴾.

أي: في ذلك آية لكفار قريش إذ كان حالهم كحال أصحاب لَيكة، فقد كانوا من المطففين مع الإشراك، قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١﴾ إلى قوله: ﴿لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ۝٥﴾ [المطففين: 1 ـ 5]. وقد تقدم القول في نظائره. وقد ذكرنا في طالعة هذا السورة وجه تكرير آية: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً﴾ إلخ.

[192 ـ 195] ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۝١٩٥﴾.

عَود إلى ما افتتحت به السورة من التنويه بالقرآن وكونه الآية العظمى بما اقتضاه قوله: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝٢﴾ [الشعراء: 2] كما تقدم لتُختتم السورة بإطناب التنويه بالقرآن كما ابتدئت بإجمال التنويه به، والتنبيه على أنه أعظم آية اختارها الله أن تكون معجزة أفضل المرسلين. فضمير ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ عائد إلى معلوم من المقام بعد ذكر آيات الرسل الأولين. فبواو العطف اتصلت الجملة بالجمل التي قبلها، وبضمير القرآن اتصل غرضها بغرض صدر السورة.

فجملة ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝١٩٢﴾ معطوفة على الجمل التي قبلها المحكية فيها أخبار الرسل المماثلة أحوال أقوامهم لحال قوم محمد ﷺ وما أيدهم الله به من الآيات ليعلم أن القرآن هو آية الله لهذه الأمة، فعطفها على الجمل التي مثلها عطف القصة على القصة لتلك المناسبة. ولكن هذه الجملة متصلة في المعنى بجملة: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝٢﴾ [الشعراء: 2] بحيث لولا ما فُصل بينها وبين الأخرى من طول الكلام لكانت معطوفة عليها. ووُجِّه الخطاب إلى النبي ﷺ لأن في التنويه بالقرآن تسلية له على ما يلاقيه من إعراض الكافرين عن قبوله وطاعتهم فيه.

والتأكيد بـ«إنّ» ولام الابتداء لرد إنكار المنكرين.

والتنزيل مصدر بمعنى المفعول للمبالغة في الوصف حتى كأن المنزَّل نفس التنزيل. وجملة: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣﴾ بيان لـ ﴿تنزيل رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، أي: كان تنزيله على هذه الكيفية.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص وأبو جعفر بتخفيف زاي ﴿نَزَلَ﴾ ورفع ﴿ٱلرُّوحُ﴾. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف ﴿**نزّل**﴾ بتشديد الزاي ونصب ﴿**الروحَ الأمينَ**﴾، أي: نزّله الله به.

و﴿ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ﴾: جبريل وهو لقبه في القرآن، سمِّي روحاً لأن الملائكة من عالم الروحانيات وهي المجردات. وتقدم الكلام على الروح في سورة الإسراء، وتقدم: ﴿رُوحِ ٱلۡقُدُسِ﴾ في [البقرة: 87]. ونزول جبريل إذنُ الله تعالى، فنزوله تنزيل من رب العالمين.

و﴿ٱلۡأَمِينُ﴾ صفة جبريل لأن الله أمنه على وحيه. والباء في قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ﴾ للمصاحبة.

والقلب: يطلق على ما به قَبول المعلومات كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾ [ق: 37] أي إدراك وعقل.

وقوله ﴿عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾ يتعلق بفعل: ﴿نَزَلَ﴾، و﴿عَلَىٰ﴾ للاستعلاء المجازي لأن النزول وصول من مكان عال فهو مقتض استقرار النازل على مكان.

ومعنى نزول جبريل على قلب النبي عليهما السلام: اتصاله بقوة إدراك النبي لإلقاء الوحي الإلهي في قوته المتلقية للكلام الموحى بألفاظه؛ ففعل ﴿نَزَلَ﴾ حقيقة.

وحرف ﴿عَلَىٰ﴾ مستعار للدلالة على التمكن مما سمِّي بقلب النبي مثل استعارته في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡ﴾ [البقرة: 5].

وقد وصف النبي ﷺ ذلك في حديث الصحيحين عن عائشة ﵂ أن الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله: «**أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لي المَلَك رجلًا فيكلمني فأعي ما يقول**».

وهذان الوصفان خاصّان بوحي نزول القرآن. وثمة وحي من قبيل إبلاغ المعنى وسمّاه النبي ﷺ في حديث آخر نفثاً. فقال: «**إن روح القدس نفث في رُوعي أن نفساً لن تموت حتى تستوفي أجلها**»، فهذا اللفظ ليس من القرآن فهو وحي بالمعنى «والرُّوع: العقل».

وقد يكون الوحي في رؤيا النوم، فإن النبي لا ينام قلبه، ويكون أيضاً بسماع

كلام الله من وراء حجاب، وقد بيَّنا في شرح الحديث النكتة في اختصاص إحدى الحالتين ببعض الأوقات.

وأشعرَ قوله: ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ أن القرآن ألقي في قلبه بألفاظه، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ﴾ [العنكبوت: 48]

ومعنى ﴿لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ لتكون من الرسل. واختير من أفعاله النذارة لأنها أخص بغرض السورة، فإنها افتتحت بذكر إعراضهم وبإنذارهم.

وفي ﴿مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ من المبالغة في تمكن وصف الرسالة منه ما تقدم غير مرة في مثل هذه الصيغة في هذه القصص وغيرها. و﴿بِلِسَانٍ﴾ [الشعراء: 195] حال من الضمير المجرور في ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿193﴾﴾ [الشعراء: 193].

والباء للملابسة. واللسان: اللغة، أي: نزل بالقرآن ملابساً للغة عربية مبينة، أي: كائناً القرآن بلغة عربية.

والمبين: الموضِّح الدلالة على المعاني التي يعنيها المتكلم، فإن لغة العرب أفصح اللغات وأوسعها لاحتمال المعاني الدقيقة الشريفة مع الاختصار، فإن ما في أساليب نظم كلام العرب من علامات الإعراب، والتقديم والتأخير، وغير ذلك، والحقيقة والمجاز والكناية، وما في سعة اللغة من الترادف، وأسماء المعاني المقيدة، وما فيها من المحسنات، ما يلج بالمعاني إلى العقول سهلة متمكنة، فقدر الله تعالى هذه اللغة أن تكون هي لغة كتابه الذي خاطب به كافة الناس فأنزل بادئ ذي بدء بين العرب أهل ذلك اللسان ومقاويل البيان ثم جعل منهم حملته إلى الأمم تترجم معانيه فصاحتُهم وبيانُهم، ويتلقى أساليبه الشادون منهم وولدانُهم، حين أصبحوا أمة واحدة يقوم باتحاد الدين واللغة كيانهم.

[196، 197] ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿196﴾ أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿197﴾﴾.

عطف على ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿192﴾﴾. والضمير للقرآن كضمير ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿192﴾﴾. وهذا تنويه آخر بالقرآن بأنه تصدِّقه كتب الأنبياء الأولين بموافقتها لما فيه وخاصة في أخباره عن الأمم وأنبيائها.

وقوله: ﴿لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾، أي: كتب الرسل السالفين، أي: أن القرآن كائن في كتب الأنبياء السالفين مثل التوراة والإنجيل والزبور، وكتب الأنبياء التي نعلمها إجمالًا. ومعلوم أن ضمير القرآن لا يراد به ذات القرآن، أي: ألفاظه المنزلة على النبي ﷺ إذ ليست سور القرآن وآياته مسطورة في زبر الأولين بلفظها كله، فتعين أن يكون الضمير للقرآن باعتبار اسمه ووصفه الخاص أو باعتبار معانيه.

فأما الاعتبار الأول فالضمير مؤول بالعود إلى اسم القرآن كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: 157]، أي: يجدون اسمه ووصفه الذي يُعيِّنه. فالمعنى أن ذكر القرآن وارد في كتب الأولين، أي: جاءت بشارات بمحمد ﷺ وأنه رسول يجيء بكتاب.

ففي سفر التثنية من كتب موسى عليه السلام في الإصحاح الثامن عشر قول موسى: «قال لي الرب: أقيم لهم نبياً من وسط إخوتهم مثلك، وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به»، إذ لا شك أن إخوة بني إسرائيل هم العرب كما ورد في سفر التكوين في الإصحاح السادس عشر عند ذكر الحمل بإسماعيل «وأمام جميع إخوته يسكن» أي: لا يسكن معهم ولكن قُبالتهم.

ولم يأت نبي بوحي مثل موسى بشرع كشرع موسى غير محمد ﷺ، وكلام الله المجعول في فمه هو القرآن الموحى به إليه وهو يتلوه.

وفي إنجيل متى الإصحاح الرابع والعشرين قال عيسى عليه السلام: «ويقوم أنبياء كذبة كثيرون ويضلون كثيراً. . . ولكن الذي يصبر إلى المنتهى، (أي: يدوم إلى آخر الدهر، أي: دينه إذ لا خلود للأشخاص) فهذا يخلص ويكْرَز، (أي: يدعو) ببشارة الملكوت هذه في كل المسكونة، (أي: الأرض المأهولة) شهادة لجميع الأمم (رسالة عامة) ثم يأتي المنتهى، (أي: نهاية العالم)».

فالبشارة هي الوحي، وهو القرآن وهو الكتاب الذي دعا جميع الأمم، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: 1]، وقال ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الإسراء: 89].

وفي إنجيل يوحنا قول المسيح الإصحاح الرابع عشر: «وأنا أطلب من الأب فيعطيكم مُعَزياً (أي: رسولًا) آخر ليمكث معكم إلى الأبد (هذا هو دوام الشريعة) روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله (إشارة إلى تكذيب المكذبين) لأنه لا يراه ولا يعرفه». ثم قال: وأما المعزي الروحُ القدس الذي سيرسله الأبُ باسمي (أي: وصف الرسالة) فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم (وهذا التعليم لكل شيء هو القرآن ما فرطنا في الكتاب من شيء)».

وأما الاعتبار الثاني فالضمير مؤول بمعنى مسمَّاه كقولهم: عندي درهم ونصفه، أي: نصف مسمَّى درهم، فكما يطلق اسم الشيء على معناه نحو: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: 10] وقوله: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [مريم: 41]، أي: أحواله، كذلك يطلق ضمير الاسم على معناه، فالمعنى: أن ما جاء به القرآن موجود في كتب الأولين.

وهذا كقول الإنجيل آنفاً «ويذكركم بكل ما قلته لكم»، ولا تجد شيئاً من كلام المسيح عليه السلام المسطور في الأناجيل غير المحرف عنه إلا وهو مذكور في القرآن، فيكون الضمير باعتبار بعضه كقوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: 13] الآية.

والمقصود: أن ذلك آية على صدق أنه من عند الله. وهذا معنى كون القرآن مصدقاً لما بين يديه.

وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٩٧﴾﴾ تنويه ثالث بالقرآن وحجة على التنويه الثاني به الذي هو شهادة كتب الأنبياء له بالصدق، بأن علماء بني إسرائيل يعلمون ما في القرآن مما يختص بعلمهم، فباعتبار كون هذه الجملة تنويهاً آخر بالقرآن عطفت على الجملة التي قبلها ولولا ذلك لكان مقتضى كونها حجة على صدق القرآن أن لا تعطف.

وفعل ﴿يَعْلَمَهُۥ﴾ شامل للعلم بصفة القرآن، أي: تحقق صدق الصفات الموصوف بها من جاء به، وشامل للعلم بما يتضمنه ما في كتبهم.

وضمير ﴿أَن يَعْلَمَهُۥ﴾ عائد إلى القرآن على تقدير: أن يعلم ذكره. ويجوز أن يعود على الحكم المذكور في قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾﴾.

[198، 199] ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ ﴿١٩٨﴾ فَقَرَأَهُۥ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١٩٩﴾﴾.

كان من جملة مطاعن المشركين في القرآن أنه ليس من عند الله ويقولون: تقوَّله محمد من عند نفسه وقالوا: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا﴾ [الفرقان: 5]، فدمغهم الله بأن تحداهم بالإتيان بمثله فعجزوا.

وقد أظهر الله بهتانهم في هذه الآية بأنهم إنما قالوا ذلك حيث جاءهم بالقرآن رسول عربي وأنه لو جاءهم بهذا القرآن رسول أعجمي لا يعرف العربية بأن أوحى الله بهذه الألفاظ إلى رسول لا يفهمها ولا يحسن تأليفها فقرأه عليهم وفي قراءته وهو لا يحسن اللغة أيضاً خارق عادة؛ لو كان ذلك لما آمنوا بأنه رسول مع أن ذلك خارق للعادة، فزيادة قوله: ﴿عَلَيْهِم﴾ زيادة بيان في خرق العادة.

يعني أن المشركين لا يريدون مما يلقونه من المطاعن البحث عن الحق، ولكنهم أصروا على التكذيب وطفقوا يتحمَّلون أعذاراً لتكذيبهم جحوداً للحق وتستراً من اللائمين.

وجملة: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ ﴿١٩٨﴾﴾ معطوفة على جملة: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ إلى قوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: 193 ـ 195] لأن

قوله: ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ أفاد أنه أوتيه من عند الله وأنه ليس من قول النبي لا كما يقول المشركون: تقوَّله، كما أشرنا إليه آنفاً.

فلما فرغ من الاستدلال بتعجيزهم فضح نياتهم بأنهم لا يؤمنون به في كل حال، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿96﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ [يونس: 96 ـ 97].

و﴿ٱلْأَعْجَمِينَ﴾ جمع أعجم. والأعجم: الشديد العُجمة، أي: لا يُحسن كلمة بالعربية، وهو هنا مرادف أعجمي بياء النسب، فيصح في جمعه على أعجمين اعتبارُ أنه لا حذف فيه باعتبار جمع أعجم كما قال حميد بن ثور يصف حمامة:

ولم أر مثلي شاقه لفظ مثلها ... ولا عربياً شاقه لفظُ أعجما

ويصح اعتبار حذف ياء النسب للتخفيف. وأصله: الأعجميين كما في الشعر المنسوب إلى أبي طالب:

وحيثُ ينيخ الأشعرون رحالهم ... بملقى السيول بين سافٍ ونائل

أي: الأشعريون، وعلى هذين الاعتبارين يُحمل قول النابغة:

فعودا له غسان يرجون أوبَهُ ... وترك ورهط الأعجمين وكابُل

[200 ـ 203] ﴿كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿200﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿201﴾ فَيَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿202﴾ فَيَقُولُوا۟ هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ ﴿203﴾﴾.

تقدم نظير أول هذه الآية في سورة الحجر [12]، إلا أن آية الحجر قيل فيها: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ﴾، وفي هذه الآية قيل: ﴿سَلَكْنَٰهُ﴾، والمعنى في الآيتين واحد والمقصود منهما واحد، فوجه اختيار المضارع في آية الحجر أنه دال على التجدد لئلا يتوهم أن المقصود إبلاغ مضى، وهو الذي أُبلغ لشيع الأولين لتقدم ذكرهم فيتوهَّم أنهم المراد بالمجرمين مع أن المراد كفار قريش.

وأما هذه الآية فلم يتقدم فيها ذكر لغير كفار قريش، فناسبها حكاية وقوع هذا الإبلاغ منذ زمن مضى. وهم مستمرون على عدم الإيمان.

وجملة: ﴿كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ﴾ إلخ مستأنفة بيانية، أي: إن سألت عن استمرار تكذيبهم بالقرآن في حين أنه نزل بلسان عربي مبين، فلا تعجب فكذلك السلوك سلكناه في قلوب المشركين؛ فهو تشبيه للسلوك المأخوذ من ﴿سَلَكْنَٰهُ﴾ بنفسه لغرابته.

وهذا نظير ما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ في سورة البقرة [143]، أي: هو سلوك لا يشبهه سلوك، وهو أنه دخل قلوبهم بإبانته وعرفوا دلائل صدقه من أخبار علماء بني إسرائيل ومع ذلك لم يؤمنوا به.

ومعنى ﴿سَلَكْنَٰهُ﴾ أدخلناه، قال الأعشى:

كما سلك السَّكِّيَّ في الباب فَيْتَقُ

وعبّر عن المشركين بـ ﴿ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ لأن كفرهم بعد نزول القرآن إجرام. وجملة: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ في موضع الحال من ﴿ٱلْمُجْرِمِينَ﴾.

والغاية في ﴿حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ تهديد بعذاب سيحل بهم، وحث على المبادرة بالإيمان قبل أن يحل بهم العذاب. والعذاب صادق بعذاب الآخرة لمن هلكوا قبل حلول عذاب الدنيا، وصادق بعذاب السيف يوم بدر، ومعلوم أنه ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ [الأنعام: 158].

وقوله ﴿فَيَأْتِيَهُم بَغْتَةً﴾ صالح للعذابين: عذاب الآخرة يأتي عقب الموت والموت يحصل بغتة، وعذاب الدنيا بالسيف يحصل بغتة حين الضرب بالسيف.

والفاء في قوله: ﴿فَيَأْتِيَهُم﴾ عاطفة لفعل (يأتيهم) على فعل ﴿يَرَوُا۟﴾ كما دل عليه نصب (يأتيهم) وذلك ما يستلزمه معنى العطف من إفادة التعقيب، فيثير إشكالًا بأن إتيان العذاب لا يكون بعد رؤيتهم إياه بل هما حاصلان مقترنين، فتعين تأويل معنى الآية. وقد حاول صاحب الكشاف والكاتبون عليه تأويلها بما لا تطمئن له النفس.

والوجه عندي في تأويلها أن تكون جملة: ﴿فَيَأْتِيَهُم بَغْتَةً﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾، وأدخلت الفاء فيها لبيان صورة الاشتمال، أي: أن رؤية العذاب مشتملة على حصوله بغتة، أي: يرونه دفعة دون سبق أشراط له.

أما الفاء في قوله: ﴿فَيَقُولُوا۟﴾ فهي لإفادة التعقيب في الوجود وهو صادق بأسرع تعذيب، فتكون خطرة في نفوسهم قبل أن يهلكوا في الدنيا، أو يقولون ذلك ويرددونه يوم القيامة حين يرون العذاب وحين يلقون فيه.

و﴿هَلْ﴾ مستعملة في استفهام مراد به التمني مجازاً، وجيء بعدها بالجملة الاسمية الدالة على الثبات، أي: تمنوا إنظاراً طويلًا يتمكنون فيه من الإيمان والعمل الصالح.

[204 ـ 207] ﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿204﴾ أَفَرَءَيْتَ إِن مَّتَّعْنَٰهُمْ سِنِينَ ﴿205﴾ ثُمَّ جَآءَهُم مَّا كَانُوا۟ يُوعَدُونَ ﴿206﴾ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يُمَتَّعُونَ ﴿207﴾﴾.

نشأ عنه قوله: ﴿فَيَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿202﴾﴾ [الشعراء: 202] تقدير جواب عن تكرر سؤالهم: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: 48]، حيث جعلوا تأخر

حصول العذاب دليلًا على انتفاء وقوعه، فأُعقب ذلك بقوله: ﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ۝٢٠٤﴾. فالفاء في قوله: ﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ۝٢٠٤﴾ تفيد تعقيب الاستفهام عقب تكرر قولهم: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ ونحوه. والاستفهام مستعمل في التعجيب من غرورهم. والمعنى: أيستعجلون بعذابنا فما تأخيره إلا تمتيع لهم. وكانوا يستهزئون فيقولون: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ [يونس: 48]، ويستعجلون بالعذاب ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ ۝١٦﴾ [ص: 16]. قال مقاتل: قال المشركون للنبي ﷺ: يا محمد إلى متى تعدنا بالعذاب ولا تأتي به، فنزلت: ﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ۝٢٠٤﴾.

وتقديم «بعذابنا» للرعاية على الفاصلة وللاهتمام به في مقام الإنذار، أي: ليس شأن مثله أن يستعجل لفظاعته.

ولما كان استعجالهم بالعذاب مقتضياً أنهم في مُهلة منه ومتعة بالسلامة وأن ذلك يغرهم بأنهم في منجاة من الوعيد الذي جاءهم على لسان الرسول ﷺ، جابههم بجملة: ﴿أَفَرَءَيْتَ إِن مَّتَّعْنَٰهُمْ سِنِينَ ۝٢٠٥﴾.

والاستفهام في ﴿أَفَرَءَيْتَ إِن مَّتَّعْنَٰهُمْ﴾ للتقرير. و﴿مَا﴾ في قوله: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُم﴾ استفهامية، وهو استفهام مستعمل في الإنكار، أي: لم يغن عنهم شيئاً. والرؤية في ﴿أَفَرَءَيْتَ﴾ قلبية، أي: أفعلمت. والخطاب لغير معين يعم كل مخاطب حتى المجرمين.

وجملة: ﴿إِن مَّتَّعْنَٰهُمْ سِنِينَ﴾ معترضة وجواب الشرط محذوف دل عليه ما سد مسد مفعولَي «رأيت». و﴿ثُمَّ جَآءَهُم﴾ معطوف على جملة الشرط المعترضة، و﴿ثُمَّ﴾ فيه للترتيب والمهلة، أي: جاءهم بعد سنين. وفيه رمز إلى أن العذاب جائيهم وحالٌّ بهم لا محالة. و﴿مَّا كَانُواْ يُوعَدُونَ﴾ موصول وصلته والعائد محذوف تقديره: يوعدونه.

وجملة: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُم﴾ سادة مسد مفعولَي «رأيتَ» لأنه معلَّق عن العمل بسبب الاستفهام بعده. و﴿مَّا كَانُواْ يُمَتَّعُونَ﴾ موصول وصلتُه. والعائد محذوف تقديره: يمتعونه.

والمعنى: أعلمت أن تمتيعهم بالسلامة وتأخير العذاب إن فُرض امتداده سنين عديدة غير مغن عنهم شيئاً أن جاءهم العذاب بعد ذلك. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ ۗ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٨﴾ [هود: 8]، وذلك أن الأمور بالخواتيم.

في تفسير القرطبي: روى ابن شهاب أن عمر بن عبدالعزيز كان إذا أصبح أمسك بلحيته، ثم قرأ: ﴿أَفَرَءَيْتَ إِن مَّتَّعْنَٰهُمْ سِنِينَ ۝٢٠٥ ثُمَّ جَآءَهُم مَّا كَانُواْ يُوعَدُونَ ۝٢٠٦ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يُمَتَّعُونَ ۝٢٠٧﴾ ثم يبكي ويقول:

نهارك يا مغرور سهو وغفلة ... وليلُك نوم والرَّدى لك لازمُ

فلا أنت في الأيقاظ يقظان حازم ... ولا أنت في النُّوَّام ناج فسالمُ
تُسَرُّ بما يفنى وتفرح بالمُنى ... كما سُرَّ باللذات في النوم حالمُ
وتسعى إلى ما سوف تكره غِبَّه ... كذلك في الدنيا تعيش البهائمُ

ولم أقف على صاحب هذه الأبيات، قال ابن عطية: ولأبي جعفر المنصور قصة في هذه الآية . ولعل ما روي عن عمر بن عبدالعزيز روي مثيله عن المنصور.

[208] ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴿208﴾﴾.

تذكير لقريش بأن القرى التي أهلكها الله والتي تقدم ذكرها في هذه السورة قد كان لها رسل ينذرونها عذاب الله ليقيسوا حالتهم على أحوال الأمم التي قبلهم.

والاستثناء من أحوال محذوفة. والتقدير: وما أهلكنا من قرية في حال من الأحوال إلا في حال لها منذرون. وعُرِّيت جملة الحال عن الواو استغناء عن الواو بحرف الاستثناء ولو ذُكرت الواو لجاز كقوله في سورة الحجر [4]: ﴿إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾. وعبِّر عن الرسل بصفة الإنذار لأنه المناسب للتهديد بالإهلاك.

[209] ﴿ذِكْرَىٰ وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿209﴾﴾.

أي: هذه ذكرى، فذكرى في موضع رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف دلت عليه قرينة السياق كقوله تعالى في سورة الأحقاف [35]: ﴿بَلَاغٌ﴾، أي: هذا بلاغ، وفي سورة إبراهيم [52] ﴿هَٰذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ﴾، وفي سورة صّ [49]: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ﴾. والمعنى: هذه ذكرى لكم يا معشر قريش.

وهذا المعنى هو أحسن الوجوه في موقع قوله: ﴿ذِكْرَىٰ﴾ وهو قول أبي إسحاق الزجاج والفراء وإن اختلفا في تقدير المحذوف، قال ابن الأنباري: قال بعض المفسرين: ليس في الشعراء وقف تام إلا قوله: ﴿إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾.

وقد تردد الزمخشري في موقع قوله: ﴿ذِكْرَىٰ﴾ بوجوه جعلها جميعاً على اعتبار قوله: ﴿ذِكْرَىٰ﴾ تكملة للكلام السابق، وهي غير خلية عن تكلف. والذكرى: اسم مصدر ذكَّر.

وجملة: ﴿وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ يجوز أن تكون معطوفة على ﴿ذِكْرَىٰ﴾ أي نذكِّركم ولا نظلم، وأن تكون حالًا من الضمير المستتر في «ذكرى» لأنه كالمصدر يقتضي مسنداً إليه، وعلى الوجهين فمفاد ﴿وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿209﴾﴾ الإعذار لكفار قريش والإنذار بأنهم سيحل بهم هلاك.

وحذف مفعول ﴿ظَالِمِينَ﴾ لقصد تعميمه كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: 49].

[210 ـ 212] ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿210﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿211﴾ إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴿212﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿192﴾﴾ [الشعراء: 192] وما بينهما اعتراض استدعاه تناسب المعاني وأخذ بعضها بحُجُز بعض تفنناً في الغرض.

وهذا رد على قولهم في النبي ﷺ هو كاهن قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿29﴾﴾ [الطور: 29]، وزعمهم أن الذي يأتيه شيطان؛ فقد قالت العوراء بنت حرب امرأة أبي لهب لما تخلف رسول الله عن قيام الليل ليلتين لمرض: أرجو أن يكون شيطانك قد تركك. ولذلك كان من جملة ما راجعهم به الوليد بن المغيرة حين شاوره المشركون فيما يصفون النبي ﷺ وقالوا: نقول: كلامه كلام كاهن، فقال: والله ما هو بزمزمته. وكلام الكهان في مزاعمهم من إلقاء الجن إليهم وإنما هو خواطر نفوسهم ينسبونها إلى شياطينهم المزعومة. نُفي عن القرآن أن يكون من ذلك القبيل، أي: الكهان لا يجيش في نفوسهم كلام مثل القرآن، فما كان لشياطين الكهان أن يفيضوا على نفوس أوليائهم مثل هذا القرآن. فالكهانة من كذب الكهان وتمويههم، وأخبار الكهان كلها أقاصيص وسَّعها الناقلون.

فالتعريف في ﴿ٱلسَّمْعِ﴾ للعهد وهو ما يعتقده العرب من أن الشياطين تسترق السمع، أي: تتحيل على الاتصال بعلم ما يجري في الملأ الأعلى. ذلك أن الكهان كانوا يزعمون أن الجن تأتيهم بأخبار ما يقدَّر في الملأ الأعلى مما سيظهر حدوثه في العالم الأرضي، فلذلك نُفي هنا تنزُّل الشياطين بكلام القرآن بناءً على أن المشركين يزعمون أن الشياطين تنزل من السماء بأخبار ما سيكون. وبيان ذلك تقدم في سورة الحجر، ويأتي في سورة الصافات.

ومعنى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ﴾ ما يستقيم وما يصح، أي: لا يستقيم لهم تلقي كلام الله تعالى الذي الشأن أن يتلقاه الروح الأمين، وما يستطيعون تلقيه لأن النفوس الشيطانية ظلمانية خبيثة بالذات فلا تقبل الانتقاش بصور ما يجري في عالم الغيب، فإن قبول فيضان الحق مشروط بالمناسبة بين المبدأ والقابل.

فضمير: ﴿يَنۢبَغِى﴾ عائد إلى ما عاد عليه ضمير ﴿بِهِ﴾، أي: ما ينبغي القرآن لهم، أي: ما ينبغي أن ينزلوا به كما زعم المشركون. ومفعول ﴿يَسْتَطِيعُونَ﴾ محذوف، أي: ما يستطيعونه. وأعيدت الضمائر بصيغة العقلاء بعد أن أضمر أهم بضمير غير العقلاء في قوله: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ﴾ اعتباراً بملابسة ذلك للكهان.

وقد تقدم في سورة الحِجر أن صنفاً من الشياطين يتهيأ للتلقي بما يسمَّى استراق السمع وأنه يُصرف عنه بالشهب. واستؤنف بـ ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴿٢١٢﴾﴾ فكان ذلك كالفذلكة لما قبله وهو بعمومه يتنزل منزلة التذييل.

والمعزول: المُبعد عن أمر فهو في عزلة عنه. وفي هذا إبطال للكهانة من أصلها وهي وإن كانت فيها شيء من الاتصال بالقوى الروحية في سالف الزمان فقد زال ذلك منذ ظهور الإسلام.

[213] ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ ﴿٢١٣﴾﴾.

لما وجه الخطاب إلى النبي ﷺ من قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: 193 ـ 194] إلى هنا، في آيات أشادت بنزول القرآن من عند الله تعالى وحققت صدقه بأنه مذكور في كتب الأنبياء السالفين وشهد به علماء بني إسرائيل، وأنحى على المشركين بإبطال ما ألصقوه بالقرآن من بهتانهم، لا جرم اقتضى ذلك ثبوت ما جاء به القرآن. وأصل ذلك هو إبطال دين الشرك الذي تقلدته قريش وغيرها وناضلت عليه بالأكاذيب؛ فناسب أن يتفرع عليه النهي عن الإشراك بالله والتحذير منه.

فقوله: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ خطاب لغير معيَّن فيعم كل من يسمع هذا الكلام، ويجوز أن يكون الخطاب موجهاً إلى النبي ﷺ لأنه المبلِّغ عن الله تعالى، فللاهتمام بهذا النهي وقع توجيهه إلى النبي ﷺ مع تحقق أنه منته عن ذلك فتعين أن يكون النهي للذين هم متلبسون بالإشراك، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [الزمر: 65]. والمقصود من مثل ذلك الخطاب غيره ممن يبلغه الخطاب.

فالمعنى: فلا تدعو مع الله إلهاً آخر فتكونوا من المعذبين. وفي هذا تعريض بالمشركين أنهم سيعذَّبون للعلم بأن النبي ﷺ وأصحابه غير مشركين.

[214] ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾.

عطف على قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ [الشعراء: 193 ـ 194]، فهو تخصيص بعد تعميم للاهتمام بهذا الخاص. ووجه الاهتمام أنهم أولى الناس بقَبول نصحه وتعزيز جانبه ولئلا يسبق إلى أذهانهم أن ما يلقيه الرسول من الغلظة في الإنذار وأهوال الوعيد لا يقع عليهم لأنهم قرابة هذا المنذر وخاصته. ويدل على هذا قوله ﷺ في ندائه لهم: «**لا أغني عنكم من الله شيئاً**»، وأن فيه تعريضاً بقلة رعي كثير منهم حق القرابة إذ آذاه كثير منهم وعصوه مثل أبي لهب، فلا يحسبوا

أنهم ناجون في الحالتين وأن يعلموا أنهم لا يكتفي من مؤمنهم بإيمانه حتى يضم إليه العمل الصالح؛ فهذا مما يدخل في النذارة، ولذلك دعا النبي ﷺ عند نزول هذه الآية قرابته مؤمنين وكافرين.

ففي حديث عائشة وابن عباس وأبي هريرة في صحيحي البخاري ومسلم يجمعها قولهم لمَّا نزلت: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ قام رسول الله على الصفا فدعا قريشاً فجعل ينادي: يا بني فهر يا بني عدي، لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولًا لينظر ما هو، فقال: يا معشر قريش، فعمَّ وخصَّ، يا بني كعب بن لؤي أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني مُرَّة بن كعب أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد شمس أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد مناف أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني هاشم أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد المطلب أنقذوا أنفسكم من النار، اشتروا أنفسكم من الله لا أغني عنكم من الله شيئاً، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئاً، يا صفية عمَّة رسول الله لا أغني عنك من الله شيئاً، يا فاطمة بنت رسول الله سليني من مالي ما شئت لا أغني عنك من الله شيئاً، غير أن لكم رحماً سأبُلُّها ببلالها، وكانت صفية وفاطمة من المؤمنين وكان إنذارهما إعمالًا لفعل الأمر في معانيه كلها من الدعوة إلى الإيمان وإلى صالح الأعمال؛ فجمع النبي ﷺ بين الإنذار من الشرك والإنذار من المعاصي، لأنه أنذر صفية وفاطمة وكانتا مسلمتين.

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس قال: لما نزلت: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ صعد النبي ﷺ على الصفا فجعل ينادي: يا بني فهر يا بني عدي، لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولًا لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش فقال: أرأيتكم لو أخبرتُكم أن خيلًا بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مُصدِّقِيَّ؟ قالوا: نعم ما جربنا عليك إلا صدقاً. قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد.

فقال أبو لهب: تباً لك سائر اليوم ألهذا جمعتنا؟ فنزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿١﴾ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ﴿٢﴾﴾ [المسد: 1 ـ 2].

وهذا الحديث يقتضي أن سورة الشعراء نزلت قبل سورة أبي لهب مع أن سورة أبي لهب عُدَّت السادسة في عداد نزول السور، وسورة الشعراء عُدَّت السابعة والأربعين. فالظاهر أن قوله: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ نزل قبل سورة الشعراء مفرداً، فقد جاء في بعض الروايات عن ابن عباس في صحيح مسلم: لمَّا نزلت: ﴿**وأنذر عشيرتك الأقربين ورهطك منهم المخلصين**﴾ وأن ذلك نُسِخ. فلعل الآية نزلت أول مرة ثم نسخت تلاوتها ثم أعيد نزول بعضها في جملة سورة الشعراء.

والعشيرة: الأدنون من القبيلة، فوصف ﴿ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ تأكيد لمعنى العشيرة واجتلاب لقلوبهم إلى إجابة ما دعاهم إليه وتعريض بأهل الإدانة منهم.

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة ... على المرء من وقع الحسام المهند

وإلى هذا يشير النبي ﷺ لهم في آخر الدعوة المتقدمة: «**غير أن لكم رحماً سأبلُّها ببلالها**» أي: ذلك منتهى ما أملك لكم حين لا أملك لكم من الله شيئاً، فيحق عليكم أن تبلُّوا لي رحمي مما تملكون فإنكم تملكون أن تستجيبوا لي.

وتقدم ذكر العشيرة في قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ وَعَشِيرَتُكُمۡ﴾ في سورة براءة [24].

[215] ﴿وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢١٥﴾.

معترض بين الجملتين ابتداراً لكرامة المؤمنين قبل الأمر بالتبرؤ من الذين لا يؤمنون، وبعد الأمر بالإنذار الذي لا يخلو من وقع أليم في النفوس.

وخفض الجناح: مَثَل للمعاملة باللين والتواضع. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ في سورة الحجر [88]، وقوله: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ في سورة الإسراء [24]. والجناح للطائر بمنزلة اليدين للدواب، وبالجناحين يكون الطيران.

و﴿مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ بيان لـ ﴿لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ﴾، فإن المراد المتابعة في الدين وهي الإيمان. والغرض من هذا البيان التنويه بشأن الإيمان كأنه قيل: واخفض جناحك لهم لأجل إيمانهم كقوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام: 38]، وجبر لخاطر المؤمنين من قرابته. ولذلك لما نادى في دعائه صفية قال: عمَّة رسول الله، ولما نادى فاطمة قال: بنت رسول الله تأنيساً لهما، فهذا من خفض الجناح، ولم يقل مثل ذلك للعباس لأنه كان يومئذ مشركاً.

[216] ﴿فَإِنۡ عَصَوۡكَ فَقُلۡ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تَعۡمَلُونَ ٢١٦﴾.

تفريع على جملة: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ ٢١٤﴾ [الشعراء: 214] أي: فإن عصوا أمرك المستفاد من الأمر بالإنذار، أي: فإن عصاك عشيرتك فما عليك إلا أن تتبرأ من عملهم، وهذا هو مثار قول النبي ﷺ لهم في دعوته: «**غير أن لكم رحماً سأبلها ببلالها**»، فالتبرؤ إنما هو من كفرهم وذلك لا يمنع من صلتهم لأجل الرحم وإعادة النصح لهم كما قال: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [الشورى: 23].

وإنما أُمر بأن يقول لهم ذلك لإظهار أنهم أهل للتبرؤ من أعمالهم فلا يقتصر على إضمار ذلك في نفسه.

[217 ـ 220] ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴿217﴾ ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿218﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿219﴾ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿220﴾﴾.

وعطف الأمر بالتوكل بفاء التفريع في قراءة نافع وابن عامر وأبي جعفر، فيكون تفريعاً على: ﴿فَقُلْ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [الشعراء: 216] تنبيهاً على المبادرة بالعوذ من شر أولئك الأعداء وتنصيصاً على اتصال التوكل بقوله: ﴿إِنِّى بَرِىٓءٌ﴾.

وقرأ الجمهور: ﴿وَتَوَكَّلْ﴾ بالواو وهو عطف على جواب الشرط، أي: قل إني بريء وتوكل، وعطفه على الجواب يقتضي تسببه على الشرط كتسبب الجواب، وهو يستلزم البدار به، فمآل القراءتين واحد وإن اختلف طريق انتزاعه.

والمعنى: فإن عصاك أهل عشيرتك فتبرأ منهم. ولما كان التبرؤ يؤذن بحدوث مجافاة وعداوة بينه وبينهم ثبَّت الله جأش رسوله بأن لا يعبأ بهم وأن يتوكل على ربه فهو كافيه كما قال: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: 3].

وعلَّق التوكل بالاسمين ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وما تبعهما من الوصف بالموصول وما ذيل به من الإيماء إلى أنه يُلاحظ قوله ويعلم نيته، إشارة إلى أن التوكل على الله يأتي بما أومأت إليه هذه الصفات ومستتبعاتها بوصف ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾ للإشارة إلى أنه بعزته قادر على تغلبه على عدوه الذي هو أقوى منه، وأنه برحمته يعصمه منهم. وقد لوحظ هذان الاسمان غير مرة في هذه السورة لهذا الاعتبار كما تقدم.

والتوكل: تفويض المرء أمره إلى من يكفيه مهمّه، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ في سورة آل عمران [159].

ووصفه تعالى بـ ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿218﴾﴾ مقصود به لازم معناه. وهو أن النبي ﷺ بمحل العناية منه لأنه يعلم توجهه إلى الله ويقبل ذلك منه، فالمراد من قوله: ﴿يَرَىٰكَ﴾ رؤية خاصة وهي رؤية الإقبال والتقبل كقوله: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: 48].

والقيام: الصلاة في جوف الليل، غلب هذا الاسم عليه في اصطلاح القرآن والتقلب في الساجدين هو صلاته في جماعات المسلمين في مسجده. وهذا يجمع معنى العناية بالمسلمين تبعاً للعناية برسولهم، فهذا من بركته ﷺ، وقد جمعها هذا التركيب العجيب الإيجاز.

وفي هذه الآية ذكر صلاة الجماعة. قال مقاتل لأبي حنيفة: هل تجد الصلاة في الجماعة في القرآن؟ فقال أبو حنيفة: لا يحضرني، فتلا مقاتل هذه الآية.

وموقع: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ موقع التعليل للأمر بـ ﴿فَقُلۡ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ [الشعراء: 216]، وللأمر بـ ﴿فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢١٧﴾﴾، فصفة ﴿ٱلسَّمِيعُ﴾ مناسبة للقول، وصفة ﴿ٱلۡعَلِيمُ﴾ مناسبة للتوكل، أي: أنه يسمع قولك ويعلم عزمك.

وضمير الفصل في قوله: ﴿هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ للتقوية.

[221 ـ 223] ﴿هَلۡ أُنَبِّئُكُمۡ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ ﴿٢٢٢﴾ يُلۡقُونَ ٱلسَّمۡعَ وَأَكۡثَرُهُمۡ كَٰذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾﴾.

لما سفَّه قولهم في القرآن: إنه قول كاهن، فرد عليهم بقوله ﴿وَمَا تَنَزَّلَتۡ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢١٠﴾﴾ وأنه لا ينبغي للشياطين ولا يستطيعون مثله وأنهم حيل بينهم وبين أخبار أوليائهم، عاد الكلام إلى وصف حال كهانهم ليعلم أن الذي رَمَوا به القرآن لا ينبغي أن يلتبس بحال أوليائهم. فالجملة متصلة في المعنى بجملة: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتۡ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾، أي ما تنزّلت الشياطين بالقرآن على محمد ﴿هَلۡ أُنَبِّئُكُمۡ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾﴾.

وألقي الكلام إليهم في صورة استفهام عن أن يُعرِّفهم بمن تتنزل عليه الشياطين، استفهاماً فيه تعريض بأن المستفهَم عنه مما يسوءهم لذلك يحتاج فيه إلى إذنهم بكشفه.

وهذا الاستفهام صوري مستعمل كناية عن كون الخبر مما يستأذن في الإخبار به. واختير له حرف الاستفهام دال على التحقيق وهو ﴿هَلۡ﴾ لأن هل في الاستفهام بمعنى «قد» والاستفهام مقدر فيها بهمزة استفهام، فالمعنى: أنبئكم إنباء ثابتاً محققاً وهو استفهام لا يترقب منه جواب المستفهم لأنه ليس بحقيقي، فلذلك يعقبه الإفضاء بما استفهم عنه قبل الإذن من السامع. ونظيره في الجواب قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢﴾﴾ [النبأ: 1 ـ 2]، وإن كان بين الاستفهامين فرق.

وفعل ﴿أُنَبِّئُكُمۡ﴾ معلّق عن العمل بالاستفهام في قوله: ﴿عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾. وهو أيضاً استفهام صوري معناه الخبر كناية عن أهمية الخبر بحيث إنه مما يستفهم عنه المتحسِّسون ويتطلبونه، فالاستفهام من لوازم الاهتمام.

والمجرور مقدم على عامله للاهتمام بالمتنزَّل عليه. وأصل التركيب: من تنزَّل عليه الشياطين، فلما قدم المجرور دخل حرف ﴿عَلَىٰ﴾ على اسم الاستفهام وهو ﴿مَن﴾ لأن ماصدقها هو المتنزل عليه، ولا يعكر عليه أن المتعارف أن يكون الاستفهام في صدر الكلام، لأن أسماء الاستفهام تضمَّنت معنى الاسمية وهو أصلها، وتضمَّنت معنى همزة الاستفهام كما تضمَّنته ﴿هَلۡ﴾، فإذا لزم مجيء حرف الجر مع أسماء الاستفهام ترجح فيها جانب الاسمية فدخل الحرف عليها ولم تُقدم هي عليه، فلذلك تقول: أعلى زيد

مررت؟ ولا تقول: من على مررت؟ وإنما تقول: على من مررت؟ وكذا في بقية أسماء الاستفهام نحو: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۝١﴾ [النبأ: 1]، ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۝١٨﴾ [عبس: 18]، وقولهم: علام، وإلام، وحتَّام، و﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا ۝٤٣﴾.

وأجيب الاستفهام هنا بقوله: ﴿تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝٢٢٢﴾.

و﴿كُلِّ﴾ هنا مستعملة في معنى التكثير، أي: على كثير من الأفاكين وهم الكهان، قال النابغة:

وكل صموت نثلة تُبَّعِيَّة ونسج سُلَيم كلَّ قمصاءَ ذائل

والأفاك: كثير الإفك، أي: الكذب، والأثيم: كثير الإثم. وإنما كان الكاهن أثيماً لأنه يضم إلى كذبه تضليل الناس بتمويه أنه لا يقول إلا صدقاً، وأنه يتلقى الخبر من الشياطين التي تأتيه بخبر السماء.

وجُعل للشياطين ﴿تَنَزَّلُ﴾ لأن اتصالها بنفوس الكهان يكون بتسلسل تموجات في الأجواء العليا كما تقدم في سورة الحجر.

و﴿يُلْقُونَ السَّمْعَ﴾ صفة لـ ﴿كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾، أي: يظهرون أنهم يلقون أسماعهم عند مشاهدة كواكب لتتنزل عليهم شياطينهم بالخبر، وذلك من إفكهم وإثمهم.

وإلقاء السمع: هو شدة الإصغاء حتى كأنه إلقاءٌ للسمع من موضعه، شبِّه توجيه حاسة السمع إلى المسموع الخفي بإلقاء الحجر من اليد إلى الأرض أو في الهواء، قال تعالى: ﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: 37]، أي: أبلغ في الإصغاء ليعيَ ما يقال له.

وهذا كما أطلق عليه إصغاء، أي: إمالة السمع إلى المسموع.

وقوله: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ﴾ أي: أكثر هؤلاء الأفاكين كاذبون فيما يزعمون أنهم تلقوه من الشياطين وهم لم يتلقوا منها شيئاً، أي: وبعضهم يتلقى شيئاً قليلًا من الشياطين فيكذب عليه أضعافه.

ففي الحديث الصحيح أن النبي ﷺ سُئل عن الكهان فقال: **«ليسوا بشيء»**، قيل: يا رسول الله فإنهم يحدِّثون أحياناً بالشيء يكون حقاً. فقال: **«تلك الكلمة من الحق يخطفها الجني فيَقَرُّها في أُذن وليه قَرَّ الدجاجة فيخلطون عليها أكثر من مائة كذبة»**. فهم أفاكون وهم متفاوتون في الكذب، فمنهم أفاكون فيما يزيدونه على خبر الجن، ومنهم أفاكون في أصل تلقي شيء من الجن.

ولما كان حال الكهان قد يلتبس على ضعفاء العقول ببعض أحوال النبوة في

الإخبار عن غيب، وأسجاعهم قد تلتبس بآيات القرآن في بادىء النظر. أطنبت الآية في بيان ماهية الكهانة وبيَّنت أن قصاراها الإخبار عن أشياء قليلة قد تصدق فأين هذا من هدي النبي والقرآن وما فيه من الآداب والإرشاد والتعليم والبلاغة والفصاحة والصراحة والإعجاز، ولا تصدي منه للإخبار بالمغيبات. كما قال ﴿وَلَا أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ [الأنعام: 50] في آيات كثيرة من هذا المعنى.

[224 ـ 227] ﴿وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُنَ ﴿224﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿225﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿226﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟﴾.

كان مما حوته كنانة بهتان المشركين أن قالوا في النبي ﷺ: هو شاعر، فلما نثلت الآيات السابقة سهام كنانتهم وكسرتها وكان منها قولهم: هو كاهن، لم يبقَ إلا إبطال قولهم: هو شاعر، وكان بين الكهانة والشعر جامع في خيال المشركين إذ كانوا يزعمون أن للشاعر شيطاناً يملي عليه الشعر وربما سموه الرَّئِيِّ، فناسب أن يقارن بين تزييف قولهم في القرآن: هو شعر، وقولهم في النبي ﷺ: هو شاعر، وبين قولهم: هو قول كاهن، كما قرن بينهما في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿41﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿42﴾﴾ [الحاقة: 41، 42]؛ فعُطف هنا قوله: ﴿وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُنَ ﴿224﴾﴾ على جملة: ﴿تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿222﴾﴾ [الشعراء: 222].

ولما كان حال الشعراء في الأمر نفسه مخالفاً لحال الكهان إذ لم يكن لملكة الشعر اتصال ما بالنفوس الشيطانية، وإنما كان ادعاء ذلك من اختلاق بعض الشعراء أشاعوه بين عامة العرب، اقتصرت الآية على نفي أن يكون الرسول شاعراً، وأن يكون القرآن شعراً. دون تعرض إلى أنه تنزيل الشياطين كما جاء في ذكر الكهانة.

وقد كان نفر من الشعراء بمكة يهجون النبي ﷺ، وكان المشركون يُعْنَون بمجالسهم وسماع أقوالهم، ويجتمع إليهم الأعراب خارج مكة يستمعون أشعارهم وأهاجيهم، أدمجت الآية حال من يتَّبع الشعراء بحالهم تشويهاً للفريقين وتنفيراً منهما. ومن هؤلاء النضر بن الحارث، وهبيرة بن أبي وهب، ومُسافع بن عبد مناف، وأبو عزة الجمحي، وابن الزِّبَعْرَى، وأمية بن أبي الصلت، وأبو سفيان ابن الحارث، وأم جميل العوراء بنت حرب زوج أبي لهب التي لقَّبها القرآن: ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ [المسد: 4]، وكانت شاعرة وهي التي قالت:

مُذَمَّماً عَصَيْنا وأمره أبَيْنا ودينَه قَلَيْنا

فكانت هذه الآية نفياً للشعر أن يكون من خُلُق النبي ﷺ وذمًّا للشعراء الذين تصدوا لهجائه.

فقوله: ﴿يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ﴾ ذم لأتباعهم وهو يقتضي ذم المتبوعين بالأحرى. والغاوي: المتصف بالغي والغواية، وهي الضلالة الشديدة، أي: يتبعهم أهل الضلالة والبطالة الراغبون في الفسق والأذى. فقوله: ﴿يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ﴾ خبر، وفي كناية عن تنزيه النبي ﷺ أن يكون منهم فإن أتباعه خيرة قومهم وليس فيهم أحد من الغاوين، فقد اشتملت هذه الجملة على تنزيه النبي ﷺ وتنزيه أصحابه وعلى ذم الشعراء وذم أتباعهم وتنزيه القرآن عن أن يكون شعراً.

وتقديمُ المسند إليه على المسند الفعلي هنا يظهر أنه لمجرد التقوي والاهتمام بالمسند إليه للفت السمع إليه والمقام مستغن عن الحصر لأنه إذا كانوا يتبعهم الغاوون فقد انتفى أتباعهم عن الصالحين لأن شأن المجالس أن يتحد أصحابها في النزعة كما قيل:

عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه

وجعله في الكشاف للحصر، أي: لا يتبعهم إلا الغاوون، لأنه أصرح في نفي اتباع الشعراء عن المسلمين. وهذه طريقته باطراد في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي أنه يفيد تخصيصه بالخبر، أي: قصر مضمون الخبر عليه، أي: فهو قصر إضافي كما تقدم بيانه عند قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ في سورة البقرة [15].

والرؤية في: ﴿أَلَمۡ تَرَ﴾ قلبية لأن الهُيام والوادي مستعاران لمعاني اضطراب القول في أغراض الشعر، وذلك مما يُعلم لا مما يرى.

والاستفهام تقريري، وأُجري التقرير على نفي الرؤية لإظهار أن الإقرار لا محيد عنه كما تقدم في قوله: ﴿قَالَ أَلَمۡ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدٗا﴾ [الشعراء: 18]، والخطاب لغير معين. وضمائر «إنهم ـ ويهيمون ـ ويقولون ـ ويفعلون» عائدة إلى الشعراء.

فجملة: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّهُمۡ فِي كُلِّ وَادٖ يَهِيمُونَ ۝٢٢٥﴾ وما عطف عليها مؤكدة لما اقتضته جملة: ﴿يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ﴾ من ذم الشعراء بطريق فحوى الخطاب.

ومثِّلت حال الشعراء بحال الهائمين في أودية كثيرة مختلفة، لأن الشعراء يقولون في فنون من الشعر من هجاء واعتداء على أعراض الناس، ومن نسيب وتشبيب بالنساء، ومدح من يمدحونه رغبة في عطائه وإن كان لا يستحق المدح، وذم من يمنعهم وإن كان من أهل الفضل، وربما ذموا من كانوا يمدحونه ومدحوا من سبق لهم ذمه.

والهيام: هو الحيرة والتردد في المرعى. والواد: المنخفض بين عُدوتين. وإنما ترعى الإبل الأودية إذا أقحلت الرُّبى، والربى أجود كلأ، فمُثِّل حال الشعراء بحال الإبل الراعية في الأودية متحيرة، لأن الشعراء في حرص على القول لاختلاب النفوس.

و﴿كُلِّ﴾ مستعمل في الكثرة. روي أنه اندس بعض المزَّاحين في زمرة الشعراء عند بعض الخلفاء فعرف الحاجب الشعراء وأنكر هذا الذي اندس فيهم، فقال له هؤلاء الشعراء: وأنت من الشعراء؟ قال: بل أنا من الغاوين، فاستطرفها.

وشفَّع مذمتهم هذه بمذمة الكذب فقال: ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿226﴾﴾، والعرب يتمادحون بالصدق ويعيرون بالكذب، والشاعر يقول ما لا يعتقد وما يخالف الواقع حتى قيل: أحسن الشعر أكذبه، والكذب مذموم في الدين الإسلامي، فإن كان الشعر كذباً لا قرينة على مراد صاحبه فهو قبيح، وإن كان عليه قرينة كان كذباً معتذراً عنه فكان غير محمود.

وفي هذا إبداء للبَون الشاسع بين حال الشعراء وحال النبي ﷺ الذي كان لا يقول إلا حقاً ولا يصانع ولا يأتي بما يضلل الأفهام.

ومن اللطائف أن الفرزدق أنشد عند سليمان بن عبد الملك قوله:

فبِتْنَ بجانبيَّ مصرَّعاتٍ وبتُّ أفضُّ أغلاق الختام

فقال سليمان: قد وجب عليك الحد. فقال: يا أمير المؤمنين قد درأ الله عني الحد بقوله: ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿226﴾﴾. وروي أن النعمان بن عدي بن نضلة كان عاملًا لعمر بن الخطاب فقال شعراً:

من مُبلِغِ الحسناء أن حليلها بمَيْسانَ يُسقى في زُجاج وحنتم

إلى أن قال:

لعل أميرَ المؤمنين يسوءه تنادُمُنا بالجَوْسَقِ المتهدم[1]

فبلغ ذلك عمر فأرسل إليه بالقدوم عليه وقال له: إي والله إني ليسوءني ذلك وقد وجب عليك الحد، فقال: يا أمير المؤمنين ما فعلتُ شيئاً مما قلت وإنما كان فضلةٌ من القول، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿226﴾﴾ فقال له عمر: أما عذرك فقد درأ عنك الحد، ولكن لا تعمل لي عملًا أبداً وقد قلتَ ما قلت.

(1) الجوسق: القصر، كان أهل البطالة والخلاعة يأوون إلى القصور المتروكة.

وقد كُني باتباع الغاوين إياهم عن كونهم غاوين، وأفيد بتفظيع تمثيلهم بالإبل الهائمة تشويه حالتهم، وأن ذلك من أجل الشعر كما يؤذن به إناطة الخبر بالمشتق، فاقتضى ذلك أن الشعر منظور إليه في الدين بعين الغض منه، واستثناء ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾. . . إلخ، من عموم الشعراء، أي: من حكم ذمهم. وبهذا الاستثناء تعين أن المذمومين هم شعراء المشركين الذين شغلهم الشعر عن سماع القرآن والدخول في الإسلام.

ومعنى: ﴿وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ أي: كان إقبالهم على القرآن والعباد أكثر من إقبالهم الشعر. ﴿وَٱنتَصَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ﴾ وهم من أسلموا من الشعراء وقالوا الشعر في هجاء المشركين والانتصار للنبي ﷺ مثل الذين أسلموا وهاجروا إلى الحبشة، فقد قالوا شعراً كثيراً في ذم المشركين. وكذلك من أسلموا من الأنصار كعبد الله بن رواحة، وحسان بن ثابت، ومن أسلم من بعدُ من العرب مثل لَبيد، وكعب بن زهير، وسُحيم عبد بني الحسحاس، وليس ذكر المؤمنين من الشعراء بمقتضي كون بعض السورة مدنياً كما تقدم في الكلام على ذلك أول السورة.

وقد دلت الآية على أن للشعر حالتين: حالة مذمومة، وحالة مأذونة، فتعين أن ذمه ليس لكونه شعراً ولكن لما حفَّ به من معان وأحوال اقتضت المذمة، فانفتح بالآية للشعر باب قَبول ومدح، فحقَّ على أهل النظر ضبط الأحوال التي تأوي إلى جانب قبوله أو إلى جانب مدحه، والتي تأوي إلى جانب رفضه. وقد أومأ إلى الحالة الممدوحة قوله: ﴿وَٱنتَصَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ﴾، وإلى الحالة المأذونة قوله: ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾.

وكيف وقد أثنى النبي ﷺ على بعض الشعر مما فيه محامد الخصال واستنصت أصحابه لشعر كعب بن زهير مما فيه دقة صفات الرواحل الفارهة، على أن أذن لحسان في مهاجاة المشركين وقال له: «**كلامك أشد عليهم من وقع النبل**». . وقال له: «**قل ومعك روح القدس**» وسيأتي شيء من هذا عند قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓ﴾ في سورة يس [69]. وأجاز عليه كما أجاز كعب بن زهير فخلع عليه بُردته، فتلك حالة مقبولة لأنه جاء مؤمناً.

وقال أبو هريرة: سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: «**أصدق كلمة، أو أشعر كلمة قالتها العرب كلمة لبيد:**

ألا كل شيء ما خلا الله باطل»

وكان يستنشد شعر أمية بن أبي الصلت لما فيه من الحكمة وقال: «**كاد أمية أن**

يُسلم»، وأمر حسَّاناً بهجاء المشركين وقال له: «**قل ومعك روح القدس**». وقال لكعب بن مالك: «**لكلامك أشد عليهم من وقع النبل**».

روى أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن بسنده إلى خُريم بن أوس بن حارثة أنه قال: هاجرت إلى رسول الله بالمدينة منصرَفَه من تبوك، فسمعت العباس قال: يا رسول الله إني أريد أن امتدحك. فقال: «**قل لا يفضُض الله فاك**». فقال العباس:

مِن قبلِها طبتَ في الظلال وفي مُستودَعٍ حيثُ يخصف الورق

الأبيات السبعة. فقال النبي ﷺ: «**لا يفضض الله فاك**».

وروى الترمذي عن أنس أن النبي ﷺ دخل مكة في عمرة القضاء وعبد الله ابن رواحة يمشي بين يديه يقول:

خلوا بني الكفار عن سبيله اليوم نضربكم على تنزيله
ضرباً يزيل الهامَ عن مقيله ويُذهل الخليل عن خليله

فقال له عمر: يا ابن رواحة في حرم الله وبين يدي رسول الله تقول الشعر؟ فقال له النبي ﷺ: «**خلِّ عنه يا عمر فإنه أسرع فيهم من نضح النبل**».

وعن الزهري أن كعب بن مالك قال: يا رسول الله ما تقول في الشعر؟ قال: «**إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه، والذي نفسي بيده لكأنما تنضحونهم بالنبل**».

ولعلي بن أبي طالب شعر كثير، وكثير منه غير صحيح النسبة إليه.

وقد بيَّن القرطبي في تفسيره في هذه السورة وفي سورة النور القول في التفرقة بين حالي الشعر، وكذلك الشيخ عبد القاهر الجرجاني في أول كتاب دلائل الإعجاز.

ووجب أن يكون النظر في معاني الشعر وحال الشاعر، ولم يزل العلماء يعنوَن بشعر العرب ومَن بعدهم، وفي ذلك الشعر تحبيب لفصاحة العربية وبلاغتها وهو آيل إلى غرض شرعي من إدراك بلاغة القرآن.

ومعنى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ﴾ أي: من بعد ما ظلمهم المشركون بالشتم والهجاء.

[227] ﴿وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ يَنقَلِبُونَ ۝٢٢٧﴾.

ناسب ذكر الظلم أن ينتقل منه إلى وعيد الظالمين وهم المشركون الذين ظلموا المسلمين بالأذى والشتم بأقوالهم وأشعارهم. وجُعلت هذه الآية في موقع التذييل فاقتضت العموم في مسمَّى الظلم الشامل للكفر وهو ظلم المرء نفسه وللمعاصي القاصرة

على النفس كذلك، وللاعتداء على حقوق الناس. وقد تلاها أبو بكر في عهده إلى عمر بالخلافة بعده، والواو اعتراضية للاستئناف.

وهذه الآية تحذيرٌ من غمص الحقوق وحثٌّ عن استقصاء الجهد في النصح للأمة وهي ناطقة بأهيب موعظة وأهول وعيد لمن تدبرها لما اشتملت عليه من حرف التنفيس المؤذن بالاقتراب، ومن اسم الموصول المؤذن بأن سوء المنقلب يترقب الظالمين لأجل ظلمهم، ومن الإبهام في قوله: ﴿أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ إذ ترك تبيينه بعقاب معيَّن لتذهل نفوس المُوعَدين في كل مذهب ممكن من هول المنقلب وهو على الإجمال منقلب سوء.

والمنقلب: مصدر ميمي من الانقلاب، وهو المصير والمآل، لأن الانقلاب هو الرجوع.

وفعل العلم معلق عن العمل بوجود اسم الاستفهام بعده. واسم الاستفهام في موضع نصب بالنيابة عن المفعول المطلق الذي أضيف هو إليه.

قال في الكشاف: وكان السلف الصالح يتواعظون بها ويتناذرون شدتها.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النمل

أشهر أسمائها سورة النمل.

وكذلك سمِّيت في صحيح البخاري وجامع الترمذي. وتسمى أيضاً سورة سليمان، وهذان الاسمان اقتصر عليهما في الإتقان وغيره.

وذكر أبو بكر ابن العربي في أحكام القرآن أنها تسمَّى سورة الهدهد. ووجه الأسماء الثلاثة أن لفظ النمل ولفظ الهدهد لم يُذكرا في سورة من القرآن غيرها، وأما تسميتها (سورة سليمان) فلأن ما ذكر فيها من مُلك سليمان مفصَّلًا لم يذكر مثله في غيرها.

وهذه السورة مكية بالاتفاق كما حكاه ابن عطية والقرطبي والسيوطي وغير واحد. وذكر الخفاجي أن بعضهم ذهب إلى مكية بعض آياتها (كذا، ولعله سهو صوابه مدنية بعض آياتها) ولم أقف على هذا لغير الخفاجي.

وهي السورة الثامنة والأربعون في عداد نزول السور، نزلت بعد الشعراء وقبل القصص. كذا روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير.

وقد عُدَّت آياتها في عدد أهل المدينة ومكة خمساً وتسعين، وعند أهل الشام والبصرة والكوفة أربعاً وتسعين.

❋ ❋ ❋

(من أغراض هذه السورة)

أول أغراض هذه السورة افتتاحها بما يشير إلى إعجاز القرآن ببلاغة نظمه وعلو معانيه، بما يشير إليه الحرفان المقطَّعان في أولها.

والتنويه بشأن القرآن وأنه هدى لمن ييسر الله الاهتداء به دون من جحدوا أنه من عند الله.

والتحدي بعلم ما فيه من أخبار الأنبياء.

والاعتبار بملك أعظم مُلك أوتيه نبي. وهو مُلك داود وملك سليمان عليهما السلام. وما بلغه من العلم بأحوال الطير، وما بلغ إليه ملكه من عظمة الحضارة.

وأشهر أمة في العرب أوتيت قوة وهي أمة ثمود. والإشارة إلى مُلك عظيم من العرب وهو ملك سبأ. وفي ذلك إيماء إلى أن نبوة محمد ﷺ رسالة تقارنها سياسة الأمة ثم يعقبها ملك، وهو خلافة النبي ﷺ.

وأن الشريعة المحمدية سيقام بها ملك للأمة عتيد كما أقيم لبني إسرائيل مُلك سليمان.

ومحاجَّة المشركين في بطلان دينهم وتزييف آلهتهم وإبطال أخبار كُهَّانهم وعرَّافيهم، وسدنة آلهتهم. وإثبات البعث وما يتقدمه من أهوال القيامة وأشراطها.

وأن القرآن مهيمن على الكتب السابقة. ثم موادعة المشركين وإنباؤهم بأن شأن الرسول الاستمرار على إبلاغ القرآن وإنذارهم بأن آيات الصدق سيشاهدونها والله مطلع على أعمالهم.

قال ابن الفرس: ليس في هذه السورة إحكام ولا نسخ. ونفيه أن يكون فيها إحكام ولا نسخ معناه أنها لم تشتمل على تشريع قار ولا على تشريع منسوخ.

وقال القرطبي في تفسير آية: ﴿...وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٩١ وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾ [النمل: 91 ـ 92] الآية، نسختها آية القتال اهـ، يعني الآية النازلة بالقتال في سورة البراءة. وتسمَّى آية السيف، والقرطبي معاصر لابن الفرس إلا أنه كان بمصر وابن الفرس بالأندلس، وقوله: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [النمل: 21] ويؤخذ منهما حُكمان كما سيأتي.

[1] ﴿طسٓ﴾.

تقدم القول في أن الراجح أن هذه الحروف تعريض بالتحدي بإعجاز القرآن وأنه مؤتلف من حروف كلامهم. وتقدم ما في أمثالها من المحامل التي حاولها كثير من المتأولين.

ويجيء على اعتبار أن تلك الحروف مقتضبة من أسماء الله تعالى أن يقال في حروف هذه السورة ما روي عن ابن عباس أن: طس مقتضب من طاء اسمه تعالى اللطيف، ومن سين اسمه تعالى السميع. وأن المقصود القَسَم بهذين الاسمين، أي: واللطيف والسميع تلك آيات القرآن المبين.

[1] ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ①﴾.

القول فيه كالقول في صدر سورة الشعراء، وخالفت آية هذه السورة سابقتها بثلاثة أشياء: بذكر اسم القرآن، وبعطف ﴿وَكِتَٰبٍ﴾ على ﴿ٱلْقُرْءَانِ﴾، وبتنكير ﴿كِتَٰبٍ﴾.

فأما ذكر اسم القرآن فلأنه علم للكتاب الذي أنزل على محمد ﷺ للإعجاز والهدي. وهذا العلم يرادف الكتاب المعرَّف بلام العهد المجعول عَلَماً بالغلبة على القرآن، إلا أن اسم القرآن أدخل في التعريف لأنه علم منقول.

وأما الكتاب فعَلَم بالغلبة، فالمراد بقوله: ﴿وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ القرآن أيضاً ولا وجه لتفسيره باللوح المحفوظ للتفصِّي من إشكال عطف الشيء على نفسه، لأن التفصِّي من ذلك حاصل بأن عطف إحدى صفتين على أخرى كثير في الكلام.

ولما كان في كل من: ﴿ٱلْقُرْءَانِ﴾ ﴿وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ شائبة الوصف فالأول باشتقاقه من القراءة، والثاني بوصفه بـ ﴿مُّبِينٍ﴾، كان عطف أحدهما على الآخر راجعاً إلى عطف الصفات بعضها على بعض، وإنما لم يؤت بالثاني بدلًا، لأن العطف أعلق باستقلال كلا المتعاطفين بأنه مقصود في الكلام بخلاف البدل.

ونظير هذه الآية آية سورة الحجر [1]: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾، فإن ﴿ٱلْقُرْءَانِ﴾ في تلك الآية في معنى عطف البيان من ﴿كِتَٰبٍ﴾ ولكنه عُطف لقصد جمعهما بإضافة ﴿ءَايَٰتُ﴾ إليهما.

وإنما قدم في هذه الآية القرآن وعطف عليه ﴿كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ على عكس ما في طالعة سورة الحجر، لأن المقام هنا مقام التنويه بالقرآن ومتبعيه المؤمنين، فلذلك وصف بأنه ﴿هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ②﴾ [النمل: 2] أي: بأنهم على هدى في الحال ومبشرون بحسن الاستقبال، فكان الأهم هنا للوحي المشتمل على الآيات هو استحضاره باسمه العَلَم المنقول من مصدر القراءة، لأن القراءة تناسب حال المؤمنين به والمتقبلين لآياته، فهم

يدرسونها ولأجل ذلك أدخلت اللام للمح الأصل، تذكيراً بأنه مقروء مدروس. ثم عطف عليه: ﴿وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ ليكون التنويه به جامعاً لعنوانيه ومستكملًا للدلالة بالتعريف على معنى الكمال في نوعه من المقروءات، والدلالة بالتنكير على معنى تفخيمه بين الكتب كقوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: 48].

وأما ما في أول سورة الحجر فهو مقام التحسير للكافرين من جراء إعراضهم عن الإسلام فناسب أن يبتدئوا باسم الكتاب المشتق من الكتابة دون القرآن لأنهم بمعزل عن قراءته ولكنه مكتوب، وحجة عليهم باقية على مر الزمان. وقد تقدم تفصيل ذلك في أول سورة الحجر، ولهذا عقب هنا ذكر ﴿كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ بالحال ﴿هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾ [النمل: 2].

و﴿مُّبِينٍ﴾ اسم فاعل إما من «أبان» القاصر بمعنى «بان» لأن وصفه بأنه بين واضح له حظ من التنويه به ما ليس من الوصف بأنه موضح مبين. فالمبين أفاد معنيين: أحدهما: أن شواهد صدقه وإعجازه وهديه لكل متأمل، وثانيهما: أنه مرشد ومفصِّل.

[2، 3] ﴿هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٣﴾﴾.

﴿هُدًى وَبُشْرَىٰ﴾ حالان من ﴿كِتَابٍ﴾ بعد وصفه بـ ﴿مُّبِينٍ﴾ [النمل: 1].

وجعل الحال مصدراً للمبالغة بقوة تسببه في الهدى وتبليغه البشرى للمؤمنين. فالمعنى: أن الهدى للمؤمنين والبشرى حاصلان منه ومستمران من آياته.

والبشرى: اسم للتبشير، ووصف الكتاب بالهدى والبشرى جار على طريقة المجاز العقلي، وإنما الهادي والمبشر الله أو الرسول بسبب الكتاب. والعامل في الحال ما في اسم الإشارة من معنى: أشير، كقوله: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: 72]، وقد تقدم ما فيه في سورة إبراهيم.

و﴿لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ يتنازعه ﴿هُدًى وَبُشْرَىٰ﴾ لأن المؤمنين هم الذين انتفعوا بهديه كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2].

ووصف المؤمنين بالموصول لتمييزهم عن غيرهم لأنهم عُرفوا يومئذ بإقامة الصلاة وإعطاء الصدقات للفقراء والمساكين، ألا ترى أن الله عرف الكفار بقوله: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت: 6 ـ 7]، ولأن في الصلة إيماء إلى وجه بناء الإخبار عنهم بأنهم على هدى من ربهم ومفلحون.

والزكاة: الصدقة لأنها تزكي النفس أو تزكي المال، أي: تزيده بركة. والمراد

بالزكاة هنا الصدقة مطلقاً أو صدقة واجبة كانت على المسلمين، وهي مواساة بعضهم بعضاً كما دل عليه قوله في صفة المشركين: ﴿بَل لَّا تُكۡرِمُونَ ٱلۡيَتِيمَ ۝١٧ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ ۝١٨﴾ [الفجر: 17 ـ 18]. وأما الزكاة المقدرة بالنُّصب والمقادير الواجبة على أموال الأغنياء فإنها فرضت بعد الهجرة فليست مراداً هنا لأن هذه السورة مكية.

وجملة: ﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ عطف على الصلة وليست من الصلة، ولذلك خولف بين أسلوبها وأسلوب الصلة فأتي له بجملة اسمية اهتماماً بمضمونها لأنه باعث على فعل الخيرات، وعلى أن ضمير ﴿هُمۡ﴾ الثاني يجوز أن يعتبر ضمير فصل دالًّا على القصر، أي: ما يوقن بالآخرة إلا هؤلاء.

والقصر إضافي بالنسبة إلى مجاوريهم من المشركين، وإلا فإن أهل الكتاب يوقنون بالآخرة إلا أنهم غير مقصود حالهم للمخاطبين من الفريقين. وتقديم ﴿بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾ للرعاية على الفاصلة وللاهتمام بها.

[4] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَهُمۡ يَعۡمَهُونَ ۝٤﴾.

لا محالة يثير كون الكتاب المبين هدى وبشرى للذين يوقنون بالآخرة سؤالًا في نفس السامع عن حال أضدادهم الذين لا يوقنون بالآخرة لماذا لا يهتدون بهدي هذا الكتاب البالغ حداً عظيماً في التبين والوضوح. فلا جرم أن يصلح المقام للإخبار عما صرف هؤلاء الأضداد عن الإيمان بالحياة الآخرة فوقع هذا الاستئناف البياني لبيان سبب استمرارهم على ضلالهم. ذلك بأن الله يعلم خبث طواياهم فحرمهم التوفيق ولم يصرف إليهم عناية تنشلهم من كيد الشيطان لحكمة علمها الله من حال ما جلبت عليه نفوسهم، فوقع هذا الاستئناف بتوابعه موقع الاعتراض بين أخبار التنويه بالقرآن بما سبق والتنويه به بمن أنزل عليه بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [النمل: 6].

وتأكيد الخبر بحرف التوكيد للاهتمام به لأنه بحيث يلتبس على الناس سبب افتراق الناس في تلقي الهدى بين مبادر ومتقاعس ومُصِرٍّ على الاستمرار في الضلال. ومجيء المسند إليه موصولًا يومئ إلى أن الصلة علة في المسند.

وتزيين تلك الأعمال لهم: تصورهم إياها في نفوسهم زَيناً، وإسناد التزيين إلى الله تعالى يرجع إلى أمر التكوين، أي: خُلقت نفوسهم وعقولهم قابلة للانفعال وقبول ما تراه من مساوي الاعتقادات والأعمال التي اعتادوها، فإضافة أعمال إلى ضمير الذين لا يؤمنون بالآخرة يقتضي أن تلك الأعمال هي أعمال الإشراك الظاهرة والباطنة، فهم لإلفهم إياها وتصلبهم فيها صاروا غير قابلين لهدي هذا الكتاب الذي جاءتهم آياته.

وقد أشارت الآية إلى معنى دقيق جداً وهو أن تفاوت الناس في قَبول الخير كائن بمقدار رسوخ ضد الخير في نفوسهم وتعليق فطرتهم به. وذلك من جراء ما طرأ على سلامة الفطرة التي فطر الله الناس عليها من التطور إلى الفساد كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝4 ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝5 إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝6﴾ [التين: 4 ـ 6] الآية.

فمبادرة أبي بكر ﷺ إلى الإيمان بالنبي ﷺ أمارة على أن الله فطره بنفس وعقل بريئين من التعلق بالشر مشتاقين إلى الخير حتى إذا لاح لهما تقبلاه. وهذا معنى قول أبي الحسن الأشعري: «ما زال أبو بكر بعين الرضى من الرحمن».

وقد أومأ جعل صلة الموصول مضارعاً إلى أن الحكم منوط بالاستمرار على عدم الإيمان، وأومأ جعل الخبر ماضياً في قوله: ﴿زَيَّنَّا﴾ إلى أن هذا التزيين حكمٌ سَبَق وتقرر من قبل، وحسبك أنه من آثار التكوين بحسب ما طرأ على النفوس من الأطوار.

فإسناد تزيين أعمال المشركين إلى الله في هذه الآية وغيرها مثل قوله: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ في سورة الأنعام [108] لا ينافي إسناد ذلك إلى الشيطان في قوله الآتي: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النمل: 24]؛ فإن وسوسة الشيطان تجد في نفوس أولئك مرتعاً خصباً ومنبتاً لا يقحل؛ فالله تعالى مزين لهم بسبب تطور جبلَّة نفوسهم من أثر ضعف سلامة الفطر عندهم، والشيطان مزين لهم بالوسوسة التي تجد في نفوسهم كما قال تعالى حكاية عنه: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝82 إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝83﴾ [ص: 82 ـ 83]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ۝42﴾ [الحجر: 42]، وقد تقدم ذلك في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ الآية في سورة البقرة [7].

وفرَّع على تزيين أعمالهم لهم أنهم في عَمَهٍ متمكن منهم بصوغ الإخبار عنهم بذلك بالجملة الاسمية. وأفادت صيغة المضارع أن العَمَه متجدد مستمر فيه، أي: فهم لا يرجعون إلى اهتداء لأنهم يحسبون أنهم على صواب.

والعمه: الضلال عن الطريق بدون اهتداء. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ في سورة البقرة [15]. وفعله كمنع وفرح.

فضمير (هم) عائد إلى ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ بمراعاة هذا العنوان لا بذواتهم.

واعلم أن هذا الاستمرار متفاوت الامتداد فمنه أشده وهو الذي يمتد بصاحبه إلى الموت، ومنه دون ذلك. وكل ذلك على حسب تزيين الكفر في نفوسهم تزييناً خالصاً أو

مشوباً بشيء من التأمل في مفاسده، وتلك مراتب لا يحيط بها إلا الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور.

[5] ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمۡ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ وَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡأَخۡسَرُونَ ۝٥﴾.

قصد باسم الإشارة زيادة تمييزهم فضحاً لسوء حالهم مع ما ينبه إليه اسم الإشارة في مثل هذا المقام من أن استحقاقهم ما يخبر به عنهم ناشئٌ عما تقدم اسم الإشارة كما في: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ﴾ في سورة البقرة [5].

وعُزز ما نبه عليه باسم الإشارة فأعقب باسم الموصول وصلته لما فيه من الإيماء إلى وجه بناء الخبر.

وجيء بلام الاختصاص للإشارة إلى أنهم في حالتهم هذه قد هيىء لهم سوء العذاب. والظاهر أن المراد به عذاب الدنيا وهو عذاب السيف وخزي الغلب يوم بدر وما بعده بقرينة عطف: ﴿وَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡأَخۡسَرُونَ﴾.

ففي الآية إشارة إلى جزاءين: جزاء في الدنيا معدود لهم يستحقونه بكفرهم فهم ما داموا كافرين متهيئون للوقوع في ذلك العذاب إن جاء إبانه وهم على الكفر.

وجزاء في الآخرة ينال من صار إلى الآخرة وهو كافر، وهذا المصير يسمَّى بالموافاة عند الأشعري.

ولكون نوال العذاب الأول إياهم قابلًا للتفصّي منه بالإيمان قبيل حلوله بهم، جيء في جانبه بلام الاختصاص المفيدة كونه مهيأ تهيئة، أما أصالة جزاء الآخرة إياهم فلا مندوحة لهم عنه إن جاؤوا يوم القيامة بكفرهم.

فالضمائر في قوله: ﴿لَهُمۡ﴾ وقوله: ﴿وَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ﴾ عائدة إلى: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [النمل: 4] بمراعاة ذلك العنوان الذي أفادته الصلة، فلا دلالة في الضمير على أشخاص معينين ولكن على موصوفين بمضمون الصلة، فمن تنقشع عنه الضلالة ويثوب إلى الإيمان يبرأ من هذا الحكم. وصيغ الخبر عنهم بالخسران في صيغة الجملة الاسمية وقرن بضمير الفصل للدلالة على ثبات مضمون الجملة وعلى انحصار مضمونها فيهم كما تقدم في قوله: ﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ [النمل: 3].

وجاء المسند اسم تفضيل للدلالة على أنهم أوحدون في الخسران لا يشبهه خسران غيرهم، لأن الخسران في الآخرة متفاوت المقدار والمدة وأعظمه فيهما خسران المشركين.

[6] ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ۝٦﴾.

عطف على جملة: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [النمل: 1] انتقال من التنويه بالقرآن إلى التنويه بالذي أنزل عليه بأن القرآن آيات دالة على أنه كتاب مبين. وذلك آية أنه من عند الله، ثم بأنه آية على صدق من أنزل عليه إذ أنبأه بأخبار الأنبياء والأمم الماضين التي ما كان يعلمها هو ولا قومه قبل القرآن. وما كان يعلم خاصة أهل الكتاب إلا قليلًا منها وأكثره محرَّف. وأيضاً فهذا تمهيد لما يذكر بعده من القصص.

و(تُلَقَّى) مضارع لقاه مبني للمجهول، أي: جعله لاقياً. واللُّقيُّ واللقاء: وصول أحد الشيئين إلى شيء آخر قصداً أو مصادفة. والتلقية: جعل الشيء لاقياً غيره، قال تعالى: ﴿وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان: 11]، وهو هنا تمثيل لحال إنزال القرآن إلى النبي ﷺ بحال التلقية كأن جبريل سعى للجمع بين النبي ﷺ والقرآن.

وإنما بني الفعل إلى غير مذكور للعلم بأنه الله أو جبريل، والمعنى واحد: وهو أنك مؤتَى الوحيَ من لدن حكيم عليم.

وتأكيد الخبر لمجرد الاهتمام؛ لأن المخاطب هو النبيّ وهو لا يتردد في ذلك، أو يكون التأكيد موجهاً إلى السامعين من الكفار على طريقة التعريض.

وفي إقحام اسم ﴿لَّدُنْ﴾ بين ﴿مِن﴾ ﴿حَكِيمٍ﴾ تنبيه على شدة انتساب القرآن إلى جانب الله تعالى، فإن أصل ﴿لَّدُنْ﴾ الدلالة على المكان مثل «عند» ثم شاع إطلاقها على ما هو من خصائص ما تضاف هي إليه تنويهاً بشأنه، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: 65].

والحكيم: القوي الحكمة، والعليم: الواسع العلم. وفي التنكير إيذان بتعظيم هذا الحكيم العليم كأنه قيل: من حكيم أي حكيم، وعليم أي عليم.

وفي الوصفين الشريفين مناسبة للمعطوف عليه وللممهَّد إليه، فإن ما في القرآن دليل على حكمة وعلم من أوحى به، وأن ما يذكر هنا من القصص وما يستخلص منها من المغازي والأمثال والموعظة، من آثار حكمة وعلم حكيم عليم، وكذلك ما في ذلك من تثبيت فؤاد الرسول ﷺ.

[7] ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۝٧﴾.

قال الزجاج والزمخشري وغيرهما: انتصب ﴿إِذْ﴾ بفعل مضمر تقديره: اذكر، أي: أن ﴿إِذْ﴾ مجردٌ عن الظرفية مستعمل بمعنى مطلق الوقت، ونصبُه على المفعول به، أي: اذكر قصة زمن قال موسى لأهله، يعني أنه جار على طريقة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30].

فالجملة استئناف ابتدائي. ومناسبة موقعها إفادة تنظير تلقي النبي ﷺ القرآن بتلقي موسى عليه السلام كلام الله إذ نودي: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٩﴾ [النمل: 9].

وذلك من بديع التخلُّص إلى ذكر قصص هؤلاء الأنبياء عقب التنويه بالقرآن، وأنه من لدن حكيم عليم. والمعنى: أن الله يقص عليك من أنباء الرسل ما فيه مَثَل لك ولقومك وما يثبت به فؤادك.

وفي ذلك انتقال لنوع آخر من الإعجاز وهو الإخبار عن المغيبات وهو ما عددناه في الجهة الرابعة من جهات إعجاز القرآن في المقدمة العاشرة من المقدمات.

وجملة: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِأَهۡلِهِۦٓ﴾ إلى آخرها تمهيد لجملة: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ [النمل: 8] إلخ. وزمانُ قول موسى لأهله هذه المقالة وهو وقت اجتلابه للمبادرة بالوحي إليه. فهذه القصة مَثَل ضربه الله لحال رسول الله ﷺ مع قومه، ابتدئت بما تقدم رسالة موسى من الأحوال إدماجاً للقصة في الموعظة.

والأهل: مراد به زوجه، ولم يكن معه إلا زوجه وابنان صغيران. والمخاطب بالقول زوجه، ويكنى عن الزوجة بالأهل. وفي الحديث: «**والله ما علمتُ على أهلي إلا خيراً**».

ولم تظهر النار إلا لموسى دون غيره من أهله لأنها لم تكن ناراً معتادة لكنها من أنوار عالم الملكوت جلّاه الله لموسى فلا يراه غيره. ويؤيد هذا تأكيده الخبر بـ«إن» المشير إلى أن زوجه ترددت في ظهور نار لأنها لم ترها.

والإيناس: الإحساس والشعور بأمر خفي، فيكون في المرئيات وفي الأصوات كما قال الحارث بن حلزة:

آنستْ نَبْأةً وأفزعها القُنَّـ ... ـاصُ عصراً وقد دنا الإمساء

والمراد بالخبر خبر المكان الذي تلوح منه النار. ولعله ظن أن هنالك بيتاً يرجو استضافتهم إياه وأهله تلك الليلة، وإن لم يكن أهل النار أهل بيت يستضيفون بأن كانوا رجالًا مقوين يأت منهم بجمرة نار ليوقد أهله ناراً من حطب الطريق للتدفؤ بها.

والشهاب: الجمر المشتعل. والقبس: جمرة أو شعلة نار تُقبس، أي: يؤخذ اشتعالها من نار أخرى ليُشعل بها حطب أو ذُبالة نار أو غيرهما.

وقرأ الجمهور بإضافة: ﴿بِشِهَابٍ﴾ إلى ﴿قَبَسٍ﴾ إضافة العام إلى الخاص مثل: خاتم حديد. وقرأه عاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف بتنوين ﴿بِشِهَابٍ﴾، فيكون ﴿قَبَسٍ﴾ بدلًا من ﴿بِشِهَابٍ﴾ أو نعتاً له. وتقدم في أول سورة طه.

والاصطلاء: افتعال من الصلي وهو الشيُّ بالنار. ودلت صيغة الافتعال أنه محاولة الصلي فصار بمعنى التدفؤ بوهج النار.

[8 ـ 11] ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨﴾ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٩﴾ وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١﴾﴾.

أُنِّث ضمير ﴿جَآءَهَا﴾ جرياً على ما تقدم من تسمية النور ناراً بحسب ما لاح لموسى. وتقدم ذكر هذه القصة في سورة طه، فبنا أن نتعرض هنا لما انفردت به هذه الآيات من المفردات والتراكيب، فقوله: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ هو بعض ما اقتضاه قوله في طه: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾، [طه: 12]، لأن معنى ﴿بُورِكَ﴾ قدِّس وزكِّي.

وفعل «بارك» يُستعمل متعدياً، يقال: باركك الله، أي: جعل لك بركة. وتقديم بيان معنى البركة في قوله تعالى: ﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ في آل عمران [96]، وقوله: ﴿وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ﴾ في سورة هود [48]. و«أن» تفسيرية لفعل ﴿نُودِيَ﴾ لأن فيه معنى القول دون حروفه، أي: نودي بهذا الكلام.

و﴿مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ مراد به موسى فإنه لما حل في موضع النور صار محيطاً به فتلك الإحاطة تشبه إحاطة الظرف بالمظروف، فعبر عنه بـ ﴿مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ وهو نفسه.

والعدول عن ذكره بضمير الخطاب كما هو مقتضى الظاهر، أو باسمه العلم إن أريد العدول عن مقتضى الظاهر، لأن في معنى صلة الموصول إيناساً له وتلطفاً كقول النبي ﷺ لعلي: «**قم أبا تراب**»، وكثير التلطف بذكر بعض ما التبس به المتلطَّف به مِن أحواله. وهذا الكلام خبر هو بشارة لموسى عليه السلام ببركة النبوة.

ومَن حول النار: هو جبريل الذي أرسل إليه بما نودي به، والملائكة الذين وكِّل إليهم إنارة المكان وتقديسه إن كان النداء بغير واسطة جبريل بل كان من لدن الله تعالى. فهذا التبريك تبريك ذوات لا تبريك مكان بدليل ذكر ﴿مَن﴾ الموصولة في الموضعين، وهو تبريك الاصطفاء الإلهي بالكرامة. وقيل: إن قوله: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ إنشاء تحية من الله تعالى إلى موسى عليه السلام كما كانت تحية الملائكة لإبراهيم: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [هود: 73]، أي: أهل هذا البيت الذي نحن فيه.

﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ عطف على ما نودي به موسى على صريح معناه إخباراً

بتنزيه الله تعالى عما لا يليق بإلهيته من أحوال المحدثات ليعلم موسى أمرين: أحدهما: أن النداء وحي من الله تعالى، والثاني: أن الله منزه عما عسى أن يخطر بالبال أن جلالته في ذلك المكان. ويجوز أن يكون ﴿سُبْحَانَ ٱللَّهِ﴾ مستعملًا للتعجيب من ذلك المشهد وأنه أمر عظيم من أمر الله تعالى وعنايته يقتضي تذكر تنزيهه وتقديسه.

وفي حذف متعلق التنزيه إيذان بالعموم المناسب لمصدر التنزيه وهو عموم الأشياء التي لا يليق إثباتها لله تعالى وإنما يُعلم تفصيلها بالأدلة العقلية والشرعية.

فالمعنى: ونزِّه الله تنزيهاً عن كل ما لا يليق به، ومن أول تلك الأشياء تنزيهه عن أن يكون حالًّا في ذلك المكان.

وإرداف اسم الجلالة بوصف: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فيه معنى التعليل للتنزيه عن شؤون المحدثات لأنه رب العالمين فلا يشبه شأنه تعالى شؤونهم.

وضمير ﴿إِنَّهُۥ﴾ ضمير الشأن، وجملة: ﴿أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ خبر عن ضمير الشأن. والمعنى: إعلامه بأن أمراً مهمًّا يجب علمه وهو أن الله عزيز حكيم، أي: لا يغلبه شيء، لا يستصعب عليه تكوين.

وتقديم هذا بين يدي ما سيلقى إليه من الأمر لإحداث رباطة جأش لموسى ليعلم أنه خلعت عليه النبوة إذ ألقي إليه الوحي، ويعلم أنه سيتعرض إلى أذى وتألب عليه. وذلك كناية عن كونه سيصير رسولًا، وأن الله يؤيده وينصره على كل قوي، وليعلم أن ما شاهد من النار وما تلقاه من الوحي وما سيشاهده من قلب العصا حية ليس بعجيب في جانب حكمة الله تعالى، فتلك ثلاث كنايات فلذلك أتبع هذا بقوله: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ﴾. والمعنى: وقلنا: ألق عصاك.

والاهتزاز: الاضطراب، وهو افتعال من الهز وهو الرفع، كأنها تطاوع فعل هازٍّ يهزها. والجان: ذَكَر الحيات، وهو شديد الاهتزاز وجمعه جِنَّان (وأما الجان بمعنى واحد الجن فاسم جمعه جن). والتشبيه في سرعة الاضطراب لأن الحيات خفيفة التحرك، وأما تشبيه العصا بالثعبان في آية: ﴿فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: 107] فذلك لضخامة الجِرم.

والتولي: الرجوع عن السير في طريقه. وفعل «تولى» مرادف فعل ﴿وَلَّىٰ﴾ كما هو ظاهر صنيع القاموس وإن كان مقتضى ما في فعل «تولى» من زيادة المبنى أن يفيد «تولى» زيادة في معنى الفعل. وقد قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ﴾ في سورة القصص [24].

ولعل قصد إفادة قوة توليه لمَّا رأى عصاه تهتز هو الداعي لتأكيد فعل ﴿وَلَّىٰ﴾ بقوله: ﴿مُدۡبِرٗا وَلَمۡ يُعَقِّبۡۚ﴾ فتأمل.

والإدبار: التوجه إلى جهة الخلف وهو ملازم للتولي، فقوله: ﴿مُدۡبِرٗا﴾ حال لازمة لفعل ﴿وَلَّىٰ﴾.

والتعقب: الرجوع بعد الانصراف مشتق من العقب لأنه رجوع إلى جهة العقب، أي: الخلف، فقوله: ﴿وَلَمۡ يُعَقِّبۡۚ﴾ تأكيد لشدة توليه، أي: ولى تولياً قوياً لا تردد فيه. وكان ذلك التولي منه لتغلب القوة الواهمة التي في جبلة الإنسان على قوة العقل الباعثة على التأمل فيما دل عليه قوله: ﴿أَنَا ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ﴾ من الكناية عن إعطائه النبوءة والتأييد، إذ كانت القوة الواهمة متأصلة في الجبلَّة سابقة على ما تلقاه من التعريض بالرسالة، وتأصُّل القوة الواهمة يزول بالتخلق وبمحاربة العقل للوهم فلا يزالان يتدافعان ويضعف سلطان الوَهَم بتعاقب الأيام.

وقوله: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفۡ﴾ مقول قول محذوف، أي: قلنا له. والنهي عن الخوف مستعمل في النهي عن استمرار الخوف لأن خوفه قد حصل. والخوف الحاصل لموسى عليه السلام خوف رعب من انقلاب العصا حية وليس خوف ذنب، فالمعنى: لا يجبُن لدي المرسلون لأني أحفظهم.

و﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ تعليل للنهي عن الخوف وتحقيق لما يتضمنه نهيه عن الخوف من انتفاء موجبه. وهذا كناية عن تشريفه بمرتبة الرسالة إذ علَّل بأن المرسلين لا يخافون لدى الله تعالى.

ومعنى ﴿لَدَيَّ﴾ في حضرتي، أي: حين تلقِّي رسالتي. وحقيقة ﴿لَدَيَّ﴾ مستحيلة على الله لأن حقيقتها المكان.

وإذ قد كان انقلاب العصا حية حصل حين الوحي كان تابعاً لما سبقه من الوحي، وهذا تعليم لموسى عليه السلام التخلق بخلق المرسلين من رباطة الجأش. وليس في النهي حط لمرتبة موسى عليه السلام عن مراتب غيره من المرسلين وإنما هو جار على طريقة: مثلُك لا يبخل. والمراد النهي عن الخوف الذي حصل له من انقلاب العصا حية وعن كل خوف يخافه كما في قوله: ﴿فَٱضۡرِبۡ لَهُمۡ طَرِيقٗا فِي ٱلۡبَحۡرِ يَبَسٗا لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخۡشَىٰ﴾ [طه: 77].

والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ ظاهره أنه متصل. ونسب ابن عطية هذا إلى مقاتل وابن جريج، فيكون: ﴿مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسۡنَۢا بَعۡدَ سُوٓءٖ﴾ مستثنى من عموم الخوف

الواقع فعله في حيز النفي فيعم الخوف بمعنى الرعب والخوف الذي هو خوف العقاب على الذنب، أي: إلا رسولًا ظلم، أي: فرط منه ظلم، أي: ذنب قبل اصطفائه للرسالة، أي: صدر منه اعتداء بفعل ما لا يفعله مثله في متعارف شرائع البشر المتقرر أنها عدل، بأن ارتكب ما يخالف المتقرر بين أهل الاستقامة أنه عدل (قبل أن يكون الرسول مُتعبَّداً بشرع) فهو يخاف أن يؤاخذه الله به ويجازيه على ارتكابه، وذلك مثل كيد إخوة يوسف لأخيهم، واعتداء موسى على القبطي بالقتل دون معرفة المحقق في تلك القضية؛ فذلك الذي ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء، أي: تاب عن فعله وأصلح حاله يغفر الله له.

والمقصود من هذا الاستثناء على هذا الوجه تسكين خاطر موسى وتبشيره بأن الله غفر له ما كان فرط فيه، وأنه قبِل توبته مما قاله يوم الاعتداء: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ۝١٥ قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى﴾ [القصص: 15 ـ 16]، فأفرغ هذا التطمين لموسى في قالب العموم تعميماً للفائدة.

واستقامة نظم الكلام بهذا المعنى يكون بتقدير كلام محذوف يدل عليه التفريع في قوله: ﴿فَإِنِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. فالتقدير: إلا من ظلم من قبل الإرسال وتاب من ظلمه فخاف عقابي فلا يخاف لأني غافر له وقابل لتوبته لأني غفور رحيم.

وانتظم الكلام على إيجاز بديع اقتضاه مقام تعجيل المسرة، ونسج على منسج التذكرة الرمزية لعلم المتخاطبَين بذلك كأنه يقول: لم أهمل توبتك يوم اعتديت وقولك: ﴿...هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ۝١٥ قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى﴾، وعزمك على الاستقامة يوم قلت: ﴿رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ۝١٧﴾ [القصص: 17].

ولذلك اقتصر في الاستثناء على خصوص من بدَّل حسناً بعد سوء إذ لا يتصور في الرسول الإصرار على الظلم.

ومن ألطف الإيماء الإتيان بفعل ﴿ظَلَمَ﴾، ليومئ إلى قول موسى يوم ارتكب الاعتداء ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى﴾، ولذلك تعين أن يكون المقصود بـ ﴿مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ﴾ موسى نفسه.

وقال الفراء والزجاج والزمخشري وجرى عليه كلام الضحاك: الاستثناء منقطع وحرف الاستثناء بمعنى الاستدراك، فالكلام استطراد للتنبيه على أن من ظلم وبدل حسناً بعد سوء من الناس يغفر له. وعليه تكون ﴿مَن﴾ صادقة على شخص ظلم وليس المراد بها مخالفات بعض الرسل، وهذا التأويل دعا إليه أن الرسالة تنافي سبق ظلم النفس.

والذي حداهم إلى ذلك أن من مقتضى الاستثناء المتصل إثبات نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى، ونقيض انتفاء الخوف حصول الخوف، والموجود بعد أداة الاستثناء أنه مغفور له فلا خلاف عليه. ويُفهم منه أنه لو ظلم ولم يبدل حسناً بعد سوء يخاف عذاب الآخرة.

أما الزمخشري فزاد على ما سلكه الفراء والزجاج فجعل ماصدق ﴿مَن ظَلَمَ﴾ رسولًا ظلم. والذي دعاه إلى اعتبار الاستثناء منقطعاً هو أحد الداعيين اللذين دعيا الفراء والزجاج وهو أن الحكم المثبت للمستثنى ليس نقيضاً لحكم المستثنى منه، ولذلك جعل ماصدق ﴿مَن ظَلَمَ﴾ رسولًا من الرسل ظلم بما فرط منه صغائر ليشمل موسى وهو واحد منهم.

وقد تحصَّل من الاحتمالين في معنى الاستثناء أن الرسل في حضرة الله (أي حين القيام بواجبات الرسالة) لا يخافون شيئاً من المخلوقات، لأن الله تعالى تكفل لهم السلامة، ولا يخافون الذنوب لأن الله تكفل لهم العصمة. ولا يخافون عقاباً على الذنوب لأنهم لا يقربونها، وأن من عداهم إن ظلم نفسه ثم بدَّل حسناً بعد سوء أمن مما يُخاف من عقاب الذنوب لأنه تدارك ظلمه بالتوبة، وإن ظلم نفسه ولم يتب يخف عقاب الذنب فإن لم يظلم نفسه فلا خوف عليه. فهذه معان دل عليها الاستثناء باحتماليه، وذلك إيجاز.

وفي «تفسير ابن عطية» أن أبا جعفر قرأ: ﴿ألا مَن ظَلَمَ﴾ بفتح همزة «ألا» وتخفيف اللام فتكون حرف تنبيه، ولا تعرف نسبة هذه القراءة لأبي جعفر فيما رأينا من كتب علم القراءات، فلعلها رواية ضعيفة عن أبي جعفر.

وفعل ﴿بَدَّلَ﴾ يقتضي شيئين: مأخوذاً، ومعطى، فيتعدى الفعل إلى الشيئين تارة بنفسه كقوله تعالى في الفرقان: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾ [الفرقان: 70]، ويتعدى تارة إلى المأخوذ بنفسه وإلى المعطى بالباء على تضمينه معنى عاوض كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ﴾ [النساء: 2]، أي: لا تأخذوا خبيث المال وتضيعوا طيِّبه، فإذا ذكر المفعولان منصوبين تعين المأخوذ والمبذول بالقرينة وإلا فالمجرور بالباء هو المبذول، وإن لم يذكر إلا مفعول واحد فهو المأخوذ كقول امرئ القيس:

وبُدِّلت قُرحاً دامياً بعد صحة فيا لك من نُعمى تبدَّلْنَ أبؤسا

وكذلك قوله تعالى هنا: ﴿ثُمَّ بَدَّلَ حُسۡنَۢا بَعۡدَ سُوٓءٖ﴾ أي: أخذ حسناً بسوء، فإن كلمة ﴿بَعۡدَ﴾ تدل على أن ما أضيفت إليه هو الذي كان ثابتاً ثم زال وخلفه غيره، وكذلك ما يفيد معنى ﴿بَعۡدَ﴾ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلۡنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلۡحَسَنَةَ﴾ [الأعراف: 95]، فالحالة الحسنة هي المأخوذة مجعولة في موضع الحالة السيئة.

[12] ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ ءَايَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿12﴾﴾.

عطف على قوله: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ﴾ وما بينهما اعتراض، بعد أن أراه آية انقلاب العصا ثعباناً أراه آية أخرى ليطمئن قلبه بالتأييد، وقد مضى في طه التصريح بأنه أراه آية أخرى. والمقصود من ذلك أن يجعل له ما تطمئن له نفسه من تأييد الله تعالى إياه عند لقاء فرعون.

وقوله: ﴿فِي تِسْعِ ءَايَاتٍ﴾ حال من ﴿تَخْرُجْ بَيْضَاءَ﴾ أي: حالة كونها آية من تسع آيات، و﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ صفة لآيات، أي: آيات مسوقة إلى فرعون. وفي هذا إيذان بكلام محذوف إيجازاً وهو أمر الله موسى بأن يذهب إلى فرعون كما بيَّن في سورة الشعراء.

والآيات هي: العصا، واليد، والطوفان، والجراد، والقُمَّل، والضفادع، والدم، والقحط، وانفلاق البحر وهو أعظمها، وقد عد بعضها في سورة الأعراف. وجمعها الفيروزآبادي في بيت ذكره في مادة ﴿تِسْعِ﴾ من القاموس وهو:

عصاً سنةٌ بحرٌ جرادٌ وقُمَّل ... يدٌ ودمٌ بعد الضفادع طوفان

[13، 14] ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿13﴾ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿14﴾﴾.

أوجز بقية القصة وانتقل إلى العبرة بتكذيب فرعون وقومه الآيات، ليُعتبَر بذلك حال الذين كذَّبوا بآيات محمد ﷺ، وقصد من هذا الإيجاز طي بساط القصة لينتقل منها إلى قصة داود ثم قصة سليمان المبسوطة في هذه السورة. والمراد بمجيء الآيات حصولها واحدة بعد أخرى وهي الآيات الثمان التي قبل الغرق.

والمبصرة: الظاهرة. صيغ لها وزن اسم فاعل الإبصار على طريقة المجاز العقلي، وإنما المبصِر الناظر إليها. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ في سورة الإسراء [59].

والجحود: الإنكار باللسان.

﴿وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ﴾ بمعنى أيقنت بها، فحُذف حرف الجر وعدِّي الفعل إلى المجرور على التوسع أو على نزع الخافض، أي: تحققتها عقولهم، والسين والتاء للمبالغة. والظلم في تكذيبهم الرسول لأنهم ألصقوا به ما ليس بحق فظلموه حقه.

والعلو: الكبر ويحسن أن تكون جملة: ﴿وَاسْتَيْقَنَتْهَا﴾ حالية، فقوله: ﴿ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ نشر على ترتيب اللف. فالظلم في الجحد بها والعلو في كونهم موقنين بها.

وانتصب ﴿ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ على الحال من ضمير ﴿جَحَدُواْ﴾ وجعل ما هو معلوم من حالهم فيما لحق بهم من العذاب بمنزلة الشيء المشاهد للسامعين فأمر بالنظر إليه بقوله: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾. والخطاب لغير معين. ويجوز أن يكون الخطاب للنبي ﷺ تسلية له بما حل بالمكذبين بالرسل قبله، لأن في ذلك تعريضاً بتهديد المشركين بمثل تلك العاقبة.

و﴿كَيْفَ﴾ يجوز أن يكون مجرداً عن معنى الاستفهام منصوباً على المفعولية، ويجوز أن يكون استفهاماً معلِّقاً فعل النظر عن العمل، والاستفهام حينئذ للتعجيب.

[15] ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿15﴾﴾.

كما كان في قصة موسى وإرساله إلى فرعون آياتٍ عبرةٌ ومَثَلٌ للذين جحدوا برسالة محمد ﷺ، كذلك في قصة سليمان وملكة سبأ وما رأته من آياته وإيمانها به مَثَلٌ لعلم النبي ﷺ وإظهارٌ لفضيلة ملكة سبأ إذ لم يصدها ملكها عن الاعتراف بآيات سليمان فآمنت به، وفي ذلك مَثَل للذين اهتدوا من المؤمنين.

وتقديم ذكر داود ليُبنى عليه ذكر سليمان إذ كان ملكه ورثه من أبيه داود. ولأن في ذكر داود مثل لإفاضة الحكمة على من لم يكن متصدياً لها. وما كان من أهل العلم بالكتاب أيام كان فيهم أحبار وعلماء؛ فقد كان داود راعياً غنم أبيه «يسِّي» في بيت لحم، فأمر الله شمويل النبيَّ أن يجعل داود نبياً في مدة ملك طالوت «شاول». فما كان عجب في نبوة محمد الأمي بين الأميين ليعلم المشركون أن الله أعطى الحكمة والنبوة محمداً ﷺ ولم يكن يعلم ذلك من قبل، ولا كان في قومه من يعلم ذلك كما قال تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾ [هود: 49]، فهذه القصة تتصل بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴿6﴾﴾ [النمل: 6].

فيصح أن تكون جملة: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ﴾ معطوفاً على ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ﴾ [النمل: 7] إذ جعلنا ﴿إِذْ﴾ مفعولًا لفعل: (اذكر) محذوف.

ويصح أن تكون الواو للاستئناف، فالجملة مستأنفة. ومناسبة الذكر ظاهرة. وبعدُ ففي كل قصة من قصص القرآن علم وعبرة وأسوة.

وافتتاح الجملة بلام القسم وحرف التحقيق لتنزيل المخاطبين به منزلة من يتردد في

ذلك لأنهم جحدوا نبوة مثل داود وسليمان إذ قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَلَا بِٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [سبأ: 31].

وتنكير ﴿عِلْمًا﴾ للتعظيم لأنه علم بنبوءة وحكمة كقوله في صاحب موسى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: 65].

وفي فعل ﴿ءَاتَيْنَا﴾ ما يؤذن بأنه علم مفاض من عند الله، لأن الإيتاء أخص من ﴿عَلَّمْناهُ﴾، فلذلك استغني هنا عن كلمة ﴿مِن لَّدُنَّا﴾.

وحكاية قولهما: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا﴾ كناية عن تفضيلهما بفضائل غير العلم. ألا ترى إلى قوله: ﴿عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، ومنهم أهل العلم وغيرهم، وتنويه بأنهما شاكران نعمته.

ولأجل ذلك عطف قولهما هذا بالواو دون الفاء لأنه ليس حمداً لمجرد الشكر على إيتاء العلم.

والظاهر أن حكاية قوليهما وقعت بالمعنى، بأن قال كل واحد منهما: الحمد لله الذي فضلني، فلما حكي القولان جمع ضمير المتكلم. ويجوز أن يكون كل واحد شكر الله على منحه ومنح قريبه، على أنه يكثر استعمال ضمير المتكلم المشارَك لا لقصد التعظيم بل لإخفاء المتكلم نفسه بقدر الإمكان تواضعاً كما قال سليمان عقب هذا: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [النمل: 16].

وجعلا تفضيلهما على كثير من المؤمنين دون جميع المؤمنين؛ أما لأنهما أرادا بالعباد المؤمنين كل من ثبت له هذا الوصف من الماضين وفيهم موسى وهارون، وكثير من الأفضل والمساوي، وإما لأنهما اقتصدا في العبارة إذ لم يحيطا بمن ناله التفضيل، وإما لأنهما أرادا بالعباد أهل عصرهما فعبَّرا بـ ﴿كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ﴾ [النمل: 15] تواضعاً لله.

ثم إن كان قولهما هذا جهراً وهو الظاهر كان حجة على أنه يجوز للعالم أن يذكر مرتبته في العلم لفوائد شرعية ترجع إلى أن يحذر الناس من الاغترار بمن ليست له أهلية من أهل الدعوى الكاذبة والجعجعة الجالبة، وهذا حكم يستنبط من الآية لأن شرع من قبلنا شرع لنا، وإن قالاه في سرهما لم يكن فيه هذه الحجة.

[16] ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾.

طوى خبر ملك داود وبعض أحواله إلى وفاته لأن المقصود هو قصة سليمان كما قدمناه آنفاً. وقد كان داود ملِكاً على بني إسرائيل ودام ملكه أربعين سنة وتوفي وهو ابن سبعين سنة.

فخلفه سليمان فهو وارث ملكه والقائم في مقامه في سياسة الأمة وظهور الحكمة ونبوءة بني إسرائيل والسمعة العظيمة بينهم. فالإرث هنا مستعمل في معناه المجازي وهو تشبيه الأحوال الجليلة بالمال وتشبيه الخلفة بانتقال ملك الأموال لظهور أن ليس غرض الآية إفادة من انتقلت إليه أموال داود بعد قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا﴾، فتعين أن إرث المال غير مقصود فإنه غرض تافه.

وقد كان لداود أحد عشر ولداً فلا يختص إرث ماله بسليمان وليس هو أكبرهم، وكان داود قد أقام سليمان ملكاً على إسرائيل. وبهذا يظهر أن ليس في الآية ما يحتج به لجواز أن يورث مال النبي، وقد قال رسول الله ﷺ: «**لا نورث ما تركناه صدقة**»، وظاهره أنه أراد من الضمير جماعة الأنبياء وشاع على ألسنة العلماء: إنا أو نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ولا يعرف بهذا اللفظ، ووقع في كلام عمر بن الخطاب مع العباس وعلي في شأن صدقة النبي ﷺ قال عمر: أنشدكما الله هل تعلمان أن رسول الله قال: «**لا نورث ما تركنا صدقة**»، يريد رسول الله نفسه، وكذلك قالت عائشة، فإذا أخذنا بظاهر الآية كان هذا حكماً في شرع من قبلنا فينسخ بالإسلام، وإذا أخذنا بالتأويل فظاهر.

وقد أجمع الخلفاء الراشدون وغيرهم على ذلك، خلافاً للعباس وعلي ثم رجعا حين حاجَّهما عمر. والعلة هي سد ذريعة خطور تمني موت النبي في نفس بعض ورثته.

[16] ﴿وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ ﴿16﴾﴾.

قال سليمان هذه المقالة في مجمع عظيم لأن لهجة هذا الكلام لهجة خطبته في مجمع من الناس الحاضرين مجلسه من الخاصة والسامعين من العامة. فهذه الجملة متضمِّنة شكر الله تعالى ما منحه من علم ومُلك، وليقدر الناس قدره ويعلموا واجب طاعته إذ كان الله قد اصطفاه لذلك، وأطلعه على نوايا أنفر الحيوان وأبعده عن إلف الإنسان وهو الطير، فما ظنك بمعرفة نوايا الناس من رعيته وجنده فإن تخطيط رسوم الملك وواجباته من المقاصد لصلاح المملكة بالتفاف الناس حول ملكهم وصفاء النيات نحوه، وبمقدار ما يحصل ذلك من جانبهم يكون التعاون على الخير وتنزل السكينة الربانية، فلما حصل من جانب سليمان الاعتراف بهذا الفضل لله تعالى فقد أدى واجبه نحو أمته فلم يبق إلا أن تؤدي الأمة واجبها نحو مَلِكها، كما كان تعليم فضائل النبوة من مقاصد الشارع، فقد قال النبي ﷺ: «**أنا سيد ولد آدم ولا فخر**»، أي: أقوله لقصد الإعلام بواجب التقادير لا لقصد الفخر على الناس، ويعلموا واجب طاعته.

وعِلم منطق الطير أوتيه سليمان من طريق الوحي بأن أطلعه الله على ما في تقاطيع وتخاليف صفير الطيور أو نعيقها من دلالة على ما في إدراكها وإرادتها. وفائدة هذا العلم

أن الله جعله سبيلًا له يهتدي به إلى تعرف أحوالٍ عالمية يسبق الطير إلى إدراكها بما أودع فيه من القوى الكثيرة، وللطير دلالة في تخاطب أجناسها واستدعاء أصنافها والإنباء بما حولها ما فيه عون على تدبير ملكه وسياسة أمته، مثل استخدام نوع الهدهد في إبلاغ الأخبار وردها ونحو ذلك.

ووراء ذلك كله انشراح الصدر بالحكمة والمعرفة لكثير من طبائع الموجودات وخصائصها.

ودلالة أصوات الطير على ما في ضمائرها: بعضها مشهور كدلالة بعض أصواته على نداء الذكور لإناثها، ودلالة بعضها على اضطراب الخوف حين يمسكه ممسك أو يهاجمه كاسر، ووراء ذلك دلالات فيها تفصيل، فكل كيفية من تلك الدلالات الإجمالية تنطوي على تقاطيع خفية من كيفيات صوتية يخالف بعضها بعضاً فيها دلالات على أحوال فيها تفضيل لما أجملته الأحوال المجملة، فتلك التقاطيع لا يهتدي إليها الناس ولا يطلع عليها إلا خالقها، وهذا قريب من دلالة مخارج الحروف وصفاتها في لغة من اللغات وفكها وإدغامها واختلاف حركاتها على معان لا يهتدي إليها من يعرف تلك اللغة معرفة ضعيفة ولم يتقن دقائقها، مثل أن يسمع ضللت وظللت، فالله تعالى أطلع سليمان بوحي على مختلف التقاطيع الصوتية التي في صفير الطير وأعلمه بأحوال نفوس الطير عندما تصفر بتلك التقاطيع، وقد كان الناس في حيرة من ذلك كما قال المعري:

أَبَكَتْ تِلْكُم الحمامة أم غنَّـ ... ـت على غصن دوحها الميَّاد

وقال صاحبنا الشاعر البليغ الشيخ عبدالعزيز المسعودي من أبيات في هذا المعنى:

فمن كان مسروراً يراه تغنياً ... ومن كان محزوناً يقول ينوح

والاقتصار على منطق الطير إيجاز لأنه إذا علم منطق الطير وهي أبعد الحيوان عن الركون إلى الإنسان وأسرعها نفوراً منه، علم أن منطق ما هو أكثر اختلاطاً بالإنسان حاصل له بالأحرى كما يدل عليه قوله تعالى فيما يأتي قريباً: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النمل: 19]، فتدل هذه الآية على أنه علم منطق كل صنف من أصناف الحيوان. وهذا العلم سمَّاه العرب علم الحُكْل (بضم الحاء المهملة وسكون الكاف).

قال العجاج، وقيل: ابنه رؤبة:

لو أنني أوتيت علم الحُكْل ... عِلم سليمان كلام النمل

أو أنني عُمِّرت عمر الحِسْل ... أو عمر نوح زمن الفِطَحْل

كنتُ رهينَ هرم أو قتل

وعبِّر عن أصوات الطير بلفظ: ﴿مَنطِقَ﴾ تشبيهاً له بنطق الإنسان من حيث هو ذو

دلالة لسليمان على ما في ضمائر الطير، فحقيقة المنطق الصوت المشتمل على حروف تدل على معان.

وضمير: (علِّمنا) و(أوتينا) مراد به نفسه، جاء به على صيغة المتكلم المشارك؛ إما لقصد التواضع كأن جماعة عُلِّموا وأوتوا وليس هو وحده كما تقدم في بعض احتمالات قوله تعالى آنفاً: ﴿وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا﴾ [النمل: 15]، وإما لأنه المناسب لإظهار عظمة الملك، وفي ذلك تهويل لأمر السلطان عند الرعية، وقد يكون ذلك من مقتضى السياسة في بعض الأحوال كما أجاب معاوية عمر رضي الله عنهما حين لقيه في جند «وأبَّهة» ببلاد الشام، فقال عمر لمعاوية: «أكِسْروية يا معاوية»؟ فقال معاوية: إنا في بلاد من ثغور العدو فلا يرهبون إلا مثل هذا. فقال عمر: خَدعة أريب أو اجتهاد مصيب لا آمرك ولا أنهاك، فترك الأمرَ لعهدة معاوية وما يتوسمه من أساليب سياسة الأقوام.

والمراد بـ ﴿كُلِّ شَىْءٍ﴾ كل شيء من الأشياء المهمة، ففي ﴿كُلِّ شَىْءٍ﴾ عمومان: عموم ﴿كُلِّ﴾ وعموم النكرة، وكلاهما هنا عموم عُرفي، فـ ﴿كُلِّ﴾ مستعملة في الكثرة و﴿شَىْءٍ﴾ مستعمل في الأشياء المهمة مما له علاقة بمقام سليمان، وهو كقوله تعالى فيما حكى عن أخبار الهدهد: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [النمل: 23]، أي: كثيراً من النفائس والأموال. وفي كل مقام يُحمل على ما يناسب المتحدَّث عنه.

والتأكيد في ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ بحرف التوكيد ولامه الذي هو في الأصل لام قَسَم وبضمير الفصل، مقصود به تعظيم النعمة أداءً للشكر عليها بالمستطاع من العبارة.

و﴿ٱلْفَضْلُ﴾: الزيادة من الخير والنفع. و﴿ٱلْمُبِينُ﴾: الظاهر الواضح.

[17] ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿17﴾﴾.

وهب الله سليمان قوة من قوى النبوة يدرك بها من أحوال الأرواح والمجردات كما يدرك منطق الطير ودلالة النمل ونحوها. ويزع تلك الموجودات بها فيوزعون تسخيراً كما سُخر بعض العناصر لبعض في الكيمياء والكهربائية. وقد وهب الله هذه القوة محمداً ﷺ فصرف إليه نفراً من الجن يستمعون القرآن، ويخاطبونه.

وإنما أمسك رسول الله عن أن يتصرف فيها ويزعها كرامة لأخيه سليمان إذ سأل الله ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده فلم يتصرف فيها النبي ﷺ مع المُكنة من ذلك، لأن الله محَّضه لما هو أهم وأعلى فنال بذلك فضلاً مثل فضل سليمان، ورجح بإعراضه عن التصرف تبريراً لدعوة أخيه في النبوة لأن جانب النبوة في رسول الله أقوى من جانب المُلك، كما قال للرجل الذي رُعِدَ حين مَثَلَ بين يديه: «**إني لست بملك ولا جبار**».

وقد ورد في الحديث: «أنه خيِّر بين أن يكون نبياً عبداً أو نبياً مَلِكاً فاختار أن يكون نبياً عبداً».

فرتبة رسول الله ﷺ رتبة التشريع وهي أعظم من رتبة الملك، وسليمان لم يكن مشرعاً لأنه ليس برسول، فوهبه الله ملكاً يتصرف به في السياسة، وهذه المراتب يندرج بعضها فيما هو أعلى منه فهو ليس بملك، وهو يتصرف في الأمة تصرف الملوك تصرفاً بريئاً مما يقتضيه الملك من الزخرف والأبهة كما بيَّناه في كتاب «النقد» على كتاب الشيخ علي عبد الرازق المصري الذي سمَّاه: «الإسلام وأصول الحكم»(1).

والحشر: الجمع. والمعنى: أن جنوده كانت مُحْضَرة في حضرته مسخَّرة لأمره حين هو.

والجنود: جمع جند، وهو الطائفة التي لها عمل متحد تسخَّر له. وغلب إطلاق الجند على طائفة من الناس يُعدّها الملك لقتال العدو ولحراسة البلاد.

وقوله: ﴿مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ بيان للجنود فهي ثلاثة أصناف: صنف الجن وهو لتوجيه القوى الخفية، والتأثير في الأمور الروحية. وصنف الإنس وهو جنود تنفيذ أوامره ومحاربة العدو وحراسة المملكة، وصنفُ الطير وهو من تمام الجند لتوجيه الأخبار وتلقيها وتوجيه الرسائل إلى قواده وأمرائه. واقتصر على الجن والطير لغرابة كونهما من الجنود، فلذلك لم يذكر الخيل وهي من الجيش.

والوزع: الكف عما لا يراد، فشمل الأمر والنهي، أي: فهم يؤمرون فيأتمرون ويُنهون فينتهون، فقد سخر الله له الرعية كلها.

والفاء للتفريع على معنى حُشر لأن الحشر إنما يراد لذلك.

وفي الآية إشارة إلى أن جمع الجنود وتدريبها من واجبات الملوك ليكون الجنود متعهدين لأحوالهم وحاجاتهم ليشعروا بما ينقصهم ويتذكروا ما قد ينسونه عند تشوش الأذهان عند القتال وعند النفير.

[18، 19] ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿18﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكٗا مِّن قَوۡلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿19﴾﴾.

﴿حَتَّىٰٓ﴾ ابتدائية، ومعنى الغاية لا يفارقها، ولكنها مع الابتدائية غاية غيرُ نهاية.

---

(1) انظر صفحة 76 من كتاب «الإسلام وأصول الحكم» طبع مطبعة مصر سنة 1343هـ، وصفحة 13، 14 من كتاب: «النقد العلمي» طبع المطبعة السلفية بالقاهرة سنة 1344هـ.

و﴿إِذَا﴾ ظرف زمان بمعنى حين، وهو يقتضي فعلين بعده يشبهان فعلَي الشرط وجوابه، لأن ﴿إِذَا﴾ مضمَّنَة معنى الشرط، و﴿إِذَا﴾ معمول لفعل جوابه، وأما فعل شرطه فهو جملة مضاف إليها ﴿إِذَا﴾.

والتقدير: حتى قالت نملة حين أتوا على واد النمل.

وواد النمل يجوز أن يكون مراداً به الجنس لأن للنمل شقوقاً ومسالك هي بالنسبة إليها كالأودية للساكنين من الناس، ويجوز أن يراد به مكان مشتهر بالنمل غلب عليه هذا المضاف كما سمِّي وادي السباع موضع معلوم بين البصرة ومكة. قيل: وادي النمل في جهة الطائف وقيل غير ذلك، وكله غير ظاهر من سياق الآية .

و﴿ٱلنَّمْلِ﴾ : اسم جنس لحشرات صغيرة ذات ستة أرجل تسكن في شقوق من الأرض. وهي أصناف متفاوتة في الحجم، والواحد منه نملة بتاء الوحدة، فكلمة نملة لا تدل إلا على فرد واحد من هذا النوع دون دلالة على تذكير ولا تأنيث، فقوله: ﴿نَمْلَةٌ﴾ مفاده: قال واحد من هذا النوع.

واقتران فعله بتاء التأنيث جرى على مراعاة صورة لفظه لشبه هائه بهاء التأنيث، وإنما هي علامة الوحدة، والعرب لا يقولون: مشى شاة، إذا كان الماشي فحلًا من الغنم، وإنما يقولون: مشت شاة، وطارت حمامة، فلو كان ذلك الفرد ذكراً وكان مما يفرق بين ذكره وأنثاه في أغراض الناس وأرادوا بيان كونه ذكراً قالوا: طارت حمامة ذكر ولا يقولون طار حمامة، لأن ذلك لا يفيد التفرقة. ألا ترى أنه لا يصلح أن يكون علامة على كون الفاعل أنثى، ألا ترى إلى قول النابغة:

ماذا رُزِئنا من حيَّة ذكر نضناضة بالرزايا صِلّ أصلال

فجاء باسم «حية» وهو اسم للجنس مقترن بهاء التأنيث ثم وصفه بوصف ذكر، ثم أجرى عليه التأنيث في قوله: نضناضة، لأنه صفة لـ«حية».

وفي حديث ابن عباس عن صلاة العيد مع رسول الله ﷺ: «**أقبلت راكباً على حمار أتان**»، فوصف «حمار» الذي هو اسم جنس باسم خاص بأنثاه. ولذلك فاقتران فعل ﴿قَالَتْ﴾ هنا بعلامة التأنيث لمراعاة اللفظ فقط، على أنه لا يتعلق غرض بالتمييز بين أنثى النمل وذكره، بله أن يتعلق به غرض القرآن لأن القصد وقوع هذا الحادث وبيان علم سليمان لا فيما دون ذلك من السفاسف.

وذكر في الكشاف: أن قتادة دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال: سلوا عما شئتم، وكان أبو حنيفة حاضراً وهو غلام حدث، فقال لهم أبو حنيفة: سلوه عن نملة سليمان: أكانت ذكراً أم أنثى ؟ فسألوه، فأفحِم. فقال أبو حنيفة: كانت أنثى. فقيل له: من أين عرفت ؟

قال: من كتاب الله وهو قوله تعالى: ﴿قَالَتۡ نَمۡلَةٞ﴾ ولو كان ذكراً لقال: قال نملة.

قال في «الكشاف»: وذلك أن النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم: حمامة ذكر وحمامة أنثى، وقولهم: وهو وهي. اهـ.

ولعل مراد صاحب «الكشاف» إن كان قَصَدَ تأييد قولة أبي حنيفة أن يقاس على الوصف بالتذكير مما يقوم مقامه في الدلالة على التفرقة بين الذكر والأنثى فتقاس حالة الفعل على حالة الوصف إلا أن الزمخشري جاء بكلام غير صريح لا يدرى أهو تأييد لأبي حنيفة أم خروج من المضيق. فلم يُقدم على التصريح بأن الفعل يقترن بتاء التأنيث إذا أريد التفرقة في حالة فاعله.

وقد ردَّ عليه ابن المنيِّر في «الانتصاف» وابن الحاجب في «إيضاح المفصل»، والقزويني في «الكشف على الكشاف»، ورأوا أن أبا حنيفة ذهل فيما قاله بأنه لا يساعد قول أحد من أئمة اللغة، ولا يشهد به استعمال ولا سيما نحاة الكوفة بلده فإنهم زادوا فجوَّزوا تأنيث الفعل إذا كان فعله عَلَماً مؤنث اللفظ مثل: طلحة وحمزة.

واعلم أن إمامة أبي حنيفة في الدين والشريعة لا تنافي أن تكون مقالته في العربية غير ضليعة. وأعجب من ذهول أبي حنيفة انفحام قتادة من مثل ذلك الكلام. وغالب ظني أن القصة مختلَقة اختلاقاً غير متقن.

ويجوز أن يخلق الله لها دلالة وللنمل الذي معها فهماً لها، وأن يخلق فيها إلهاماً بأن الجيش جيش سليمان على سبيل المعجزة له.

والحطم: حقيقته الكسر لشيء صلب. واستعير هنا للرفس بجامع الإهلاك.

و﴿لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ﴾ إن جعلت ﴿لَا﴾ فيه ناهية كانت الجملة مستأنفة تكريراً للتحذير ودلالة على الفزع، لأن المحذر من شيء مفزع يأتي بجمل متعددة للتحذير من فرط المخافة، والنهي عن حطم سليمان إياهن كناية عن نهيهن عن التسبب فيه وإهمال الحذر منه كما يقال: لا أعرفنك تفعل كذا، أي: لا تفعله فأعرفك بفعله، والنون توكيد للنهي؛ وإن جُعلت ﴿لَا﴾ نافية كانت الجملة واقعة في جواب الأمر فكان لها حكم جواب شرط مقدر.

فالتقدير: إن تدخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان، أي: ينتف حطم سليمان إياكن، وإلا حطمكم. وهذا مما جوَّزه في الكشاف.

وفي هذا الوجه كون الفعل مؤكداً بالنون وهو منفي بـ ﴿لَا﴾ وذلك جائز على رأي المحققين إلا أنه قليل. وأما من منعه من النحاة فيمنع أن تجعل ﴿لَا﴾ نافية هنا. وصاحب «الكشاف» جعله من اقتران جواب الشرط بنون التوكيد، لأن جواب الأمر في الحكم جواب الشرط وهو عنده أخف من دخولها في الفعل المنفي بناءً على أن النفي يضاد التوكيد.

وتسمية سليمان في حكاية كلام النملة يجوز أن تكون حكاية بالمعنى، وإنما دلت دلالة النملة على الحذر من حطم ذلك المحاذي لواديها، فلما حُكيت دلالتها حُكيت بالمعنى لا باللفظ، ويجوز أن يكون قد خلق الله علماً في النملة علمت به أن المار بها يدعى سليمان على سبيل المعجزة وخرق العادة.

وتبسُّم سليمان من قولها تبسُّم تعجب. والتبسم أضعف حالات الضحك، فقوله: ﴿ضَاحِكًا﴾ حال مؤكدة لـ ﴿فَتَبَسَّمَ﴾، وضحك الأنبياء التبسم كما ورد في صفة ضحك رسول الله ﷺ أو ما يقرب من التبسم مثل بدو النواجذ كما ورد في بعض صفات ضحكه. وأما القهقهة فلا تكون للأنبياء، وفي الحديث: «**كثرة الضحك تميت القلب**».

وإنما تعجب من أنها عرفت اسمه وأنها قالت: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ فوسمته وجنده بالصلاح والرأفة وأنهم لا يقتلون ما فيه روح لغير مصلحة، وهذا تنويه برأفته وعدله الشامل لكل مخلوق لا فساد منه أجراه الله على نملة ليعلم شرف العدل ولا يحتقر مواضعه، وأن ولي الأمر إذ عدل سرى عدله في سائر الأشياء وظهرت آثاره فيها حتى كأنه معلوم عند ما لا إدراك له، فتيسير أمور جميع الأمة على عدل.

ويضرب الله الأمثال للناس، فضرب هذا المثل لنبيه سليمان بالوحي من دلالة نملة، وذلك سر بينه وبين ربه جعله تنبيهاً له وداعية لشكر ربه فقال: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ﴾.

وأوزع: مزيد «وزع» الذي هو بمعنى كف كما تقدم آنفاً، والهمزة للإزالة، أي: أزال الوزع، أي: الكف. والمراد أنه لم يترك غيره كافًّا عن عمل، وأرادوا بذلك الكناية عن ضد معناه، أي: كناية عن الحث على العمل. وشاع هذا الإطلاق فصار معنى أوزع أغرى بالعمل. فالمعنى: وفقني للشكر. ولذلك كان حقه أن يتعدى بالباء.

فمعنى قوله: ﴿أَوْزِعْنِي﴾ ألهمني وأغرني. و﴿أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ﴾ منصوب بنزع الخافض وهو الباء. والمعنى: اجعلني ملازماً شكر نعمتك. وإنما سأل الله الدوام على شكر النعمة لما في الشكر من الثواب ومن ازدياد النعم، فقد ورد: النعمة وحشية قيدوها بالشكر فإنها إذا شُكرت قرَّت. وإذا كُفِرت فرَّت[1].

ومن كلام الشيخ ابن عطاء الله: من لم يشكر النعمة فقد تعرَّض لزوالها، ومن شكرها فقد قيدها بعقالها.

وفي الكشاف عند قوله: ﴿وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾ [لقمان: 12]: «وفي كلام

(1) ذكره الطيبي في حاشية «الكشاف» ولم أقف عليه.

بعض المتقدمين أن كفران النعم بوار، وقلما أقشعت نافرة فرجعت في نصابها فاستدع شاردها بالشكر، واستدم راهنها بكرم الجوار، واعلم أن سبوغ ستر الله متقلِّص عما قريب إذا أنت لم ترجُ لله وقاراً»[1].

وأدرج سليمان ذكر والديه عند ذكره إنعام الله تعالى عليه لأن صلاح الولد نعمة على الوالدين بما يدخل عليهما من مسرة في الدنيا وما ينالهما من دعائه وصدقاته عنهما من الثواب.

ووالداه هما أبوه داود بن يسِّي وأمه «بثشبع» بنت «إليعام» وهي التي كانت زوجة «أوريا» الحثي فاصطفاها داود لنفسه[2]، وهي التي جاءت فيها قصة نبأ الخصم المذكورة في سورة ص.

﴿وَأَنْ أَعْمَلَ﴾ عطف على ﴿أَنْ أَشْكُرَ﴾. والإدخال في العباد الصالحين مستعار لجعله واحداً منهم، فشبه إلحاقه بهم في الصلاح بإدخاله عليهم في زمرتهم، وسؤاله ذلك مراد به الاستمرار والزيادة من رفع الدرجات لأن لعباد الله الصالحين مراتب كثيرة.

[20، 21] ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَالِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴿20﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿21﴾﴾.

صيغة التفعل تدل على التكلف، والتكلف: الطلب. واشتقاق (تفقد) من الفقد يقتضي أن (تفقد) بمعنى طلب الفقد. ولكنهم توسعوا فيه فأطلقوه على طلب معرفة سبب الفقد، أي: معرفة ما أحدثه الفقد في شيء، فالتفقد: البحث عن الفقد ليعرف بذلك أن الشيء لم ينقص، وكان الطير من جملة الجند لأن كثيراً من الطير صالح للانتفاع به في أمور الجند، فمنه الحمام الزاجل، ومنه الهدهد أيضاً لمعرفة الماء، ومنه البزاة والصقور لصيد الملك وجنده ولجلب الطعام للجند من الصيد إذا حل الجند في القفار أو نفد الزاد.

وللطير جنود يقومون بشؤونها. وتفقد الجند من شعار الملك والأمراء، وهو من مقاصد حشر الجنود وتسييرها.

والمعنى: تفقد الطير في جملة ما تفقده فقال لمن يلون أمر الطير: ما لي لا أرى الهدهد.

---

(1) لم يذكر شرَّاح «الكشاف» اسم هذا المتقدم المعزو إليه الكلام، وأقشعت: تفرقت. والراهن: الدائم. ورجعت في نصابها، أي: في أصلها وقرارها. والوقار: الحلم، أي: ما لكم لا تظنون أن تأخير العذاب حِلم من الله عليكم يوشك أن يزول.

(2) الإصحاح 11 والإصحاح 12، من سفر صمويل الثاني، والإصحاح 2 من سفر الملوك الأول.

ومن واجبات ولاة الأمور تفقد أحوال الرعية وتفقد العمال ونحوهم بنفسه كما فعل عمر في خروجه إلى الشام سنة سبع عشرة هجرية، أو بمن يكل إليه ذلك، فقد جعل عمر محمد بن مسلمة الأنصاري يتفقد العمال.

والهدهد: نوع من الطير وهو ما يقرقر، وفي رائحته نتن وفوق رأسه قَزَعة سوداء، وهو أسود البراثن، أصفر الأجفان، يقتات الحبوب والدود، يرى الماء من بُعد ويحس به في باطن الأرض، فإذا رفرف على موضع عُلم أن به ماء، وهذا سبب اتخاذه في جند سليمان.

قال الجاحظ: يزعمون أنه هو الذي كان يدل سليمان على مواضع الماء في قعور الأرضين إذا أراد استنباط شيء منها.

وقوله: ﴿مَالِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾ استفهام عن شيء حصل له في حال عدم رؤيته الهدهد، فـ (ما) استفهام. واللام من قوله: (لي) للاختصاص. والمجرور باللام خبر عن ﴿مَا﴾ الاستفهامية. والتقدير: ما الأمر الذي كان لي.

وجملة: ﴿لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾ في موضع الحال من ياء المتكلم المجرورة باللام، فالاستفهام عما حصل له في هذه الحال، أي: عن المانع لرؤية الهدهد. والكلام موجه إلى خفرائه. يعني: أكان انتفاء رؤيتي الهدهد من عدم إحاطة نظري أم من اختفاء الهدهد؟ فالاستفهام حقيقي وهو كناية عن عدم ظهور الهدهد.

و﴿أَمْ﴾ منقطعة لأنها تقع بعد همزة الاستفهام التي يطلب بها تعيين أحد الشيئين. و﴿أَمْ﴾ لا يفارقها تقدير معنى الاستفهام بعدها فأفادت هنا إضراب الانتقال من استفهام إلى استفهام آخر. والتقدير: بل أكان من الغائبين؟ وليست ﴿أَمْ﴾ المنقطعة خاصة بالوقوع بعد الخبر بل كما تقع بعد الخبر تقع بعد الاستفهام.

وصاحب المفتاح مثَّل بهذه الآية لاستعمال الاستفهام في التعجب والمثال يكفي فيه الفرض.

ولما كان قول سليمان هذا صادراً بعد تقصيه أحوال الطير ورجح ذلك عنده أنه غاب فقال: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥ﴾ لأن تغيبه من دون إذن عصيان يقتضي عقابه، وذلك موكول لاجتهاد سليمان في المقدار الذي يراه استصلاحاً له إن كان يرجى صلاحه أو إعداماً له لئلا يلقن بالفساد غيره فيدخل الفساد في الجند، وليكون عقابه نكالًا لغيره. فصمَّم سليمان على أنه يفعل به عقوبةً جزاء على عدم حضوره في الجنود. ويؤخذ من هذا جواز عقاب الجندي إذا خالف ما عُيِّن له من عمل أو تغيَّب عنه.

وأما عقوبة الحيوان فإنما تكون عند تجاوزه المعتاد في أحواله. قال القرافي في «تنقيح الفصول» في آخر فصوله: سئل الشيخ عز الدين بن عبد السلام عن قتل الهر المؤذي هل

يجوز؟ فكتب وأنا حاضر: إذا خرجت أذيته عن عادة القطط وتكرر ذلك منه قُتل اهـ.

قال القرافي: فاحترز بالقيد الأول عما هو في طبع الهر من أكل اللحم إذا تُرك فإذا أكله لم يُقتل لأنه طبعه، واحترز بالقيد الثاني عن أن يكون ذلك منه على وجه القلة، فإن ذلك لا يوجب قتله.

قال القرافي: وقال أبو حنيفة: إذا آذت الهرة وقصد قتلها لا تعذب ولا تخنق بل تذبح بموسى حادة لقوله ﷺ: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة**» اهـ.

وقال الشيخ ابن أبي زيد في الرسالة: ولا بأس إن شاء الله بقتل النمل إذا آذت ولم يُقدَر على تركها. فقول سليمان: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ شريعة منسوخة.

أما العقاب الخفيف للحيوان لتربيته وتأديبه كضرب الخيل لتعليم السير ونحو ذلك فهو مأذون فيه لمصلحة السير، وكذلك السبق بين الخيل مع ما فيه من إتعابها لمصلحة السير عليها في الجيوش.

و﴿أَوْ﴾ تفيد أحد الأشياء، فقوله: ﴿أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ جعله ثالث الأمور التي جعلها جزاء لغيبته وهو أن يأتي بما يدفع به العقاب عن نفسه من عذر في التخلف مقبول.

والسلطان: الحجة. والمبين: المُظهِر للحق المحتج بها. وهذه الزيادة من النبي سليمان استقصاء للهدهد في حقه لأن الغائب حجته معه.

وأكد عزمه على عقابه بتأكيد الجملتين: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ﴾، ﴿لَأَاْذْبَحَنَّهُۥ﴾ باللام المؤكدة التي تسمَّى لام القسم، وبنون التوكيد ليعلم الجند ذلك حتى إذا فُقد الهدهد ولم يرجع يكون ذلك التأكيد زاجراً لباقي الجند عن أن يأتوا بمثل فَعلته فينالهم العقاب.

وأما تأكيد جملة: ﴿أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ فلإفادة تحقيق أنه لا منجى له من العقاب إلا أن يأتي بحجة تبرر تغيبه، لأن سياق تلك الجملة يفيد أن مضمونها عديل العقوبة. فلما كان العقاب مؤكداً محققاً فقد اقتضى تأكيد المخرج منه لئلا يبرئه منه إلا تحقق الإتيان بحجة ظاهرة لئلا تتوهم هوادة في الإدلاء بالحجة، فكان تأكيد العديل كتأكيد معادله. وبهذا يظهر أن ﴿أَوْ﴾ الأولى للتخيير و﴿أَوْ﴾ الثانية للتقسيم.

وقيل جيء بتوكيد جملة: ﴿لَيَأْتِيَنِّي﴾ مشاكلة للجملتين اللتين قبلها وتغليباً. واختاره بعض المحققين وليس من التحقيق.

وكتب في المصاحف: ﴿لَأَاْذْبَحَنَّهُۥ﴾ بلام ألف بعدها ألف حتى يُخال أنه نفي الذبح وليس بنفي، لأن وقوع نون التوكيد بعده يؤذن بأنه إثبات إذ لا يؤكد المنفي بنون التأكيد إلا نادراً في كلامهم، ولأن سياق الكلام والمعنى حارس من تطرق احتمال النفي، ولأن اعتماد المسلمين في ألفاظ القرآن على الحفظ لا على الكتابة، فإن المصاحف ما كُتبت

حتى قرئ القرآن نيفاً وعشرين سنة. وقد تقع في رسم المصحف أشياء مخالفة لما اصطلح عليه الراسمون من بعد، لأن الرسم لم يكن على تمام الضبط في صدر الإسلام وكان اعتماد العرب على حوافظهم.

وقرأ ابن كثير: ﴿أَوْ لَيَأْتِيَنِّي﴾ بنونين الأولى مشددة وهي نون التوكيد والثانية نون الوقاية. وقرأ الباقون بنون واحدة مشددة بحذف نون الوقاية لتلاقي النونات.

[22 ـ 24] ﴿فَمَكُثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿22﴾ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿23﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾.

الفاء لتفريع الحكاية عُطفت جملة على جملة، وضمير: ﴿مَكُثَ﴾ للهدهد.

والمكث: البقاء في المكان وملازمته زمناً ما، وفعله من باب كرم ونصر. وقرأه الجمهور بالأول. وقرأه عاصم وروح عن يعقوب بالثاني.

وأُطلق المكث هنا على البطء لأن الهدهد لم يكن ماكثاً بمكان ولكنه كان يطير وينتقل، فإطلاق المكث على البُطء مجاز مرسل لأن المكث يستلزم زمناً.

و﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ صفة لاسم زمن أو اسم مكان محذوف منصوب على الظرفية، أي: مكث زمناً غير بعيد، أو في مكان غير بعيد. وكلا المعنيين يقتضي أنه رجع إلى سليمان بعد زمن قليل.

و﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ قريب قرباً يوصف بضد البعد، أي: يوشك أن يكون بعيداً. وهذا وجه إيثار التعبير بـ ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ لأن ﴿غَيْرَ﴾ تفيد دفع توهم أن يكون بعيداً، وإنما يتوهم ذلك إذا كان القرب يشبه البعد.

والبُعد والقرب حقيقتهما من أوصاف المكان، ويستعاران لقلة الحصة بتشبيه الزمن القصير بالمكان القريب وشاع ذلك حتى ساوى الحقيقة، قال تعالى: ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ﴾ [هود: 89].

والفاء في ﴿فَقَالَ﴾ عاطفة على «مكُث». وجُعل القول عقيب المكث لأنه لما حضر صدر القول من جهته فالتعقيب حقيقي.

والقول المسند إلى الهدهد إن حُمل على حقيقة القول وهو الكلام الذي من شأنه أن ينطق به الناس فقول الهدهد هذا ليس من دلالة منطق الطير الذي عُلِّمه سليمان لأن ذلك هو المنطق الدال على ما في نفوس الطير من المدركات وهي محدودة كما قدمنا بيانه عند قوله تعالى: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل: 16].

وليس للهدهد قِبَل بإدراك ما اشتمل عليه القول المنسوب إليه ولا باستفادة الأحوال من مشاهدة الأقوام والبلدان حتى تخطر في نفسه وحتى يعبر عنها بمنطقه الذي عُلِّم سليمان دلالته كما قدمناه. فهذا وحي لسليمان أجراه الله على لسان الهدهد.

وأما قول سليمان ﴿سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [النمل: 27]، فيجوز أن يكون سليمان خشي أن يكون ذلك الكلام الذي سمعه من تلقاء الهدهد كلاماً ألقاه الشيطان من جانب الهدهد ليضلل سليمان ويفتنه بالبحث عن مملكة موهومة ليسخر به كما يسخر بالمتثائب، فعزم سليمان على استثبات الخبر بالبحث الذي لا يترك ريبة في صحته خزياً للشيطان.

ولنشتغل الآن بما اشتمل عليه هذا الكلام، فابتداؤه بـ ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ تنبيه لسليمان بأن في مخلوقات الله ممالك وملوكاً تداني ملكه أو تفوقه في بعض أحوال الملك جعله الله مثلًا له، كما جعل علم الخضر مثلًا لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لئلا يغتر بانتهاء الأمر إلى ما بلغه هو. وفيه استدعاء لإقباله على ما سيُلقى إليه بشراشره لأهمية هذا المطلع في الكلام، فإن معرفة أحوال الممالك والأمم من أهم ما يُعنى به ملوك الصلاح ليكونوا على استعداد بما يُفاجئهم من تلقائها، ولتكون من دواعي الازدياد من العمل النافع للمملكة بالاقتداء بالنافع من أحوال غيرها والانقباض عما في أحوال المملكة من الخلل بمشاهدة آثار مثله في غيرها.

ومن فقرات الوزير ابن الخطيب الأندلسي[1]: فأخبار الأقطار مما تنفق فيه الملوك أسمارها، وترقم ببديع هالاته أقمارها، وتستفيد منه حسن السِّيَر، والأمنَ من الغِيَر، فتستعين على الدهر بالتجارب، وتستدل بالشاهد على الغائب اهـ.

والإحاطة: الاشتمال على الشيء وجعله في حوزة المحيط، وهي هنا مستعارة لاستيعاب العلم بالمعلومات كقوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾﴾ [الكهف: 68] فماصدق ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ معلومات لم يحط بها علم سليمان.

و﴿سَبَإٍ﴾: بهمزة في آخره وقد يخفف، اسم رجل هو عَبْشَمْس بن يَشْجُب بن يَعرُب بن قحطان. لُقب بسبأ. قالوا: لأنه أول من سبى في غزوه. وكان الهمز فيه لتغييره العَلَمية عن المصدر. وهو جد جِذَم عظيم من أجذام العرب. وذريته كانوا باليمن ثم تفرقوا كما سيأتي في سورة سبإ. وأطلق هذا الاسم هنا على ديارهم لأن ﴿مِن﴾ ابتدائية وهي لابتداء الأمكنة غالباً.

---

(1) في رسالة من مراسلاته في كتاب: ريحان الكتَّاب.

فاسم ﴿سَبَإٍ﴾ غلب على القبيلة المتناسلة من سبأ المذكور وهم من الجِذم القحطاني المعروف بالعرب المستعربة، أي: الذين لم ينشأوا في بلاد العرب ولكنهم نزحوا من العراق إلى بلاد العرب، وأول نازح منهم هو يَعرب (بفتح التحتية وضم الراء) بن قحطان، وبالعبرانية يقطان بن عابر بن شالخ بن أرفخشد، وبالعبرانية أرفكشاد بن سام بن نوح.

وهذا النسب يتفق مع ما في سفر التكوين من سام إلى عابر، فمن عابر يفترق نسب القحطانيين من نسب العبرانيين، فأما أهل أنساب العرب فيجعلون لعابر ابنين؛ أحدهما: اسمه قحطان، والآخر: اسمه فالغ. وأما سفر التكوين فيجعل أن أحدهما: اسمه يقطن، ولا شك أنه المسمَّى عند العرب قحطان، والآخر: اسمه فالج بفاء في أوله وجيم في آخره، فوقع تغيير في بعض حروف الاسمين لاختلاف اللغتين.

ولما انتقل يعرب سكن جنوب البلاد العربية «اليمن» فاستقر بموضع بنى فيه مدينة ظَفارِ (بفتح الظاء المشالة المعجمة وكسر الراء) فهي أول مدينة في بلاد اليمن وانتشر أبناؤه في بلاد الجنوب الذي على البحر وهو بلاد «حضرموت» ثم بنى ابنه يشجب (بفتح التحتية وضم الجيم) مدينة صنعاء وسمَّى البلاد باليمن، ثم خلفه ابنه عبَّشمس «بتشديد الموحدة ومعناه ضوء الشمس» وساد قومه ولقِّب سبأ (بفتحتين وهمزة في آخره) واستقل بأهله فبنى مدينة مأرب حاضرة سبأ، قال النابغة الجعدي:

من سبا الحاضرين مأرب إذ ... يبنون من دون سيله العَرِما

وبين مأرب وصنعاء مسيرة ثلاث مراحل خفيفة.

ثم جاء بعد سبأ ابنُه حِمْير ويلقب العَرَنْجح «أي: العتيق»، ويظهر أنه جعل بلاده ظفار بعد أن انتقل أبناء يشجُب منها إلى صنعاء. وفي المثل: من ظفَّر حمَّر، أي: من دخل ظفار فليتكلم بالحِمْيرية، ولهذا المثل قصة.

فكانت البلاد اليمنية أو القحطانية منقسمة إلى ثلاث قبائل: اليمنية، والسبئية، والحِمْيرية. وكان على كل قبيلة ملك منها، واستقلت أفخاذهم بمواقع أطلقوا على الواحد منها اسم مِخلاف «بكسر الميم»، وكان لكل مِخلاف رئيس يلقب بالقَيل، ويقال له: ذو كذا، بالإضافة إلى اسم مخلافه، مثل ذو رُعين. والملك الذي تتبعه الأقيال كلها ويحكم اليمن كلها يلقب تُبَّع لأنه متبوع بأمراء كثيرين.

وقد انفردت سبأ بالملك في حدود القرن السابع عشر قبل الهجرة، وكان أشهر ملوكهم أو أولهم الهَدهاد بن شرحبيل ويلقب اليَشرَّح (بفتح التحتية وفتح الشين المعجمة وفتح الراء مشددة وبحاء مهملة في آخره). ثم وليت بعده بلقيس ابنة شرحبيل أيضاً أو

شراحيل ولم تكن ذات زوج فيما يظهر من سياق القرآن. وقيل: كانت متزوجة شدد بن زرعة، فإن صح ذلك فلعله لم تطل مدته فمات. وكان أهل سبأ صابئة يعبدون الشمس. وبقية ذكر حضارتهم تأتي في تفسير سورة سبأ.

و﴿أَحَطتُّ﴾ يُقرأ بطاء مشددة لأنه التقاء طاء الكلمة وتاء المتكلم فقُلبت هذه التاء طاء وأدغمتا.

والباء في قوله: ﴿بِنَبَإٍ﴾ للمصاحبة، لأن النبأ كان مصاحباً للهدهد حين مجيئه، والنبأ: الخبر المهم.

وبين بـ ﴿سَبَإٍ﴾ و﴿بِنَبَإٍ﴾ الجناس المزدوج. وفيه أيضاً جناس الخط وهو أن تكون صورة الكلمتين واحدة في الخط وإنما تختلفان في النطق. ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ۝79 وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝80﴾ [الشعراء: 79 ـ 80].

ووصفه بـ ﴿يَقِينٍ﴾ تحقيق لكون ما سيلقى إليه شيء محقق لا شبهة فيه فوصف بالمصدر للمبالغة.

وجملة: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً﴾ بيان لـ ﴿بِنَبَإٍ﴾ فلذلك لم تعطف. وإدخال (إنَّ) في صدر هذه الجملة لأهمية الخبر إذ لم يكن معهوداً في بني إسرائيل أن تكون المرأة ملكاً.

وفعل ﴿تَمْلِكُهُمْ﴾ هنا مشتق من المُلك بضم الميم وفعله كفعل مِلك الأشياء. وروي حديث هِرَقل: «هل كان في آبائه من مَلَك» بفتح اللام، أي: كان ملكاً، ويفرق بين الفعلين بالمصدر، فمصدر هذا مُلك بضم الميم، والآخرة بكسرها، وضمير الجمع راجع إلى سبأ.

وهذه المرأة أريد بها بِلْقِيس (بكسر الموحدة وسكون اللام وكسر القاف) ابنة شراحيل، وفي ترتيبها مع ملوك سبأ وتعيين اسمها واسم أبيها اضطراب للمؤرخين. والموثوق به أنها كانت معاصرة سليمان في أوائل القرن السابع عشر قبل الهجرة وكانت امرأة عاقلة. ويقال: هي التي بنت سُدَّ مأرب. وكانت حاضرةُ ملكها مأربَ مدينة عظيمة باليمن بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاثة مراحل، وسيأتي ذكرها في سورة سبأ.

وتنكير ﴿امْرَأَةً﴾ وهو مفعول أول لـ ﴿وَجَدتُّ﴾ له حكم المبتدأ فهو كالابتداء بالنكرة إذ أريد بالنكرة التعجب من جنسها كقولهم: بقرة تكلمت، لأن المراد حكاية أمر عجيب عندهم أن تكون امرأة ملكة على قوم. ولذلك لم يقل: وجدتهم تملكهم امرأة.

والإيتاء: الإعطاء، وهو مُشعر بأن المعطى مرغوب فيه وهو مستعمل في لازمه وهو النَّوْل.

ومعنى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ نالت من كل شيء حَسَن من شؤون الملك. فعموم كل شيء عموم عُرفي من جهتين يفسره المقام كما فسر قول سليمان: ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: 16]، أي: أوتيت من خصال الملوك ومن ذخائرهم وعددهم وجيوشهم وثراء مملكتهم وزخرفها ونحو ذلك من المحامد والمحاسن.

وبناء فعل ﴿أُوتِيَتْ﴾ إلى المجهول إذ لا يتعلق الغرض بتعيين أسباب ما نالته بل المقصود ما نالته على أن الوسائل والأسباب شتى فمنه ما كان إرثاً من الملوك الذي سلفوها، ومنه ما كان كسباً من كسبها واقتنائها، ومنه ما وهبها الله من عقل وحكمة، وما منح بلادها من خصب ووفرة مياه.

وقد كان اليونان يلقبون مملكة اليمن بالعربية السعيدة أخذاً من معنى اليُمن في العربية، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿15﴾﴾ [سبأ: 15].

وأما رجاحة العقول ففي الحديث: «**أتاكم أهل اليمن هم أرق أفئدة، الإيمان يمان، والحكمة يمانية**»، فليس المراد خصوص ما آتاها الله في أصل خلقتها وخلقة أمتها وبلادها، ولذا فلم يتعين الفاعل عرفاً. وكلٌّ من عند الله.

وخص من نفائس الأشياء عرشها إذ كان عرشاً بديعاً ولم يكن لسليمان عرش مثله. وقد جاء في الإصحاح العاشر من سفر الملوك الأول ما يقتضي أن سليمان صنع كرسيَّهُ البديع بعد أن زارته ملكة سبأ. وسنشير إليه عند قوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ [النمل: 38].

والعظيم: مستعمل في عظمة القدر والنفاسة في ضخامة الهيكل والذات.

وأعقب التنويه بشأنها بالحط من حال اعتقادهم إذ هم يسجدون، أي: يعبدون الشمس. ولأجل الاهتمام بهذا الخبر أعيد فعل وجدتها إنكاراً لكونهم يسجدون للشمس، فذلك من انحطاط العقلية الاعتقادية، فكان انحطاطهم في الجانب الغيبي من التفكير وهو ما يظهر فيه تفاوت عوض العقول على الحقائق لأنه جانب متمِّحض لعمل الفكر لا يستعان فيه بالأدلة المحسوسة، فلا جرم أن تضل فيه عقول كثير من أهل العقول الصحيحة في الشؤون الخاضعة للحواس.

قال تعالى في المشركين: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴿7﴾ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الروم: 7، 8] وكان عرب اليمن أيامئذ من عبدة الشمس ثم دخلت فيهم الديانة اليهودية في زمن تبَّع أسعدَ من ملوك حِمْير، ولكونهم عبدة شمس كانوا يسمون عبد شمس كما تقدم في اسم سبأ.

وقد جمع هذا القول الذي أُلقي إلى سليمان أصول الجغرافية السياسية من صفة

المكان والأديان وصبغة الدولة وثروتها، ووقع الاهتمام بأخبار مملكة سبأ لأن ذلك أهم لملك سليمان إذ كانت مجاورة لمملكته يفصل بينهما البحر الأحمر، فأمور هذه المملكة أجدى بعمله.

وقرأ الجمهور: ﴿مِن سَبَإٍ﴾ بالصرف. وقرأه أبو عمرو والبزي عن ابن كثير بفتحة غير مصروف على تأويل البلاد أو القبيلة. وقرأه قنبل عن ابن كثير بسكون الهمزة على اعتبار الوقف إجراء للوصل مُجرى الوقف.

[24 ـ 26] ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿24﴾ أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿25﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۩ ﴿26﴾﴾.

يجوز أن يكون هذا من جملة الكلام الذي ألقي على لسان الهدهد، فالواو للعطف. والأظهر أنه كلام آخر من القرآن ذيل به الكلام الملقى إلى سليمان، فالواو للاعتراض بين الكلام الملقى لسليمان وبين جواب سليمان، والمقصود التعريض بالمشركين.

وقوله: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟﴾ قرأه الجمهور بتشديد اللام على أنه مركب في الخط من «أن» و«لا» النافية كتبتا كلمة واحدة اعتباراً بحالة النطق بها على كل المعاني المرادة منها. و﴿يَسْجُدُوا۟﴾ فعل مضارع منصوب. ويقدر لام جر يتعلق بـ ﴿فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي: صدهم لأجل أن لا يسجدوا لله، أي: فسجدوا للشمس.

ويجوز أن يكون المصدر المسبوك من ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟﴾ بدل بعض من ﴿أَعْمَٰلَهُمْ﴾ وما بينهما اعتراض. وجوِّز أن يكون ﴿أَلَّآ﴾ كلمة واحدة بمعنى «هلّا» فإن هاءها تبدل همزة. وجعل ﴿يَسْجُدُوا۟﴾ مركباً من ياء النداء المستعملة تأكيداً للتنبيه وفعل أمر من السجود كقول ذي الرمة:

ألا يـــا اســـلـــمـــي يـــا دارَ مَـــيَّ عـــلـــى الـــبِـــلـــى

وهو لا يلائم رسم المصحف إلا أن يقال: إنه رسم كذلك على خلاف القياس. وقرأ الكسائي بتخفيف اللام على أنها ﴿ألا﴾ حرف الاستفتاح ويتعين أن يكون ﴿يَسْجُدُوا۟﴾ مركباً من ياء النداء وفعل الأمر، كما تقدم وفيه ما تقدم. والوقف في هذه على ﴿أَلَآ﴾.

وتزيين الأعمال تقدم في أول السورة عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ﴿4﴾﴾ [النمل: 4]. وإسناده هنا للشيطان حقيقي. و﴿ٱلسَّبِيلِ﴾

مستعار للدين الذي باتباعه تكون النجاة من العذاب وبلوغ دار الثواب.

والخبء: مصدر خبأ الشيء إذا أخفاه. أُطلق هنا على اسم المفعول، أي: المخبوء على طريقة المبالغة في الخفاء كما هو شأن الوصف بالمصدر. ومناسبة وقوع الصفة بالموصول في قوله: ﴿ٱلَّذِى يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ﴾ لحالة خبر الهدهد ظاهرة لأن فيها اطلاعاً على أمر خفي. وإخراج الخبء: إبرازه للناس، أي: إعطاؤه، أي: إعطاء ما هو غير معلوم لهم من المطر وإخراج النبات وإعطاء الأرزاق، وهذا مؤذن بصفة القدرة. وقوله: ﴿وَيَعۡلَمُ مَا يُخۡفُونَ وَمَا يُعۡلِنُونَ﴾ مؤذن بعموم صفة العلم.

وقرأ الجمهور: ﴿يُخۡفُونَ﴾ و﴿يُعۡلِنُونَ﴾ بياء الغيبة. وقرأه الكسائي وحفص عن عاصم بتاء الخطاب فهو التفات.

ومجيء جملة: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ عقب ذلك استئناف هو بمنزلة النتيجة للصفات التي أجريت على اسم الجلالة وهو المقصود من هذا التذييل، أي: ليس لغير الله شبهة إلهية.

وقوله: ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ أي: مالك الفَلك الأعظم المحيط بالعوالم العليا وقد تقدم. وفي هذا تعريض بأن عظمة ملك بلقيس وعظم عرشها ما كان حقيقاً بأن يغرها بالإعراض عن عبادة الله تعالى، لأن الله هو رب الملك الأعظم، فتعريف ﴿ٱلۡعَرۡشِ﴾ للدلالة على معنى الكمال. ووصفه بـ ﴿ٱلۡعَظِيمِ﴾ للدلالة على كمال العظم في تجسم النفاسة.

وفي منتهى هذه الآية موضع سجود تلاوة تحقيقاً للعمل بمقتضى قوله: ﴿أَلَّا يَسۡجُدُواْ لِلَّهِ﴾. وسواء قرىء بتشديد اللام من قوله: ﴿أَلَّا يَسۡجُدُواْ﴾ أم بتخفيفها، لأن مآل المعنى على القراءتين واحد وهو إنكار سجودهم لغير الله، لأن الله هو الحقيق بالسجود.

[27] ﴿قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٢٧﴾.

تقدم عند قوله: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ﴾ [النمل: 22]، بيان وجه تطلُّب سليمان تحقيق صدق خبر الهدهد. والنظر هنا نظر العقل وهو التأمل، ولا سيما وإقحام ﴿كُنتَ﴾ أدخل في نسبته إلى الكذب من صيغة ﴿أَصَدَقۡتَ﴾ لأن فعل ﴿كُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ يفيد الرسوخ في الوصف بأنه كائن عليه.

وجملة: ﴿مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ أشد في النسبة إلى الكذب بالانخراط في سلك الكاذبين بأن يكون الكذب عاده له. وفي ذلك إيذان بتوضيح تهمته بالكذب ليتخلص من العقاب، وإيذان بالتوبيخ والتهديد وإدخال الرَّوع عليه بأن كذبه أرجح عند الملك ليكون الهدهد مغلِّباً الخوف على الرجاء، وذلك أدخل في التأديب على مثل فعلته وفي حرصه

على تصديق نفسه بأن يبلِّغ الكتاب الذي يرسله معه.

[28] ﴿اذْهَب بِّكِتَابِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾.

الجملة مبيِّنة لجملة: ﴿سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [النمل: 27]، لأن فيما سينكشف بعد توجيه كتابه إلى ملكة سبأ ما يصدِّق خبر الهدهد إن جاء من الملكة جواب عن كتابه، أو يكذب خبر الهدهد إن لم يجئ منها جواب.

ألهم الله سليمان بحكمته أن يجعل لاتصاله ببلاد اليمن طريق المراسلة لإدخال المملكة في حيز نفوذه والانتفاع باجتلاب خيراتها وجعلها طريق تجارة مع شرق مملكته، فكتب إلى ملكة سبأ كتاباً لتأتي إليه وتدخل تحت طاعته وتصلح ديانة قومها، وليعلم أن الله ألقى في نفوس الملوك المعاصرين له رهبة من ملكه وجلباً لمرضاته لأن الله أيده وإن كانت مملكته أصغر من ممالك جيرانه مثل مملكة اليمن ومملكة مصر. وكانت مملكة سليمان يومئذ محدودة بالأردن وتخوم مصر وبحر الروم(1).

ولم يزل تبادل الرسائل بين الملوك من سنَّة الدول ومن سنَّة الدعاة إلى الخير. وقد كتب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر. وقد عظم شأن الكتابة في دول الإسلام، قال الحريري في المقامة الثانية والعشرين: «والمنشئ جهينةُ الأخبار، وحقيبةُ الأسرار، وقلمه لسان الدولة، وفارس الجولة. . .» إلخ.

واتخذ للمراسلة وسيلة الطير الزاجل من حمام ونحوه، فالهدهد من فصيلة الحمام وهو قابل للتدجين، فقوله: ﴿اذْهَب بِّكِتَابِي هَٰذَا﴾ يقتضي كلاماً محذوفاً وهو أن سليمان فكر في الاتصال بين مملكته وبين مملكة سبأ فأحضر كتاباً وحمَّله الهدهد.

وتقدم القول على ﴿مَاذَا﴾ عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ﴾ في سورة النحل [24]. وفعل ﴿فَانظُرْ﴾ معلق عن العمل بالاستفهام.

والإلقاء: الرمي إلى الأرض. وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾ في سورة يوسف: [10] وهو هنا مستعمل إما في حقيقته إن كان شأن الهدهد أن يصل إلى المكان فيرمي الكتاب من منقاره، وإما في مجازه إن كان يدخل المكان المرسل إليه فيتناول أصحابه الرسالة من رجله التي تربط فيها الرسالة فيكون الإلقاء مثل قوله: ﴿فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ في سورة النحل [86].

والمراد بالرجع: رجع الجواب عن الكتاب، أي: من قَبول أو رفض. وهذا كقوله الآتي: ﴿فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ [النمل: 33].

---

(1) انظر الإصحاح 4 من سفر الملوك الأول.

[29 ـ 31] ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿29﴾ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿30﴾ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿31﴾﴾.

طويت أخبار كثيرة دل عليها ما بين الخبرين المذكورين من اقتضاء عدة أحداث، إذ التقدير: فذهب الهدهد إلى سبأ فرمى بالكتاب فأبلغ الكتاب إلى الملكة وهي في مجلس ملكها فقرأته قالت: يا أيها الملأ . . . إلخ.

وجملة: ﴿قَالَتْ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن غرابة قصة إلقاء الكتاب إليها يثير سؤالًا عن شأنها حين بلغها الكتاب.

و﴿ٱلْمَلَؤُا۟﴾ الجماعة من أشراف القوم وهم أهل مجلسها. وظاهر قولها: ﴿أُلْقِىَ إِلَىَّ﴾ أن الكتاب سلِّم إليها دون حضور أهل مجلسها. وتقدم غير مرة، وذلك أن يكون نظام بلاطها أن تسلم الرسائل إليها رأساً. والإلقاء تقدم آنفاً.

ووصف الكتاب بالكريم ينصرف إلى نفاسته في جنسه كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ في سورة الأنفال [74]؛ بأن كل نفيسَ الصحيفة نفيسَ التخطيط بهيج الشكل مستوفياً كل ما جرت عادة أمثالهم بالتأنق فيه، ومن ذلك أن يكون مختوماً. وقد قيل كرم الكتاب ختمه ليكون ما في ضمنه خاصاً باطلاع من أرسل إليه وهو يطلع عليه من يشاء ويكتمه عمن يشاء.

قال ابن العربي: «الوصف بالكرم في الكتاب غاية الوصف؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿77﴾﴾ [الواقعة: 77]، وأهل الزمان يصفون الكتاب بالخطير، والأثير، والمبرور، فإن كان لملك قالوا: العزيز، وأسقطوا الكريم غفلة وهو أفضلها خصلة».

وأما ما يشتمل عليه الكتاب من المعاني فلم يكن محموداً عندها لأنها قالت: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً﴾ [النمل: 34].

ثم قصَّت عليهم الكتاب حين قالت: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ﴾ إلى آخره. فيحتمل أن يكون قد تُرجم لها قبل أن تخرج إلى مجلس مشورتها، ويحتمل أن تكون عارفة بالعبرانية، ويحتمل أن يكون الكتاب مكتوباً بالعربية القحطانية، فإن عظمة ملك سليمان لا تخلو من كتاب عارفين بلغات الأمم المجاورة لمملكته، وكونه بلغته أظهر وأنسب بشعار الملوك، وقد كتب النبي ﷺ للملوك باللغة العربية.

أما الكلام المذكور في هذه الآية فهو ترجمة الكتاب إلى اللغة العربية الفصحى بتضمين دقائقه وخصوصيات اللغة التي أنشىء بها.

وقوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ﴾ هو من كلام الملكة ابتدأت به مخاطبة أهل مشورتها

لإيقاظ أفهامهم إلى التدبر في مغزاه، لأن اللائق بسليمان أن لا يقدِّم في كتابه شيئاً قبل اسم الله تعالى، وأن معرفة اسم سليمان تؤخذ من ختمه وهو خارج الكتاب فلذلك ابتدأت به أيضاً.

والتأكيد بـ (إنَّ) في الموضعين يترجم عما في كلامهما باللغة السبائية من عبارات دالة على اهتمامها بمرسل الكتاب وبما تضمنه الكتاب اهتماماً يؤدَّى مثله في العربية الفصحى بحرف التأكيد الذي يدل على الاهتمام في مقام لا شك فيه.

وتكرير حرف (إنَّ) بعد واو العطف إيماء إلى اختلاف المعطوف والمعطوف عليه بأن المراد بالمعطوف عليه ذات الكتاب، والمراد بالمعطوف معناه وما اشتمل عليه، كما تقول: إن فلاناً لحسن الطلعة وإنه لزكي. وهذا من خصوصيات إعادة العامل بعد حرف العطف مع إغناء حرف العطف عن ذكر العامل، ونظيره قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: 59]، أعيد ﴿أَطِيعُواْ﴾ لاختلاف معنى الطاعتين، لأن طاعة الله تنصرف إلى الأعمال الدينية وطاعة الرسول مراد بها طاعته في التصرفات الدنيوية، ولذلك عُطف على الرسول أولو الأمر من الأمة.

وقوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ﴾ حكاية لمقالها، وعرفت هي ذلك من عنوان الكتاب بأعلاه أو بظاهره على حسب طريقة الرسائل السلطانية في ذلك العهد في بني إسرائيل، مثل افتتاح كتب رسول الله ﷺ إلى الملوك بجملة: «من محمد رسول الله».

وافتتاح الكتاب بجملة البسملة يدل على أن مرادفها كان خاصاً بكُتُب النبي سليمان أن يتبع اسم الجلالة بوصفي: الرحمان الرحيم، فصار ذلك سنة لافتتاح الأمور ذوات البال في الإسلام ادخره الله للمسلمين من بقايا سنة الأنبياء بعد أن تنوسي ذلك، فإنه لم يعرف أن بني إسرائيل افتتحوا كتبهم باسم الله الرحمن الرحيم.

روى أبو داود في كتاب «المراسيل»: أن النبي ﷺ كان يكتب «باسمك اللهم» كما كانت قريش تكتب، فلما نزلت هذه الآية صار يكتب «بسم الله الرحمن الرحيم»، أي: صار يكتب البسملة في أول كتبه. وأما جعلها فصلًا بين السور أو أية من كل سورة فمسألة أخرى.

وكان كتاب سليمان وجيزاً لأن ذلك أنسب بمخاطبة من لا يحسن لغة المخاطَب فيقتصر له على المقصود لإمكان ترجمته وحصول فهمه، فأحاط كتابه بالمقصود، وهو تحذير ملكة سبأ من أن تحاول الترفع على الخضوع إلى سليمان والطاعة له كما كان شأن الملوك المجاورين له بمصر وصور والعراق.

فالإتيان المأمور به في قوله: ﴿وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾ هو إتيان مجازي مثل ما يقال: اتبع سبيلي.

و﴿مُسْلِمِينَ﴾ مشتق من أسلم إذا تقلد الإسلام. وإطلاق اسم الإسلام على الدين يدل على أن سليمان إنما دعا ملكة سبأ وقومها إلى نبذ الشرك والاعتراف لله بالإلهية والوحدانية ولم يدعهم إلى اتباع شريعة التوراة لأنهم غير مخاطبين بها، وأما دعوتهم إلى إفراد الله بالعبادة والاعتراف له بالوحدانية في الإلهية فذلك مما خاطب الله به البشر كلهم وشاع ذلك فيهم من عهد آدم ونوح وإبراهيم.

وقد بينا ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ في سورة البقرة [132]، قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [يس: 60].

جمع سليمان بين دعوتها إلى مسالمته وطاعته وذلك تصرُّف بصفة الملك، وبين دعوة قومها إلى اتباع دين التوحيد وذلك تصرُّف بالنبوة، لأن النبي يلقي الإرشاد إلى الهدى حيثما تمكن منه كما قال شعيب: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾ [هود: 88]، وهذا نظير قول يوسف لصاحبي السجن: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف: 39] الآية، وإن كان لم يرسل إليهم، فالأنبياء مأمورون أمراً عاماً بالإرشاد إلى الحق وكذلك دعاء سليمان هنا، وقال النبي ﷺ: «**لأن يهدي الله بك رجلًا خير لك من حُمْر النعم**»، فهذه سنة الشرائع لأن الغاية المهمة عندها هو إصلاح النفوس دون التشفي وحب الغلبة.

وحرف (أَن) من قوله: ﴿أن لا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ﴾ في موقعه غموض، لأن الظاهر أنه مما شمله كتاب سليمان لوقوعه بعد البسملة التي هي مبدأ الكتاب. وهذا الحرف لا يخلو من كونه (أَن) المصدرية الناصبة للمضارع، أو المخففة من الثقيلة، أو التفسيرية.

فأما معنى (أَنَّ) المصدرية الناصبة للمضارع فلا يتضح لأنها تستدعي عاملًا يكون مصدرُها المنسبك بها معمولًا له وليس في الكلام ما يصلح لذلك لفظاً مطلقاً ولا معنًى إلا بتعسف، وقد جوَّزه ابن هشام في مغني اللبيب في بحث «ألا» الذي هو حرف تخضيض وهو وجهة شيخنا محمد النجار رَحِمَهُ اللَّهُ بأن يُجعل ﴿أَلَّا تَعْلُوا۟﴾. . . إلخ خبراً عن ضمير ﴿كِتَٰبٌ﴾ في قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ﴾، فحيث كان مضمون الكتاب النهي عن العلو جُعل ﴿أَلَّا تَعْلُوا۟﴾ نفسَ الكتاب كما يقع الإخبار بالمصدر. وهذا تكلف لأنه يقتضي الفصل بين أجزاء الكتاب بقوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

وأما معنى المخففة من الثقيلة فكذلك لوجوب سد مصدر مسدّها وكونها معمولة لعامل، وليس في الكلام ما يصلح لذلك أيضاً. وقد ذكر وجهاً ثالثاً في الآية في بعض نسخ مغني اللبيب في بحث «ألا» أيضاً، ولم يوجد في النسخ الصحيحة من المغني ولا

من شروحه، ولعله من زيادات بعض الطلبة.

وقد اقتصر في الكشاف على وجه التفسيرية لعلمه بأن غير ذلك لا ينبغي أن يفرض. وأعقبه بما روي من نسخة كتاب سليمان ليظهر أن ليس في كتاب سليمان ما يقابل حرف «أن»، فلذلك تتعين «أن» لمعنى التفسيرية لضمير ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ العائد إلى ﴿كِتَٰبٌ﴾ كما علمته آنفاً، لأنه لما كان عائداً إلى «كتاب» كان بمعنى معاده فكان مما فيه معنى القول دون حروفه، فصح وقع «أن» بعده فيكون «أن» من كلام ملكة سبأ فسَّرت بها وبما بعدها مضمون ﴿كِتَٰبٌ﴾ في قولها: ﴿أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ﴾.

و﴿أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ﴾ يكون هو أول كتاب سليمان، وإنها حكاية لكلام بلقيس.

قال في الكشف: «يتبين أن قوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ﴾ بيان لعنوان الكتاب، وأن قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾... إلخ، بيان لمضمون الكتاب، فلا يرد سؤال كيف قدم قوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ﴾ على ﴿إِنَّه بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾. ولم تزل نفسي غير منثلجة لهذه الوجوه في هذه الآية، ويخطر ببالي أن أن موقع «أن» هذه استعمال خاص في افتتاح الكلام يعتمد عليه المتكلم في أول كلامه. وأنها المخففة من الثقيلة. وقد رأيت في بعض خطب النبي ﷺ الافتتاح بـ«أن» في ثاني خطبة خطبها بالمدينة في سيرة ابن إسحاق. وذكر السهيلي: أنَّ الحمد، مضبوط بضمة على تقدير ضمير الأمر والشأن. ولكن كلامه جرى على أن حرف «إن» مكسور الهمزة مشدد النون. ويظهر لي أن الهمزة مفتوحة وأنه استعمال لـ«أن» المخففة من الثقيلة في افتتاح الأمور المهمة، وأن منه قوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: 10]».

و﴿أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ﴾ نهي مستعمل في التهديد، ولذلك أتبعته ملكة سبا بقولها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى﴾.

[32] ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾﴾.

سألتْهم إبداء آرائهم ماذا تعمل تجاه دعوة سليمان. والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً مثل التي قبلها.

والإفتاء: الإخبار بالفتوى، وهي إزالة مشكل يعرض. وقد تقدمت عند قوله تعالى: ﴿قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ في سورة يوسف [41].

والأمر: الحال المهم، وإضافته إلى ضميرها لأنها المخاطبة بكتاب سليمان ولأنها المضطلعة بما يجب إجراؤه من شؤون المملكة، وعليها تبعة الخطأ في المنهج الذي تسلكه من السياسة، ولذلك يقال للخليفة وللملك وللأمير ولعالم الدين: ولي الأمر.

وبهذه الثلاثة فسِّر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: 59]. وقال الراعي يخاطب عبد الملك بن مروان:

أَوَلِـيَّ أمـر الله إنـا مـعـشـر حُـنـفـاء نـسـجـد بـكـرة وأصـيـلا

فهذا معنى قولهم لها: ﴿وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ﴾ [النمل: 33].

وقد أفادت إضافة: ﴿أَمۡرِي﴾ تعريفاً، أي: في الحادثة المعيَّنة.

ومعنى ﴿قَاطِعَةً أَمۡرًا﴾ عاملة عملًا لا تردد فيه بالعزم على ما تجيب به سليمان.

وصيغة: ﴿كُنتُ قَاطِعَةً﴾ تؤذن بأن ذلك دأبها وعادتها معهم، فكانت عاقلة حكيمة مستشيرة لا تخاطر بالاستبداد بمصالح قومها، ولا تعرِّض ملكها لمهاوي أخطاء المستبدين.

والأمر في: ﴿مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا﴾ هو أيضاً الحال المهم، أي: أنها لا تقضي في المهمات إلا عن استشارتهم.

و﴿تَشۡهَدُونِ﴾ مضارع شَهِدَ المستعمل بمعنى حضر كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ﴾، أي: حتى تحضرون، وشهد هذا يتعدى بنفسه إلى كل ما يحضر فاعل الفعل عنده من مكان وزمان واسم ذات، وذلك تعد على التوسع لكثرته، وحق الفعل أن يُعدى بحرف الجر أو يعلق به ظرف. يقال: شهد عند فلان وشهد مجلس فلان. ويقال: شهد الجمعة. وفعل ﴿تَشۡهَدُونِ﴾ هنا مستعمل كناية عن المشاورة لأنها يلزمها الحضور غالباً إذ لا تقع مشاورة مع غائب.

والنون في ﴿تَشۡهَدُونِ﴾ نون الوقاية، وحُذفت ياء المتكلم تخفيفاً وألقيت كسرة النون المجتلبة لوقاية الحرف الأخير من الفعل عن أن يكون مكسوراً ونون الوقاية دالة على المحذوف.

وقرأه الجمهور بحذف الياء وصلًا ووقفاً. وقرأ يعقوب بإثبات الياء وصلًا ووقفاً.

وفي قولها: ﴿حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ﴾ كناية من معنى: توافقوني فيما أقطعه، أي: يصدر منها في مقاطع الحقوق والسياسة: إما بالقول كما جرى في هذه الحادثة، وإما بالسكوت وعدم الإنكار، لأن حضور المعدود للشورى في مكان الاستشارة مغن عن استشارته إذ سكوته موافقة. ولذلك قال فقهاؤنا: إن على القاضي إذا جلس للقضاء أن يقضي بمحضر أهل العلم أو مشاورتهم. وكان عثمان يقضي بمحضر أهل العلم وكان عمر يستشيرهم وإن لم يحضروا. وقال الفقهاء: إن سكوتهم مع حضورهم تقرير لحكمه.

وليس في هذه الآية دليل على مشروعية الشورى لأنها لم تحك شرعاً إلهياً ولا سيق مساق المدح، ولكنه حكاية ما جرى عند أمة غير متدينة بوحي إلهي؛ غير أن شأن

القرآن فيما يذكره من القصص أن يذكر المهم منها للموعظة أو للإسوة كما قدمناه في المقدمة السابعة. فلذلك يُستروح من سياق هذه الآية حسن الشورى. وتقدم ذكر الشورى في سورة آل عمران.

[33] ﴿قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿33﴾﴾.

جواب بأسلوب المحاورة، فلذلك فُصل ولم يعطف كما هي طريقة المحاورات. أرادوا من قولهم: نحن جماعة المملكة الذين هم من أهل الحرب. فهو من إخبار عرفاء القوم عن حال جماعاتهم ومن يفوض أمرهم إليهم.

والقوة: حقيقتها ومجازها تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ في سورة الأعراف [145]. وأطلقت على وسائل القوة كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ في سورة الأنفال [60]، أي: وسائل القدرة على القتال والغلبة، ومن القوة كثرة القادرين على القتال والعارفين بأساليبه.

والبأس: الشدة على العدو، قال تعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ [البقرة: 177] أي: في مواقع القتال، وقال: ﴿بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ﴾ [الحشر: 14]. وهذا الجواب تصريح بأنهم مستعدون للحرب للدفاع عن ملكهم وتعريض بأنهم يميلون إلى الدفع بالقوة إن أراد أن يكرههم على الدخول تحت طاعته، لأنهم حملوا ما تضمنه كتابه على ما قد يفضي إلى هذا.

ومع إظهار هذا الرأي فوَّضوا الأمر إلى الملكة لثقتهم بأصالة رأيها لتنظر ما تأمرهم فيمتثلونه، فحذف مفعول ﴿تَأْمُرِينَ﴾ ومتعلقه لظهورهما من المقام، والتقدير: ما تأمريننا به، أي: إن كان رأيك غير الحرب فمُري به نُطعك.

وفعل ﴿فَٱنظُرِى﴾ معلَّق عن العمل بما بعده من الاستفهام وهو ﴿مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾.

وتقدم الكلام على ﴿مَاذَا﴾ في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ﴾ في سورة النحل [24].

[34، 35] ﴿قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿34﴾ وَإِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿35﴾﴾.

﴿قَالَتْ﴾ جواب محاورة فلذلك فُصل.

أبدت لهم رأيها مفضِّلة جانب السلم على جانب الحرب وحاذرة من الدخول تحت سلطة سليمان اختياراً لأن نهاية الحرب فيها احتمال أن ينتصر سليمان فتصير مملكة سبأ إليه، وفي الدخول تحت سلطة سليمان إلقاء للمملكة في تصرفه، وفي كلا الحالين

يحصل تصرف مَلِك جديد في مدينتها، فعلمت بقياس شواهد التاريخ وبخبرة طبائع الملوك إذا تصرفوا في مملكة غيرهم أن يقلبوا نظامها إلى ما يساير مصالحهم واطمئنان نفوسهم من انقلاب الأمة المغلوبة عليهم في فُرص الضعف أو لوائح الاشتغال بحوادث مهمة، فأول ما يفعلونه إقصاء الذين كانوا في الحكم لأن الخطر يتوقع من جانبهم حيث زال سلطانهم بالسلطان الجديد، ثم يبدلون القوانين والنظم التي كانت تسير عليها الدولة، فأما إذا أخذوها عنوة فلا يخلو الأخذ من تخريب وسبي ومغانم، وذلك أشد فساداً. وقد اندرج الحالان في قولها: ﴿إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُواْ أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾.

وافتتاح جملة: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ﴾ بحرف التأكيد للاهتمام بالخبر وتحقيقه، فقولها: ﴿إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾ استدلال بشواهد التاريخ الماضي، ولهذا تكون: ﴿إِذَا﴾ ظرفاً للماضي بقرينة المقام كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: 11]، وقوله: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ﴾ [التوبة: 92].

وجملة: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ استدلال على المستقبل بحكم الماضي على طريقة الاستصحاب وهو كالنتيجة للدليل الذي في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾. والإشارة إلى المذكور من الإفساد وجعل الأعزة أذلة، أي: فكيف نلقي بأيدينا إلى من لا يألو إفساداً في حالنا.

فدبرت أن تتفادى من الحرب ومن الإلقاء باليد، بطريقة المصانعة والتزلف إلى سليمان بإرسال هدية إليه، وقد عزمت على ذلك ولم تستطلع رأي أهل مشورتها لأنهم فوَّضوا الرأي إليها، ولأن سكوتهم على ما تخبرهم به يعد موافقة ورضى.

وهذا الكلام مقدمة لما ستلقيه إليهم من عزمها، ويتضمَّن تعليلًا لما عزمت عليه.

والباء في ﴿بِهَدِيَّةٍ﴾ باء المصاحبة. ومفعول ﴿مُرْسِلَةٌ﴾ محذوف دل عليه وصف ﴿مُرْسِلَةٌ﴾ وكون التشاور فيما تضمنه كتاب سليمان.

فالتقدير: مرسلة إليهم كتاباً ووفداً مصحوباً بهدية، إذ لا بد أن يكون الوفد مصحوباً بكتاب تجيب به كتاب سليمان، فإن الجواب عن الكتاب عادة قديمة، وهو من سنن المسلمين، وعد من حق المسلم على المسلم، قال القرطبي: إذا ورد على إنسان في كتاب بالتحية أو نحوها ينبغي أن يرد الجواب لأن الكتاب من الغائب كالسلام من الحاضر. وروي عن ابن عباس أنه كان يرى رد الكتاب واجباً كرد السلام اهـ.

ولم أقف على حكم فيه من مذاهب الفقهاء. والظاهر أن الجواب إن كان عن كتاب مشتمل على صيغة السلام أن يكون رد الجواب واجباً وأن يشتمل على رد السلام، لأن

الرد بالكتابة يقاس على الرد بالكلام مع إلغاء فارق ما في المكالمة من المواجهة التي يكون ترك الرد معها أقرب لإلقاء العداوة. ولم أر في كتب النبي ﷺ جواباً عن كتاب إلا جوابه عن كتاب مسيلِمة والسلام على من اتبع الهدى.

والهدية: فعيلة من أهدى: فالهدية ما يعطى لقصد التقرب والتحبب، والجمع هدايا على اللغة الفصحى، وهي لغة سُفلى مَعَدّ. وأصل هدايا: هدائيَ بهمزة بعد ألف الجمع ثم ياء، لأن فعيلة يجمع على فعائل بإبدال ياء فعيلة همزة لأنها حرف وقع في الجمع بعد حرف مد، فلما وجدوا الضمة في حالة الرفع ثقيلة على الياء سكَّنوا الياء طرداً للباب ثم قلبوا الياء الساكنة ألفاً للخفة فوقعت الهمزة بين ألفين فثقلت فقلبوها ياء لأنها مفتوحة وهي أخف، وأما لغة سُفلى معد فيقولون: هداوى بقلب الهمزة التي بين الألفين واواً لأنها أخت الياء وكلتاهما أخت الهمزة.

و﴿نَاظِرَةٌ﴾ اسم فاعل من نظر بمعنى انتظر، أي: مترقبة، فتكون جملة: ﴿بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ مبيِّنة لجملة: ﴿فَنَاظِرَةٌ﴾، أو مستأنفة. وأصل النظم: فناظرة ما يرجع المرسلون به، فغيِّر النظم لما أريد أنها مترددة فيما يرجع به المرسلون. فالباء في قوله: ﴿بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ متعلقة بفعل: ﴿يَرْجِعُ﴾ قدِّمت على متعلَّقها لاقترانها بحرف (ما) الاستفهامية، لأن الاستفهام له صدر الكلام.

ويجوز أن يكون ﴿**ناظرة**﴾ من النظر العقلي، أي: عالمة، وتعلق الباء بفعل ﴿يَرْجِعُ﴾، وعلى كلا الوجهين ﴿فَنَاظِرَةٌ﴾ معلَّق عن العمل في مفعوله أو مفعوليه لوجود الاستفهام، ولا يجوز تعلق الباء بـ ﴿**ناظرة**﴾ لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده، فمن ثمَّ غلَّطوا الحوفي في تفسيره لتعليقه الباء بـ ﴿**ناظرة**﴾ كما في الجهة السادسة من الباب الخامس من مغني اللبيب.

[36، 37] ﴿فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿36﴾ ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَآ أَذِلَّةً وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿37﴾﴾.

أي: فلما جاء الرسول الذي دل عليه قوله: ﴿وَإِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ﴾، فالإرسال يقتضي رسولًا، والرسول لفظه مفرد ويصدق بالواحد والجماعة، كما تقدم في قصة موسى في سورة الشعراء. وأيضاً فإن هدايا الملوك يحملها ركب، فيجوز أن يكون فاعل ﴿جَآءَ﴾ الركبُ المعهود في إرسال هدايا أمثال الملوك.

وقد أبى سليمان قبول الهدية لأن الملكة أرسلتها بعد بلوغ كتابه، ولعلها سكتت عن الجواب عما تضمنه كتابه من قوله: ﴿وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾ [النمل: 31]، فتبين له قصدُها

من الهدية أن تصرفه عن محاولة ما تضمَّنه الكتاب، فكانت الهدية رشوة لتصرفه عن بث سلطانه على مملكة سبأ.

والخطاب في ﴿أَتُمِدُّونَنِ﴾ لوفد الهدية لقصد تبليغه إلى الملكة، لأن خطاب الرسل إنما يقصد به من أرسلهم فيما يرجع إلى الغرض المرسل فيه.

والاستفهام إنكاري لأن حال إرسال الهدية والسكوت عن الجواب يقتضي محاولة صرف سليمان عن طلب ما طلبه بما بُذل له من المال، فيقتضي أنهم يحسبونه محتاجاً إلى مثل ذلك المال فيقتنع بما وجه إليه.

ويظهر أن الهدية كان ذهباً ومالًا.

وقرأ الجمهور: ﴿أَتُمِدُّونَنِ﴾ بنونين. وقرأه حمزة وخلف بنون واحدة مشددة بالإدغام. والفاء لتفريع الكلام الذي بعدها على الإنكار السابق، أي: أنكرت عليكم ظنكم فرحي بما وجهتم لي لأن ما أعطاني الله خير مما أعطاكم، أي: فهو أفضل منه في صفات الأموال من نفاسة ووفرة.

وسَوق التعليل يُشعِر بأنه علم أن الملكة لا تعلم أن لدى سليمان من الأموال ما هو خير مما لديها لأنه لو كان يظن أنها تعلم ذلك لما احتاج إلى التفريع.

وهذا من أسرار الفرق في الكلام البليغ بين الواو والفاء في هذه الجملة، فلو قال: وما آتاني الله خير مما آتاكم، لكان مُشعراً بأنها تعلم ذلك لأن الواو تكون واو الحال.

و﴿بَلْ﴾ للإضراب الانتقالي، وهو انتقال من إنكاره عليهم إمداده بمال إلى رد ذلك المال وإرجاعه إليهم.

وإضافة «هديتكم» تشبيه، تحتمل أن تكون من إضافة الشيء إلى ما هو في معنى المفعول، أي: مما تهدونه. ويجوز أن يكون شبيهة بالإضافة إلى ما هو في معنى المفعول، أي: بما يُهدى إليكم. والخبر استعمل كناية عن رد الهدية للمُهدي.

ومعنى ﴿تَفْرَحُونَ﴾ يجوز أن يكون تُسِرُّون، ويجوز أن يكون تفتخرون، أي: أنتم تعظم عندكم تلك الهدية لا أنا، لأن الله أعطاني خيراً منها.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في ﴿أَنتُم. . تَفْرَحُونَ﴾ لإفادة القصر، أي: أنتم. وهو الكناية عن رد الهدية.

وتوعَّدهم وهددهم بأنه مرسلٌ إليهم جيشاً لا قِبَل لهم بحربه. وضمائر جمع الذكور الغائب في قوله: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُم﴾، ﴿وَلَنُخْرِجَنَّهُم﴾، عائدة إلى القوم، أي: لنخرجن من نخرج من الأسرى.

وقوله: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ﴾ يحتمل أنه أراد غزو بلدها بنفسه، فتكون الباء للمصاحبة. ويحتمل أنه أراد إرسال جنود لغزوها فتكون الباء للتعدية كالتي في قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ أي: أذهبه؛ فيكون المعنى: فلنؤتينهم جنوداً، أي: نجعلها آتية إياهم.

والقِبَل: الطاقة. وأصله المقابلة، فأطلق على الطاقة لأن الذي يطيق شيئاً يثبت للقائه ويقابله. فإذا لم يطقه تقهقر عن لقائه. ولعل أصل هذا الاستعمال ناظر إلى المقابلة في القتال.

والباء في ﴿بِهَا﴾ للسببية، أي: انتفى قِبلهم بسببها، أو تكون الباء للمصاحبة، أي: انتفى قِبلهم المصاحب لها، أي: للقدرة عل لقائها.

وضمير ﴿بِهَا﴾ للجنود، وضمير ﴿مِّنْهَا﴾ للمدينة، وهي مأرب، أي: يخرجهم أسرى ويأتي بهم إلى مدينته.

والصاغر: الذليل، اسم فاعل من صغُر بضم الغين المستعمل بمعنى ذل ومصدره الصَّغار. والمراد: ذل الهزيمة والأسر.

[38 ـ 40] ﴿قَالَ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿38﴾ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ ﴿39﴾ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَـٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ ﴿40﴾﴾.

استئناف ابتدائي لذكر بعض أجزاء القصة طوي خبر رجوع الرسل والهدية، وعلم سليمان أن ملكة سبأ لا يسعها إلا طاعته ومجيئها إليه، أو ورد له منها أنها عزمت على الحضور عنده عملًا بقوله: ﴿وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾ [النمل: 31].

ثم يحتمل أن يكون سليمان قال ذلك بعد أن حطَّت رحال الملكة في مدينة أورشليم وقبل أن تتهيأ للدخول على الملك، أو حين جاءه الخبر بأنها شارفت المدينة فأراد أن يحضر لها عرشها قبل أن تدخل عليه ليريها مقدرة أهل دولته.

وقد يكون عرشها محمولًا معها في رحالها جاءت به معها لتجلس عليه خشية أن لا يهيئ لها سليمان عرشاً، فإن للملوك تقادير وظنوناً يحترزون منها خشية الغضاضة.

وقوله ﴿ءَاتِيكَ﴾ يجوز أن يكون فعلًا مضارعاً من أتى، وأن يكون اسم فاعل منه، والباء على الاحتمالين للتعدية. ولما علم سليمان بأنها ستحضر عنده أراد أن يبهتها

بإحضار عرشها الذي تفتخر به وتعده نادرة الدنيا، فخاطب ملأه ليظهر منهم منتهى علمهم وقوتهم، فالباء في ﴿بِعَرْشِهَا﴾ كالباء في قوله: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ﴾ تحتمل الوجهين.

وجملة: ﴿قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟﴾ مستأنفة ابتداء لجزء من قصة. وجملة: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ﴾ واقعة موقع جواب المحاورة ففُصِلت على أسلوب المحاورات كما تقدم غير مرة. وجملة: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أيضاً جواب محاورة.

ومعنى ﴿عِفْرِيتٌ﴾ حسبما يُستخلص من مختلف كلمات أهل اللغة أنه اسم للشديد الذي لا يُصاب ولا يُنال، فهو يُتَّقى لشره. وأصله اسم لعتاة الجن، ويوصف به الناس على معنى التشبيه.

و﴿ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ رجل من أهل الحكمة من حاشية سليمان.

و﴿مِّنَ﴾ في قوله: ﴿مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ ابتدائية، أي: عنده علم مكتسب من الكتب، أي: من الحكمة، وليس المراد بالكتاب التوراة. وقد عد في سفر الملوك الأول في الإصحاح الرابع أحد عشر رجلًا أهل خاصة سليمان بأسمائهم، وذكر أهل التفسير والقصص أن ﴿ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ هو «آصف بن برخيا» وأنه كان وزير سليمان.

وارتداد الطرف حقيقته: رجوع تحديق العين من جهة منظورة تحُول عنها لحظة. وعبر عنه بالارتداد لأنهم يعبرون عن النظر بإرسال الطرف وإرسال النظر، فكان الارتداد استعارة مبنية على ذلك.

وهذه المناظرة بين العفريت من الجن والذي عنده علم من الكتاب ترمز إلى أنه يتأتى بالحكمة والعلم ما لا يتأتى بالقوة، وأن الحكمة مكتسبة لقوله: ﴿عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾، وأن قوة العناصر طبيعة فيها، وأن الاكتساب بالعلم طريق لاستخدام القوى التي لا تستطيع استخدام بعضها بعضاً. فذكر في هذه القصة مثلًا لتغلب العلم على القوة. ولما كان هذان الرجلان مسخَّرَيْن لسليمان كان ما اختُصَّا به من المعرفة مزية لهما ترجع إلى فضل سليمان وكرامته أن سخَّر الله له مثل هذه القوى. ومقام نبوته يترفع عن أن يباشر بنفسه الاتيان بعرش بلقيس.

والظاهر أن قوله: ﴿قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾، وقوله: ﴿قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ مثلان في السرعة والأسرعية، والضمير البارز في ﴿رَءَاهُ﴾ يعود إلى العرش.

والاستقرار: التمكن في الأرض، وهو مبالغة في القرار. وهذا استقرار خاص هو غير الاستقرار العام المرادف للكون، وهو الاستقرار الذي يقدر في الإخبار عن المبتدأ بالظرف والمجرور ليكون متعلقاً بهما إذا وقعا خبراً أو وقعا حالًا، إذ يقدَّر «كائن» أو

«مستقر»، فإن ذلك الاستقرار ليس شأنه أن يصرح به. وابن عطية جعله في الآية من إظهار المقدَّر وهو بعيد.

ولما ذكر الفضل إضافة إلى الله بعنوان كونه ربه لإظهار أن فضله عليه عظيم إذ هو عبد ربه. فليس إحسان الله إليه إلا فضلًا محضاً، ولم يشتغل سليمان حين أحضر له العرش بأن يبتهج بسلطانه ولا بمقدرة رجاله، ولكنه انصرف إلى شكر الله تعالى على ما منحه من فضل وأعطاه من جند مسخرين بالعلم والقوة، فمزايا جميعهم وفضلهم راجع إلى تفضيله.

وضرب حكمة خُلقية دينية وهي: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ﴾؛ فكل متقرِّب إلى الله بعمل صالح يجب أن يستحضر أن علمه إنما هو لنفسه يرجو به ثواب الله ورضاه في الآخرة، ويرجو دوام التفضل من الله عليه في الدنيا، فالنفع حاصل له في الدارين ولا ينتفع الله بشيء من ذلك.

فالكلام في قوله: ﴿يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾ لام الأجل وليست اللام التي يُعدى بها فعل الشكر في نحو: ﴿وَاشْكُرُوا لِى﴾ [البقرة: 152]. والمراد بـ ﴿مَنْ كَفَرَ﴾ من كفر فضل الله عليه بأن عبد غير الله، فإن الله غني عن شكره وهو كريم في إمهاله ورزقه في هذه الدنيا. وقد تقدم عند قوله فيما تقدم: ﴿قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ﴾ [النمل: 19]، والعدول عن الإضمار إلى الإظهار في قوله: ﴿فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ﴾ دون أن يقول: فإنه غني كريم، تأكيد للاعتراف بتمحُّض الفضل المستفاد من قوله: ﴿فَضْلِ رَبِّى﴾.

[41] ﴿قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرْ أَتَهْتَدِىٓ أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ﴿41﴾﴾.

هذا من جملة المحاورة التي جرت بين سليمان عليه السلام وبين ملئه، ولذلك لم يعطف لأنه جرى على طريقة المقاولة والمحاورة.

والتنكير: التغيير للحالة. قال جميل:

وقالوا نراها يا جميلُ تنكَّرت   وغيرها الواشي فقلت: لعلها

أراد: تنكرت حالة معاشرتها بسبب تغيير الواشين، بأن يغير بعض أوصافه، قالوا: أراد مفاجأتها واختبار مظنتها.

والمأمور بالتنكير أهل المقدرة على ذلك من ملئه.

و﴿مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ﴾ أبلغ في انتفاء الاهتداء من: لا تهتدي، كما تقدم في نظائره غير مرة.

[42] ﴿فَلَمَّا جَآءَتْ قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾.

دل قوله: ﴿لَمَّا جَآءَتْ﴾ أن الملكة لما بلغها ما أجاب به سليمان رُسُلها أزمعت الحضور بنفسها لدى سليمان داخلة تحت نفوذ مملكته، وأنها تجهزت للسفر إلى أورشليم بما يليق بمثلها.

وقد طوي خبر ارتحالها إذ لا غرض مهمًّا يتعلق به في موضع العبرة. والمقصود أنها خضعت لأمر سليمان وجاءته راغبة في الانتساب إليه.

وبُني فعل ﴿قِيلَ﴾ للمجهول إذ لا يتعلق غرض بالقائل. والظاهر أن الذي قال ذلك هو سليمان.

[42، 43] ﴿وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴿42﴾ وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿43﴾﴾.

يجوز أن يكون عطفاً على قوله: ﴿هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي﴾ [النمل: 40] الآية، وما بينهما اعتراضاً، أي: هذا من قول سليمان.

ويجوز أن يكون عطفاً على قوله: ﴿نَنظُرْ أَتَهْتَدِىٓ﴾ الآية، وما بينهما اعتراضاً كذلك، ويجوز أن يكون عطفاً على ﴿أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ﴾ وما بينهما اعتراضاً به جوابها، أي: وقيل أوتينا العلم من قبلها، أي: قال القائل أهكذا عرشك، أي: قال سليمان ذلك في ملئه عقب اختيار رأيها شكراً لله على ما لديه من العلم، أو قال بعض ملأ سليمان لبعضٍ هذه المقالة.

ولعلهم تخافتوا به أو رطنوه بلغتهم العبرية بحيث لا تفهمهم. وقالوا ذلك بَهِجين بأن فيهم من له من العلم ما ليس لملأ ملكة سبأ، أي: لا ننسى بما نشاهده من بَهرجات هذه الملكة إننا في حالة عقلية أفضل. وأرادوا بالعلم علم الحكمة الذي علَّمه الله سليمان ورجال مملكته وتشاركهم بعض أهل سبأ في بعضه، فقد كانوا أهل معرفة أنشأوا بها حضارة مبهتة.

فمعنى ﴿مِن قَبْلِهَا﴾ إن حُمل على ظاهره أن قومهم بني إسرائيل كانوا أسبق في معرفة الحكمة وحضارة الملك من أهل سبأ، لأن الحكمة ظهرت في بني إسرائيل من عهد موسى، فقد سن لهم الشريعة، وأقام لهم نظام الجماعة، وعلَّمهم أسلوب الحضارة بتخطيط رسوم مساكنهم وملابسهم ونظام الجيش والحرب والمواسم والمحافل. ثم أخذ ذلك يرتقي إلى أن بلغ غاية بعيدة في مدة سليمان، فبهذا الاعتبار كان بنو إسرائيل أسبق إلى علم الحكمة قبل أهل سبأ.

وإن أريد بـ ﴿مِن قَبۡلِهَا﴾ القبلية الاعتبارية وهي الفضل والتفوق في المزايا وهو الأليق بالمعنى، كان المعنى: إنا أوسع وأقوى منها علماً، كما قال النبي ﷺ: «**نحن الأولون السابقون بَيْدَ أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا**»، أي: نحن الأولون في غايات الهدى، وجعل مثلًا لذلك اهتداء أهل الاسلام ليوم الجمعة فقال: «**وهذا يومهم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله إليه**».

فكان الأرجح أن يكون معنى ﴿مِن قَبۡلِهَا﴾ أنا فائتونها في العلم وبالغون ما لم تبلغه. وزادوا في إظهار فضلهم عليها بذكر الناحية الدينية، أي: وكنا مسلمين دونها. وفي ذكر فعل الكون دلالة على تمكنهم من الإسلام منذ القدم.

وصدها هي عن الإسلام ما كانت تعبد من دون الله، أي: صدها معبودها من دون الله، ومتعلق الصد محذوف لدلالة الكلام عليه في قوله: ﴿وَكُنَّا مُسۡلِمِينَ﴾. وما كانت تعبده هو الشمس. وإسناد الصد إلى المعبود مجاز عقلي لأنه بسبب صدها عن التوحيد كقوله تعالى: ﴿وَمَا زَادُوهُمۡ غَيۡرَ تَتۡبِيبٖ﴾ [هود: 101]، وقوله: ﴿غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمۡ﴾ [الأنفال: 49].

وفي ذكر فعل الكون مرتين في ﴿مَا كَانَت تَّعۡبُدُ﴾، و﴿إِنَّهَا كَانَتۡ مِن قَوۡمٖ كَٰفِرِينَ﴾ دلالة على تمكنها من عبادة الشمس، وكان ذلك التمكن بسبب الانحدار من سلالة المشركين، فالشرك منطبع في نفسها بالوراثة، فالكفر قد أحاط بها بتغلغله في نفسها وبنشأتها عليه وبكونها بين قوم كافرين، فمن أين يخلص إليها الهدى والإيمان.

[44] ﴿قِيلَ لَهَا ٱدۡخُلِي ٱلصَّرۡحَۖ فَلَمَّا رَأَتۡهُ حَسِبَتۡهُ لُجَّةٗ وَكَشَفَتۡ عَن سَاقَيۡهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ صَرۡحٞ مُّمَرَّدٞ مِّن قَوَارِيرَۗ﴾.

جملة: ﴿قِيلَ لَهَا ٱدۡخُلِي ٱلصَّرۡحَۖ﴾ استئناف ابتدائي لجزء من القصة. وطوي ذكر ترحلها إلى وصولها في ذكر ما يدل عليه من حلولها أمام صرح سليمان للدخول معه إليه أو الدخول عليه وهو فيه.

لما أراها سليمان عظمة حضارته انتقل بها حيث تشاهد أثراً بديعاً من آثار الصناعة الحكيمة وهو الصرح. والصرح يطلق على صحن الدار وعَرصتها. والظاهر أن صرح القصر الذي ذكر في سفر الملوك الأول في الإصحاح السابع وهو بيت وَعْر له بابان كان يجلس فيه سليمان للقضاء بين الناس.

والقائل لها: ﴿ٱدۡخُلِي ٱلصَّرۡحَۖ﴾ هم الذين كانوا في رفقتها.

والقائل: ﴿إِنَّهُۥ صَرۡحٞ مُّمَرَّدٞ مِّن قَوَارِيرَۗ﴾. هو سليمان كان مصاحباً لها أو كان يترقبها وزجاج الصرح المبلط به الصرح بينهما.

وذكرُ الدخول يقتضي أن الصرح مكان له باب. وفي سفر الملوك الأول في الإصحاح العاشر: فلما رأت البيت الذي بناه.

وحكاية أنها حسبته لجة عندما رأته تقتضي أن ذلك بدا لها في حين دخولها، فدل على أن الصرح هو أول ما بدا لها من المدخل، فهو لا محالة ساحة مَعْنيَّة للنزهة فُرشت بزجاج شفاف وأجري تحته الماء حتى يخاله الناظر لجة ماء. وهذا من بديع الصناعة التي اختصت بها قصور سليمان في ذلك الزمان لم تكن معروفة في اليمن على ما بلغته من حضارة وعظمة بناء.

وقرأ قنبل عن ابن كثير: ﴿عَن سأقيها﴾ بهمزة ساكنة بعد السين عوضاً عن الألف على لغة من يهمز حرف المد إذا وقع وسط الكلمة. ومنه قول جرير:

لحَبّ المُؤقِدان إليَّ مؤسى ... وجعدة إذ أضاءهما الوقود

فهمز المؤقدان ومؤسى.

وكشف ساقيها كان من أجل أنها شمَّرت ثيابها كراهية ابتلالها بما حسبته ماء. فالكشف عن ساقيها يجوز أن يكون بخلع خفيها أو نعليها، ويجوز أن يكون بتشمير ثوبها. وقد قيل: إنها كانت لا تلبس الخفين. والممرَّد: المملَّس.

والقوارير: جمع قارورة وهي اسم لإناء من الزجاج كانوا يجعلونه للخمر ليظهر للرائي ما قرَّ في قعر الإناء من تفث الخمر فيظهر المقدار الصافي منها. فسمِّي ذلك الإناء قارورة لأنه يظهر منه ما يقر في قعره، وجُمعت على قوارير، ثم أطلق هذا الجمع على الطين الذي تتخذ منه القارورة وهو الزجاج، فالقوارير من أسماء الزجاج، قال بشار:

ارفُق بعمرو إذا حرِّكت نسبته ... فإنه عربي من قوارير

يريد أن نسبته في العرب ضعيفة إذا حُرِّكت تكسَّرت. وقد تقدم ذكر الزُّجاج عند قوله تعالى: ﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾ في سورة النور [35].

[44] ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَـٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿44﴾﴾.

بهرها ما رأت من آيات علمت منها أن سليمان صادق فيما دعاها إليه وأنه مؤيد من الله تعالى، وعلمت أن دينها ودين قومها باطل فاعترفت بأنها ظلمت نفسها في اتباع الضلال بعبادة الشمس. وهذا درجة أولى في الاعتقاد وهو درجة التخلية، ثم صعدت إلى الدرجة التي فوقها وهي درجة التحلِّي بالإيمان الحق فقالت: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَـٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾، فاعترفت بأن الله هو رب جميع الموجودات، وهذا مقام التوحيد.

وفي قولها: ﴿مَعَ سُلَيْمَٰنَ﴾ إيمان بالدين الذي تقلده سليمان وهو دين اليهودية، وقد أرادت جمع معاني الدين في هذه الكلمة ليكون تفصيلها فيما تتلقاه من سليمان من الشرائع والأحكام.

وجملة: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ جواب عن قول سليمان: ﴿إِنَّهُۥ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ﴾ ولذلك لم تعطف.

والإسلام: الانقياد إلى الله تعالى. وتقلُّد بِلقيس للتوحيد كان في خاصة نفسها لأنها دانت لله بذلك إذ لم يثبت أن أهل سبأ انخلعوا عن عبادة الأصنام كما يأتي في سورة سبأ. وأما دخول اليهودية بلاد اليمن فيأتي في سورة البروج. وسكت القرآن عن بقية خبرها ورجوعها إلى بلادها، وللقصَّاصين أخبار لا تصح فهذا تمام القصة.

ومكان العبرة منها الاتعاظ بحال هذه الملكة، إذ لم يصدها علو شأنها وعظمة سلطانها مع ما أوتيته من سلامة الفطرة وذكاء العقل عن أن تنظر في دلائل صدق الداعي إلى التوحيد وتوقن بفساد الشرك وتعترف بالوحدانية لله، فما يكون إصرار المشركين على شركهم بعد أن جاءهم الهدي الاسلامي إلا لسخافة أحلامهم أو لعمايتهم عن الحق وتمسكهم بالباطل وتصلبهم فيه.

ولا أصل لما يذكره القصاصون وبعض المفسرين من أن سليمان تزوج بلقيس ولا أن له ولداً منها. فإن رحبعام ابنه الذي خلفه في الملك كان من زوجة عمُّونيَّة.

[45] ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ﴿45﴾﴾.

هذا مَثَل ثالث ضربه الله لحال المشركين مع المؤمنين وجعله تسلية لرسوله ﷺ بأن له أسوة بالرسل والأنبياء من قبله.

والانتقال من ذكر مُلك سليمان وقصة ملكة سبأ إلى ذكر ثمود ورسولهم دون ذكر عاد لمناسبة جوار البلاد، لأن ديار ثمود كانت على تخوم مملكة سليمان وكانت في طريق السائر من سبأ إلى فلسطين.

ألا ترى أنه أعقب ذكر ثمود بذكر قوم لوط وهم أدنى إلى بلاد فلسطين، فكان سياق هذه القصص مناسباً لسياق السائر من بلاد اليمن إلى فلسطين. ولما كان ما حلَّ بالقوم أهمَّ ذكراً في هذا المقام قدم المجرور على المفعول، لأن المجرور هو محل العبرة، وأما المفعول فهو محل التسلية، والتسلية غرض تبعي.

ولام القسم لتأكيد الإرسال باعتبار ما اتصل به من بقية الخبر؛ فإما أن يكون

التأكيد لمجرد الاهتمام، وإما أن يبنى على تنزيل المخاطبين منزلة من يتردد فيما تضمنه الخبر من تكذيب قومه إياه واستخفافهم بوعيد ربهم على لسانه. وحلول العذاب بهم لأجل ذلك لأن حالهم في عدم العظة بما جرى للمماثلين في حالهم جعلهم كمن ينكر ذلك.

و﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ تفسير لما دل عليه ﴿أَرْسَلْنَا﴾ من معنى القول. وفرّع على ﴿أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾... إلخ، ﴿فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ﴾. فالمعنى: أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحاً لإنقاذهم من الشرك ففاجأ من حالهم أن أعرض فريق عن الإيمان وآمن فريق.

والإتيان بحرف المفاجأة كناية عن كون انقسامهم غير مرضي فكأنه غير مترقَّب، ولذلك لم يقع التعرض لإنكار كون أكثرهم كافرين إشارة إلى أن مجرد بقاء الكفر فيهم كاف في قبح فعلهم. وحالهم هذا مساوٍ لحال قريش تجاه الرسالة المحمدية. وأعيد ضمير ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ على المثنى وهو ﴿فَرِيقَانِ﴾ باعتبار اشتمال الفريقين على عدد كثير. كقوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: 9] ولم يقل: اقتتلتا.

والفريقان هما: فريق الذين استكبروا، وفريق الذين استضعفوا وفيهم صالح. والفاء للتعقيب وهو تعقيب بحسب ما يقتضيه العُرف بعد سماع الدعوة. والاختصام واقع مع صالح ابتداءً ومع أتباعه تبعاً.

[46] ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿46﴾﴾.

لما كان الاختصام بين الفريقين في شأن صالح ابتداء جيء بجواب صالح عما تضمَّنه اختصامهم من محاولتهم إفحامه بطلب نزول العذاب. فمقول صالح هذا ليس هو ابتداء دعوته فإنه تقدم قوله: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ [النمل: 45]، ولكنه جواب عما تضمنه اختصامهم معه، ولذلك جاءت جملة: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ﴾ مفصولة جرياً على طريقة المحاورة لأنها حكاية جواب عما تضمنه اختصامهم.

واقتصر على مراجعة صالح قومه في شأن غرورهم بظنهم أن تأخر العذاب أمارة على كذب الذي توعدهم به، فإنهم قالوا: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ كما حكي عنهم في سورة الأعراف [70]، لأن الغرض هنا موعظة قريش في قولهم: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: 32] بحال ثمود المساوي لحالهم ليعلموا أن عاقبة ذلك مماثلة لعاقبة ثمود لتماثل الحالين، قال تعالى:

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿53﴾﴾ [العنكبوت: 53].

والاستفهام في قوله: «لم يستعجلون» إنكار لأخذهم بجانب العذاب دون جانب الرحمة.

فـ ﴿بِالسَّيِّئَةِ﴾: صفة لمحذوف، أي: بالحالة السيئة، وكذلك ﴿الْحَسَنَةِ﴾.

فيجوز أن يكون المراد بـ ﴿بِالسَّيِّئَةِ﴾ الحالة السيئة في معاملتهم إياه بتكذيبهم إياه. والمراد بالحسنة ضد ذلك، أي: تصديقهم لما جاء به، فالاستعجال: المبادرة. والباء للملابسة. ومفعول ﴿تَسْتَعْجِلُونَ﴾ محذوف تقديره: تستعجلونني متلبِّسين بسيئة التكذيب. والمعنى: أنه أنكر عليهم أخذهم بطرف التكذيب إذ أعرضوا عن التدبر في دلائل صدقه، أي: إن كنتم مترددين في أمري فافرضوا صدقي ثم انظروا. وهذا استنزال بهم إلى النظر بدلًا عن الإعراض، ولذلك جمع في كلامه بين السيئة والحسنة.

ويجوز أن يكون المراد بـ ﴿بِالسَّيِّئَةِ﴾ الحالة السيئة التي يترقبون حلولها، وهي ما سألوا من تعجيل العذاب المحكي عنهم في سورة الأعراف، وبـ ﴿الْحَسَنَةِ﴾ ضد ذلك، أي حالة سلامتهم من حلول العذاب، فـ ﴿السَّيِّئَةِ﴾ مفعول ﴿تَسْتَعْجِلُونَ﴾ والباء مزيدة لتأكيد اللصوق مثل ما في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: 6].

والمعنى: إنكار جعلهم تأخير العذاب أمارة على كذب الوعيد به، وأن الأولى بهم أن يجعلوا امتداد السلامة أمارة على إمهال الله إياهم فيتقوا حلول العذاب، أي: لِمَ تَبْقَون على التكذيب منتظرين حلول العذاب، وكان الأجدر بكم أن تبادروا بالتصديق منتظرين عدم حلول العذاب بالمرة. وعلى كلا الوجهين فجواب صالح إياهم جار على الأسلوب الحكيم بجعل يقينهم بكذبه محمولًا على ترددهم بين صدقه وكذبه.

وقوله: ﴿قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ حال من ﴿السَّيِّئَةِ﴾. وهذا تنبيه لهم على خطئهم في ظنهم أنه لو كان صالح صادقاً فيما توعدهم به لعجَّل لهم به، فما تأخيره إلا لأنه ليس بوعيد حق، لأن العذاب أمر عظيم لا يجوز الدخول تحت احتماله في مجاري العقول. فالقَبْلية في قوله: ﴿قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ مجاز في اختيار الأخذ بجانب احتمال السيئة وترجيحه على الأخذ بجانب الحسنة، فكأنهم بادروا إليها فأخذوها قبل أن يأخذوا الحسنة.

وظاهر الاستفهام أنه استفهام عن علة استعجالهم، وإنما هو استفهام عن المعلول كناية عن انتفاء ما حقّه أن يكون سبباً لاستعجال العذاب، فالإنكار متوجه للاستعجال لا لعلَّته.

ثم أُعقب الإنكار المقتضي طلب التخلية عن ذلك بتحريضهم على الإقلاع عن ذلك

بالتوبة وطلب المغفرة لما مضى منهم، ويرجون أن يرحمهم الله فلا يعذبهم وإن كان ما صدر منهم موجباً لاستمرار غضب الله عليهم، إلا أن الله برحمته جعل التائب من الذنب كمن لم يُذنب.

[47] ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِندَ اللَّهِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ ﴿47﴾﴾.

هذا من محاورتهم مع صالح، فلذلك لم يُعطف فعلا القول وجاء على سَنن حكاية أقوال المحاورات كما بيناه غير مرة.

وأصل ﴿اطَّيَّرْنَا﴾ تطيرنا، فقُلبت التاء طاء لقرب مخرجيهما وسكِّنت لتخفيف الإدغام، وأدخلت همزة الوصل لابتداء الكلمة بساكن، والباء للسببية.

ومعنى التطير: التشاؤم. أطلق عليه التطير لأن أكثره ينشأ من الاستدلال بحركات الطير من سانح وبارح. وكان التطير من أوهام العرب وثمود من العرب، فقولهم المحكي في هذه الآية حُكي به مماثله من كلامهم، ولا يريدون التطير الحاصل من زجر الطير لأنه يمنع من ذلك قولهم: ﴿بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ﴾. وقد تقدم مثله عند قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ﴾ في سورة الأعراف [131]. وتقدم معنى الشؤم هنالك.

وأجاب صالح كلامهم بأنه ومن معه ليسوا سبب شؤم، ولكن سبب شؤمهم وحلول المضار بهم هو قدرة الله.

واستعير لما حلَّ بهم اسم الطائر مشاكلة لقولهم: ﴿اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ﴾، ومخاطبة لهم بما يفهمون لإصلاح اعتقادهم، بقرينة قولهم: ﴿اطَّيَّرْنَا بِكَ﴾.

و﴿عِنْدَ﴾ للمكان المجازي مستعاراً لتحقق شأن من شؤون الله به يقدِّر الخير والشر، وهو تصرف الله وقدرُه. وقد تقدم نظيره في الأعراف.

وأُضرب بـ ﴿بَلْ﴾ عن مضمون قولهم: ﴿اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ﴾ بأن لا شؤم بسببه هو وبسبب من معه، ولكن الذين زعموا ذلك قوم فتنهم الشيطان فتنة متجددة بإلقاء الاعتقاد بصحة ذلك في قلوبهم.

وصيغ الإخبار عنهم بأنهم «مفتونون» بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوي الحكم بذلك. وصيغ المسند فعلًا مضارعاً لدلالته على تجدد الفتون واستمراره.

وغلِّب جانب الخطاب في قوله: ﴿تُفْتَنُونَ﴾ على جانب الغيبة مع أن كليهما مقتضى الظاهر ترجيحاً لجانب الخطاب لأنه أدل من الغيبة.

[48، 49] ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ (48) قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (49)﴾.

عُطف جزء القصة على جزء منها.

و﴿الْمَدِينَةِ﴾: هي حِجْرُ ثمود بكسر الحاء وسكون الجيم المعروف مكانها اليوم بديار ثمود ومدائن صالح، وهي بقايا تلك المدينة من أطلال وبيوت منحوتة في الجبال. وهي بين المدينة المنورة وتبوك في طريق الشام، وقد مر بها النبي ﷺ والمسلمون في مسيرهم في غزوة تبوك ورأوا فيها آباراً نهاهم النبي عن الشرب والوضوء منها إلا بئراً واحدة أمرهم بالشرب والوضوء بها وقال: «**إنها البئر التي كانت تشرب منها ناقة صالح**».

والرهط: العدد من الناس حوالى العشرة وهو مثل النفر. وإضافة تسعة إليه من إضافة الجزء إلى اسم الكل على التوسع، وهو إضافة كثيرة في الكلام العربي مثل: خمس ذود. واختلف أئمة النحو في القياس عليها، ومذهب سيبويه والأخفش أنها سماعية.

وكان هؤلاء الرهط من عتاة القوم، واختلف في أسمائهم على روايات هي من أوضاع القصَّاصين ولم يثبت في ذلك ما يُعتمد. واشتُهر أن الذي عقر الناقة اسمه «قُدار» بضم الميم وتخفيف الدال، وقد تشاءم بعض الناس بعدد التسعة بسبب قصة ثمود وهو من التشاؤم المنهي عنه.

و﴿الْأَرْضِ﴾: أرض ثمود، فالتعريف للعهد.

وعُطف ﴿وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ على ﴿يُفْسِدُونَ﴾ احتراس للدلالة على أنهم تمحَّضوا للإفساد ولم يكونوا ممن خلطوا إفساداً بإصلاح.

وجملة ﴿قَالُوا﴾ صفة لـ ﴿تِسْعَةُ﴾، أو خبر ثان لـ ﴿كَانَ﴾، أو هو الخبر لـ ﴿كَانَ﴾. وفي ﴿الْمَدِينَةِ﴾ متعلق بـ ﴿كَانَ﴾ ظرفاً لغواً، ولا يحسن جعل الجملة استئنافاً لأنها المقصود من القصة. والمعنى: قال بعضهم لبعض.

و﴿تَقَاسَمُوا﴾ فعل أمر، أي: قال بعضهم: تقاسموا، أي: ابتدأ بعضهم فقال: تقاسموا. وهو يريد شمول نفسه إذ لا يأمرهم بذلك إلا وهو يريد المشاركة معهم في المُقسَم عليه كما دل عليه قوله: ﴿لَنُبَيِّتَنَّهُ﴾. فلما قال ذلك بعضهم توافقوا عليه وأعادوه فصار جميعهم قائلًا ذلك، فلذلك أسند القول إلى التسعة.

والقسَم بالله يدل على أنهم يعترفون بالله ولكنهم يشركون به الآلهة كما تقدم في قصصهم فيما مر من السور.

و﴿لَنُبَيِّتَنَّهُۥ﴾ جواب القسم، والضمير عائد إلى صالح. والتبييت والبيات: مباغتة العدو ليلًا. وعكسه التصبيح: الغارة في الصباح، وكان شأن الغارات عند العرب أن تكون في الصباح، ولذلك يقول من ينذر قوماً بحلول العدو «يا صباحاه»، فالتبييت لا يكون إلا لقصد غدر. والمعنى: أنهم يغيرون على بيته ليلًا فيقتلونه وأهله غدراً من حيث لا يُعرف قاتله ثم ينكرون أن يكونوا هم قتلوهم ولا شهدوا مقتلهم.

والمُهلك: مصدر ميمي من أهلك الرباعي، أي: شهدنا إهلاك من أهلكهم. وقولهم: ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ هو من جملة ما هيأوا أن يقولوه، فهو عطف على: ﴿مَا شَهِدْنَا مُهْلَكَ﴾، أي: ونؤكد إنا لصادقون. ولم يذكروا أنهم يحلفون على أنهم صادقون.

وقرأ الجمهور: ﴿لَنُبَيِّتَنَّهُۥ﴾ بنون الجماعة وفتح التاء التي قبل نون التوكيد. وقرأه حمزة والكسائي وخلف بتاء الخطاب في أوله وبضم التاء الأصلية قبل نون التوكيد. وذلك على تقدير: أمر بعضهم لبعض. وهكذا قرأ الجمهور ﴿لَنَقُولَنَّ﴾ بنون الجماعة في أوله وفتح اللام. وقرأه حمزة والكسائي وخلف بتاء الخطاب وبضم اللام.

وقرأ الجمهور: ﴿مُهْلَكَ﴾ بضم الميم وفتح اللام، وهو مصدر الإهلاك أو مكانه أو زمانه. وقرأه حفص بفتح الميم وكسر اللام، ويحتمل المصدر والمكان والزمان. وقرأ أبو بكر عن عاصم بفتح الميم وفتح اللام، فهو مصدر لا غير.

ووليُّ صالح هم أقرب القوم إذا راموا الأخذ بثأره.

وهذا الجزء من قصة ثمود لم يذكر في غير هذه السورة. وأحسب أن سبب ذكره أن نزول هذه السورة كان في وقت تآمر فيه المشركون على الإيقاع بالنبي ﷺ، وهو التآمر الذي حكاه الله في قوله: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿30﴾﴾ [الأنفال: 30]؛ فضرب الله لهم مثلًا بتآمر الرهط من قوم صالح عليه ومكرهم وكيف كان عاقبة مكرهم، ولذلك ترى بين الآيتين تشابهاً، وترى تكرير ذكر مكرهم ومكر الله بهم، وذكر أن في قصتهم آية لقوم يعلمون.

[50 ـ 53] ﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿50﴾ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿51﴾ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓا۟ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿52﴾ وَأَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿53﴾﴾.

سمَّى الله تآمرهم مكراً لأنه كان تدبير ضُرٍّ في خفاء. وأكد مكرهم بالمفعول المطلق للدلالة على قوته في جنس المكر، وتنوينه للتعظيم.

والمكر الذي أسند إلى اسم الجلالة مكر مجازي. استعير لفظ المكر لمبادرة الله إياهم باستئصالهم قبل أن يتمكنوا من تبييت صالح وأهله، وتأخيره استئصالهم إلى الوقت الذي تآمروا فيه على قتل صالح لشَبَه فِعلِ الله ذلك بفعل الماكر في تأجيل فعل إلى وقت الحاجة، مع عدم إشعار من يُفعل به.

وأكِّد مكر الله وعُظِّم كما أكِّد مكرهم وعُظِّم، وذلك بما يناسب جنسه، فإن عذاب الله لا يدانيه عذاب الناس، فعظيمه أعظم من كل ما يقدره الناس.

والمراد بالمكر المسند إلى الجلالة هو ما دلت عليه جملة: ﴿إِنَّا دَمَّرْنَٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الآية .

وفي قوله: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ تأكيد لاستعارة المكر لتقدير الاستئصال، فليس في ذلك ترشيح للاستعارة ولا تجريد.

والخطاب في قوله: ﴿فَانظُرْ﴾ للنبي ﷺ. واقترانه بفاء التفريع إيماء إلى أن الاعتبار بمكر الله بهم هو المقصود من سَوق القصة تعريضاً بأن عاقبة أمره مع قريش أن يكف عنه كيدهم وينصره عليهم، وفي ذلك تسلية له على ما يلاقيه من قومه.

والنظر: نظر قلبي، وقد علّق عن المفعولين بالاستفهام.

وقرأ الجمهور: ﴿إِنَّا دَمَّرْنَٰهُمْ﴾ بكسر الهمزة، فتكون الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لما يثيره الاستفهام في قوله: ﴿كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾ من سؤال عن هذه الكيفية. والتأكيد للاهتمام بالخبر. وقرأه عاصم والكسائي ويعقوب وخلف بفتح الهمزة، فيكون المصدر بدلًا من ﴿عَٰقِبَةُ﴾. والتأكيد أيضاً للاهتمام.

وضمير الغيبة في ﴿دَمَّرْنَٰهُمْ﴾ للرهط. وعطف ﴿وَقَوْمَهُمْ﴾ عليهم لموافقة الجزاء للمجزي عليه لأنهم مكروا بصالح وأهله فدمَّرهم الله وقومهم.

والتدمير: الإهلاك الشديد، وتقدم غير مرة منها في سورة الشعراء.

والقصة تقدمت. وتقدم إنجاء صالح والذين آمنوا معه، وذلك أن الله أوحى إليه أن يخرج ومن معه إلى أرض فلسطين حين أنذر قومه بتمتع ثلاثة أيام.

وتفريع قوله: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ على جملة: ﴿دَمَّرْنَٰهُمْ﴾ لتفريع الإخبار. والإشارة منصرفة إلى معلوم غير مشاهد لأن تحققه يقوم مقام حضوره، فإن ديار ثمود معلومة لجميع قريش وهي في طريقهم في ممرهم إلى الشام.

وانتصب ﴿خَاوِيَةً﴾ على الحال. وعاملها ما في اسم الإشارة من معنى الفعل كقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾. وقد تقدم في سورة هود [72].

والخاوية: الخالية، ومصدره الخواء، أي: فالبيوت باق بعضها في الجبال لا ساكن بها.

والباء في ﴿بِمَا ظَلَمُوٓاْ﴾ للسببية، و(ما) مصدرية، أي: كان خواؤها بسبب ظلمهم. والظلم: الشرك وتكذيب رسولهم، فذلك ظلم في جانب الله لأنه اعتداء على حق وحدانيته، وظلم للرسول بتكذيبه وهو الصادق.

ولما خص الله عملهم بوصف الظلم من بين عدة أحوال يشتمل عليها كفرهم كالفساد، كان ذلك إشارة إلى أن للظلم أثراً في خراب بلادهم. وهذا معنى ما روي عن ابن عباس أنه قال: أجد في كتاب الله أن الظلم يخرِّب البيوت وتلا: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةَۢ بِمَا ظَلَمُوٓاْ﴾. وهذا من أسلوب أخذ كل ما يُحتمل من معاني الكلام في القرآن كما ذكرناه في المقدمة التاسعة من مقدمات هذا التفسير.

ونزيده هنا ما لم يسبق لنا في نظائره، وهو أن الحقائق العقلية لمَّا كان قِوام ماهيَّاتها حاصلًا في الوجود الذهني، كان بين كثير منها انتساب وتقارب يُرد بعضها إلى بعض باختلاف الاعتبار.

فالشرك مثلًا حقيقة معروفة يكون بها جنساً عقلياً وهو بالنظر إلى ما يبعث عليه وما ينشأ عنه ينتسب إلى حقائق أخرى مثل الظلم، أي: الاعتداء على الناس بأخذ حقوقهم فإنه من أسبابه، ومثل الفسق فإنه من آثاره، وكذلك التكذيب فإنه من آثاره أيضاً: ﴿وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المزمل: 11]، ومثل الكبر ومثل الإسراف فإنهما من آثاره أيضاً.

فمن أساليب القرآن أن يعبِّر عن الشرك بألفاظ هذه الحقائق للإشارة إلى أنه جامع عدة فظائع، وللتنبيه على انتسابه إلى هذه الأجناس، وليعلم المؤمنون فساد هذه الحقائق من حيث هي فيعبر عنه هنا بالظلم وهو كثير ليعلم السامع أن جنس الظلم قبيح مذموم، ناهيك أن الشرك من أنواعه. وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ [غافر: 28] أي: هو متأصل في الشرك وإلا فإن الله هدى كثيراً من المسرفين والكاذبين بالتوبة، ومن قوله: ﴿أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: 60] ونحو ذلك.

وجملة: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً﴾ معترضة بين الجمل المتعاطفة. والإشارة إلى ما ذكر من عاقبة مكرهم. والآية: الدليل على انتصار الله لرسله.

واللام في قوله: ﴿لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ لام التعليل يعني آية لأجلهم، أي: لأجل إيمانهم. وفيه تعريض بأن المشركين الذين سبقت إليهم هذه الموعظة إن لم يتعظوا بها فهم قوم لا يعلمون.

وفي ذكر كلمة ﴿قوم﴾ إيماء إلى أن من يعتبر بهذه الآية متمكن في العقل حتى كان

العقل من صفته القومية، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿لَأَيَٰتٍ لِّقَوۡمٍ يَعۡقِلُونَ﴾ في سورة البقرة [164].

وفي تأخير جملة: ﴿وَأَنجَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿53﴾﴾ عن جملة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لِّقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ﴾ طمأنة لقلوب المؤمنين بأن الله ينجيهم مما توعد به المشركين كما نجى الذين آمنوا وكانوا يتقون من ثمود وهم صالح ومن آمن معه. وقيل: كان الذين آمنوا مع صالح أربعة آلاف، فلما أراد الله إهلاك ثمود أوحى الله إلى صالح أن يخرج هو ومن معه فخرجوا ونزلوا في موضع الرس، فكان أصحاب الرس من ذرياتهم.

وقيل: نزلوا شاطئ اليمن وبنوا مدينة حضرموت. وفي بعض الروايات أن صالحاً نزل بفلسطين. وكلها أخبار غير موثوق بها.

وزيادة فعل الكون في ﴿وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ للدلالة على أنهم متمكِّنون من التقوى.

[**54، 55**] ﴿وَلُوطًا إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦٓ أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ وَأَنتُمۡ تُبۡصِرُونَ ﴿54﴾ أَئِنَّكُمۡ لَتَأۡتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهۡوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِۚ بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ ﴿55﴾﴾.

عطف ﴿**لُوطاً**﴾ على ﴿صَٰلِحًا﴾ في قوله السابق: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمۡ صَٰلِحًا﴾ [النمل: 45]. ولا يمنع من العطف أن العامل في المعطوف تعلق به قوله: ﴿إِلَىٰ ثَمُودَ﴾ [النمل: 45]، لأن المجرور ليس قيداً لمتعلَّقه، ولكنه كواحد من المفاعيل فلا ارتباط له بالمعطوف على مفعول آخر. فإن الإتباع في الإعراب يميز المعطوف عليه من غيره. وقد سبق نظير هذا في سورة الأعراف.

ولم يذكر المرسل إليهم هنا كما ذكر في قصة ثمود لعدم تمام المشابهة بين قوم لوط وبين قريش فيما عدا التكذيب والشرك. ويجوز أن ينصب ﴿وَلُوطًا﴾ بفعل مقدر تقديره: واذكر لوطاً، لأن وجود ﴿إِذۡ﴾ بعده يقربه من نحو: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: 30].

وتعقيب قصة ثمود بقصة قوم لوط جار على معتاد القرآن في ترتيب قصص هذه الأمم، فإن قوم لوط كانوا متأخرين في الزمن عن ثمود.

وإنما الذي يستثير سؤالًا هنا هو الاقتصار على قصة قوم لوط دون قصة عاد وقصة مدين. وقد بينته آنفاً أنه لمناسبة مجاورة ديار قوم لوط لمملكة سليمان ووقوعها بين ديار ثمود وبين فلسطين وكانت ديارهم ممر قريش إلى بلاد الشام، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٖ مُّقِيمٍ ﴿76﴾﴾ [الحجر: 76]، وقال: ﴿وَإِنَّكُمۡ لَتَمُرُّونَ عَلَيۡهِم مُّصۡبِحِينَ ﴿137﴾ وَبِٱلَّيۡلِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿138﴾﴾ [الصافات: 137 ـ 138].

وظرف ﴿إِذۡ﴾ يتعلق بـ ﴿أَرۡسَلۡنَا﴾ أو بـ«اذكر» المقدرين. والاستفهام في ﴿أَتَأۡتُونَ﴾ إنكاري.

وجملة: ﴿وَأَنتُمۡ تُبۡصِرُونَ﴾ حالٌ زيادة في التشنيع، أي: تفعلون ذلك علناً يبصر بعضكم بعضاً، فإن التجاهر بالمعصية معصية لأنه يدل على استحسانها، وذلك استخفاف بالنواهي.

وقوله: ﴿أَئِنَّكُمۡ لَتَأۡتُونَ﴾ تقدم في الأعراف [81]: ﴿إِنَّكُمۡ لَتَأۡتُونَ﴾، فهنا جيء بالاستفهام الإنكاري وما في الأعراف جاء الخبر المستعمل في الإنكار، فيجوز أن يكون اختلاف الحكاية لاختلاف المحكي بأن يكون لوط قد قال لهم المقالتين في مقامين مختلفين. ويجوز أن يكون اختلاف الحكاية تفنناً مع اتحاد المعنى.

وكلا الأسلوبين يقع في قصص القرآن، لأن في تغيير الأسلوب تجديداً لنشاط السامع.

على أن ابن كثير وأبا عمرو وابن عامر وحمزة وأبا بكر عن عاصم قرأوا ما في سورة الأعراف بهمزتين فاستوت الآيتان على قراءة هؤلاء. وقد تقدمت وجوه ذلك في سورة الأعراف.

ووقع في الأعراف [80]: ﴿أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، ولم يذكر هنا، لأن ما يجري في القصة لا يلزم ذكر جميعه. وكذلك القول في عدم ذكر ﴿وَأَنتُمۡ تُبۡصِرُونَ﴾ في سورة الأعراف مع ذكره هنا.

ونظير بقية الآية تقدم في سورة الأعراف، إلا أن الواقع هنا: ﴿بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ﴾، فوصفهم بالجهالة، وهي اسم جامع لأحوال أفن الرأي وقساوة القلب.

وفي الأعراف وصفهم بأنهم قوم مسرفون وذلك يحمل على اختلاف المقالتين في مقامين.

وفي إقحام لفظ: ﴿قوم﴾ في الآيتين من الخصوصية ما تقدم آنفاً في قوله في هذه السورة [52]: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾.

ورُجِّح في قوله: ﴿تَجۡهَلُونَ﴾ جانب الخطاب على جانب الغَيبة فلم يقل: يجهلون، بياء الغيبة، وكلاهما مقتضى الظاهر، لأن الخطاب أقوى دلالة كما قرئ في قوله: ﴿بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ تُفۡتَنُونَ﴾ [النمل: 47].

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

الجزء العشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النمل

[56 ـ 58] ﴿۞فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٖ مِّن قَرۡيَتِكُمۡۖ إِنَّهُمۡ أُنَاسٞ يَتَطَهَّرُونَ ۝56 فَأَنجَيۡنَٰهُ وَأَهۡلَهُۥٓ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَٰهَا مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ۝57 وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِم مَّطَرٗاۖ فَسَآءَ مَطَرُ ٱلۡمُنذَرِينَ ۝58﴾.

تقدم نظير هاته الآية في سورة الأعراف، وخالَفْتها هذه بوقوع العطف بالفاء في قوله: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ﴾ دون الواو، وبقوله: ﴿أَخْرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٖ﴾ عوض (أخرجوهم)، وبقوله: ﴿قَدَّرۡنَٰهَا﴾ عوض (كانت)، وبقوله: ﴿فَسَآءَ مَطَرُ ٱلۡمُنذَرِينَ﴾ عوض ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾.

فأما موقع الفاء هنا فهو لتعقيب الجملة المعطوفة بالفاء على التي قبلها تعقيب جزء القصة على أوله فلا تفيد إلا تعقيب الإخبار، وهي في ذلك مساوية للواو. ولكن أوثر حرف التعقيب في هذه الآية لكونها على نسج ما حكيت به قصة ثمود في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ﴾ [النمل: 45]، فالاختلاف بين هذه الآية وآية الأعراف تفنن في الحكاية، ومراعاة للنظير في النسج. وهذا من أساليب قصص القرآن كما بينته في المقدمة السابعة من مقدمة هذا التفسير.

وكذلك قوله: ﴿أَخْرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٖ﴾ دون (أخرجوهم) لأن المحكي من كلام القوم هو تآمرهم على إخراج آل لوط؛ فما هنا حكاية بمرادف كلامهم، وما في الأعراف حكاية بالمعنى، والغرض هو التفنن أيضاً.

وكذلك الاختلاف بين ﴿قَدَّرْنَاهَا﴾ هنا وبين ﴿كَانَتْ﴾ في الأعراف. وأما الاختلاف بين: ﴿فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنذَرِينَ﴾ وبين: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [النمل: 69] فهما عبرتان بحالهم تفرَّعتا على وصف ما حل بهم، فوزِّعت العبرتان على الآيتين لئلا يخلو تكرير القصة من فائدة.

والمراد بآل لوطٍ لوطٌ وأهل بيته لأن رب البيت ملاحظ في هذا الاستدلال كقوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: 46]، أراد فرعون وآله.

[59] ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾.

لما استوفى غرضُ الاعتبار والإنذار حقَّه بذكر عواقب بعض الأمم التي كذبت الرسل وهي أشبه أحوالًا بأحوال المكذبين بمحمد ﷺ وبالكتاب الذي أُنزل عليه، وفي خلال ذلك وحَفافَيْهِ تسليةُ النبي ﷺ على ما يلقاه من قومه، أقبل الله بالخطاب إلى الرسول ﷺ يلقنه ماذا يقوله عقب القصص والمواعظ السالفة استخلاصاً واستنتاجاً منها، وشكر الله على المقصود منها.

فالكلام استئناف والمناسبة ما علمت. أمر الرسول بالحمد على ما احتوت عليه القصص السابقة من نجاة الرسل من العذاب الحالِّ بقومهم وعلى ما أعقبهم الله على صبرهم من النصر ورفعة الدرجات. وعلى أن أهلك الأعداء الظالمين كقوله: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿45﴾﴾ [الأنعام: 45]، ونظيره قوله في سورة العنكبوت [63]: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾، وقوله في آخر هذه السورة [93]: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ﴾ الآية .

فأمر الرسول ﷺ بحمد الله على ذلك باعتبار ما أفاده سَوق تلك القصص من الإيماء إلى وعد الرسول ﷺ بالنصر على أعدائه.

فقوله: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أمر للرسول ﷺ بإنشاء حمدِ الله. وقد تقدمت صيغة الحمد في أول الفاتحة.

وعُطف على المأمور بأن يقوله من الحمد أمر بأن يُتبعه بالسلام على الرسل الذين سبقوه قدراً لِقَدْر ما تجشموه في نشر الدين الحق.

وأصل ﴿سلام﴾ سلمتُ سلاماً، مقصود منه الإنشاء، فحُذف الفعل وأقيم مفعوله المطلق بدلًا عنه. وعُدل عن نصب المفعول المطلق إلى تصييره مبتدأ مرفوعاً للدلالة على الثبات والدوام كما تقدم عند قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ في أول سورة الفاتحة [2].

والسلام في الأصل اسم يقوله القائل لمن يلاقيه بلفظ: سلام عليك، أو السلام عليك. ومعناه سلامة وأمنٌ ثابت لك لا نكول فيه، لما تؤذن به «على» من الاستعلاء

المجازي المراد به التمكن كما في: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ﴾ [البقرة: 5].

وأصل المقصود منه هو التأمين عند اللقاء إذ قد تكون بين المتلاقين إحن أو يكون من أحدهما إغراء بالآخر، فكان لفظ: «السلام عليك» كالعهد بالأمان. ثم لما كانت المفاتحة بذلك تدل على الابتداء بالإكرام والتلطف عند اللقاء ونية الإعانة والقِرى، شاع إطلاق كلمة: السلام عليك، ونحوها عند قصد الإعراب عن التلطف والتكريم وتنوسي ما فيها من معنى بذل الأمن والسلامة، فصار الناس يتقاولونها في غير مظان الريبة والمخافة فشاعت في العرب في أحيائهم وبيوتهم وصارت بمنزلة الدعاء الذي هو إعراب عن إضمار الخير للمدعو له بالسلامة في حياته. فلذلك قال تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلۡتُم بُيُوتٗا فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ تَحِيَّةٗ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةٗ طَيِّبَةٗۚ﴾ كما تقدم في سورة النور [61]. وصار قول: السلام، بمنزلة قول: حيَّاك الله، ولكنهم خصُّوا كلمة «حيَّاك الله» بملوكهم وعظمائهم فانتقلت كلمة «السلام عليكم» بهذا إلى طور آخر من أطوار استعمالها من عهد الجاهلية، وقد قيل إنها كانت تحية للبشر من عهد آدم.

ثم ذكر القرآن السلام من عند الله تعالى على معنى كونه معاملة منه سبحانه بكرامة الثناء وحسن الذكر للذين رضي الله عنهم من عباده في الدنيا كقوله حكاية عن عيسى إذ أنطقه بقوله ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ﴾ [مريم: 33]. وكذلك في الآخرة وما في معناها من أحوال الأرواح بعد الموت كقوله عن عيسى: ﴿وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا﴾ [مريم: 33]، وقوله في أهل الجنة: ﴿لَهُمۡ فِيهَا فَٰكِهَةٞ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ۝٥٧ سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ ۝٥٨﴾ [يس: 57، 58].

وجاء في القرآن السلام على خمسة من الأنبياء في سورة الصافات. وأيضاً أمر الله الأمة بالسلام على رسولها فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: 56] أي: قولوا: السلام عليك أيها النبي، لأن مادة التفعيل قد يؤتى بها للدلالة على قول منحوت في صيغة التفعيل فقوله: ﴿وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ معناه: قولوا كلمة السلام. مثل بسمل، إذا قال: بسم الله، وكبَّر، إذا قال: الله أكبر. وفي الحديث: «**تسبِّحون وتحمدون وتكبِّرون دُبُر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين**».

ومعنى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَىٰٓۗ﴾ إنشاء طلب من الله أن يسلم على أحد المصطفَيْن، أي: أن يجعل لهم ذكراً حسناً في الملأ الأعلى.

فإذا قال القائل: السلام على فلان، وفلان غائب أو في حكم الغائب كان ذلك قرينة على أن المقصود الدعاء له بسلام من الله عليه. فقد أزيل منه معنى التحية لا محالة وتعيَّن للدعاء، ولهذا نهى النبي ﷺ المسلمين على أن يقولوا في التشهد: السلام

على الله، السلام على النبي، السلام على فلان وفلان. فقال لهم: «**إن الله هو السلام**»، أي: لا معنى للسلام على الله في مقام الدعاء لأن الله هو المدعو بأن يسلِّم على من يُطلَب له ذلك.

فلما أمر تعالى في هذه السورة رسوله ﷺ أن يقول: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَىٰٓۗ﴾ فقد عيَّن له هذه الجملة ليقولها يسأل من الله أن يكرم عباده الذين اصطفى بالثناء عليهم في الملأ الأعلى وحسن الذكر إذ قصارى ما يستطيعه الحاضر من جزاء الغائب على حسن صنيعه أن يبتهل إلى الله أن ينفحه بالكرامة.

والعباد الذين اصطفاهم الله في مقدمتهم الرسل والأنبياء، ويشمل ذلك الصالحين من عباده كما في صيغة التشهد: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين». وسيأتي الكلام على التسليم على النبي ﷺ في سورة الأحزاب.

[59] ﴿ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا تُشۡرِكُونَ ۝٥٩﴾.

هذا مما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقوله، فأُمر أن يقول: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَىٰٓۗ﴾ تمهيداً لقوله: ﴿ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ لأن العباد الذين اصطفاهم الله جاؤوا كلهم بحاصل هذه الجملة. وأمر أن يَشرع في الاستدلال على مسامع المشركين فيقول لهم هذا الكلام، بقرينة قوله: ﴿أَمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ بصيغة الخطاب في قراءة الجمهور، ولأن المناسب للاستفهام أن يكون موجهاً إلى الذين أشركوا بالله ما لا يخلق ولا يرزق ولا يفيض النعم ولا يستجيب الدعاء، فليس هذا لقصد إثبات التوحيد للمسلمين.

والاستفهام مستعمل في الإلجاء وإلزام المخاطب بالإقرار بالحق وتنبيهه على خطئه. وهذا دليل إجمالي يقصد به ابتداء النظر في التحقيق بالإلهية والعبادة. فهذا من قبيل ما قال الباقلاني وإمام الحرمين وابن فورك: إن أول الواجبات أول النظر أو القصد إلى النظر، ثم تأتي بعده الأدلة التفصيلية، وقد ناسب إجماله أنه دليل جامع لما يأتي من التفاصيل، فلذلك جيء فيه بالاسم الجامع لمعاني الصفات كلها، وهو اسم الجلالة. فقيل: ﴿ءَآللَّهُ خَيۡرٌ﴾. وجيء فيما بعد بالاسم الموصول لما في صلاته من الصفات.

وجاء ﴿خَيۡرٌ﴾ بصيغة التفضيل لقصد مجاراة معتقدهم أن أصنامهم شركاء الله في الإلهية بحيث كان لهم حظ وافر من الخير في زعمهم، فعبر بـ ﴿خَيۡرٌ﴾ لإيهام أن المقام لإظهار رجحان إلهية الله تعالى على أصنامهم استدراجاً لهم في التنبيه على الخطأ مع التهكم بهم إذ آثروا عبادة الأصنام على عبادة الله. والعاقل لا يؤثر شيئاً على شيء إلا

لداع يدعو إلى إيثاره، ففي هذا الاستفهام عن الأفضل في الخير تنبيه لهم على الخطأ المفرِط والجهل المورِّط لتنفتح بصائرهم إلى الحق إن أرادوا اهتداءً. والمعنى: آلله الحقيق بالإلهية أم ما تشركونهم معه.

والاستفهام على حقيقته بقرينة وجود (أم) المعادلة للهمزة، فإن التهكم يُبنى على الاستعمال الحقيقي.

وهذا الكلام كالمقدمة للأدلة الآتية جميعها على هذا الدليل الإجمالي كما ستعلمه.

وقرأ الجمهور: ﴿تُشۡرِكُونَ﴾ بتاء الخطاب. وقرأه أبو عمرو وعاصم ويعقوب بياء الغيبة، فيكون القول الذي أُمر به النبي ﷺ محكياً بالمعنى روعي فيه غيبة المشركين في مقام الخطاب بالأمر.

و(ما) موصولة والعائد محذوف. والتقدير: ما يشركونها إياه، أي: أصنامكم.

[60] ﴿أَمَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ مَّا كَانَ لَكُمۡ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ يَعۡدِلُونَ ۝٦٠﴾.

(أم) منقطعة بمعنى (بل) للإضراب الانتقالي من غرض إلى غرض مع مراعاة وجود معنى الاستفهام أو لفظه بعدها، لأن (أم) لا تفارق معنى الاستفهام. انتقل بهذا الإضراب من الاستفهام الحقيقي التهكمي إلى الاستفهام التقريري، ومن المقدمة الإجمالية وهي قوله: ﴿ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ [النمل: 59]، إلى الغرض المقصود وهو الاستدلال.

عدَّدَ الله الخيرات والمنافع من آثار رحمته ومن آثار قدرته. فهو استدلال مشوب بامتنان لأنه ذكَّرهم بخلق السماوات والأرض فشمل ذلك كل الخلائق التي تحتوي عليها الأرض من الناس والعجماوات، فهو امتنان بنعمة إيجادهم وإيجاد ما به قِوام شؤونهم في الحياة، وبسابق رحمته، كما عدَّدها في موضع آخر عليهم بقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ ثُمَّ رَزَقَكُمۡ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡۖ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفۡعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيۡءٖۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ۝٤٠﴾ [الروم: 40].

و(مَن) للاستفهام. وهي مبتدأ والخبر جملة: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ إلخ، وهو استفهام تقريري على أن الله إله واحد لا شريك له، ولا تقدير في الكلام. وذهب الزمخشري وجميع متابعيه إلى أن (مَن) موصولة وأن خبرها محذوف دل عليه قوله فيما تقدم: ﴿ءَآللَّهُ خَيۡرٌ﴾ [النمل: 59]، وأن بعد «أم» همزة استفهام محذوفة، والتقدير: بل أمَّن خلق السماوات إلخ خير أم ما تشركون. وهو تفسير لا داعي إليه ولا يناسب معنى الإضراب

لأنه يكون من جملة الغرض الأول على ما فسر به في «الكشاف» فلا يجدر به إضراب الانتقال.

فالاستفهام تقرير كما دل عليه قوله في نهايته في ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ﴾، فهو تقرير لإثبات أن الخالق والمُنبت والرازق هو الله، وهو مشوب بتوبيخ، فلذلك ذيِّل بقوله: ﴿بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ يَعۡدِلُونَ﴾ كما سيأتي، أي: من غرض الدليل الإجمالي إلى التفصيل.

والخطاب بـ ﴿لَكُم﴾ موجه إلى المشركين للتعريض بأنهم ما شكروا نعمة الله.

وذكر إنزال الماء لأنه من جملة ما خلقه الله، ولقطع شبهة أن يقولوا: إن المُنبت للشجر الذي فيه رزقنا هو الماء، اغتراراً بالسبب، فبودروا بالتذكير بأن الله خلق الأسباب وهو خالق المسببات بإزالة الموانع والعوارض العارضة لتأثير الأسباب وبتوفير القوى الحاصلة في الأسباب، وتقدير المقادير المناسبة للانتفاع بالأسباب، فقد ينزل الماء بإفراط فيجرف الزرع والشجر أو يقتلهما، ولذلك جمع بين قوله: ﴿وأنزلنا﴾ وقوله: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا﴾ تنبيهاً على إزالة الشبهة.

ونون الجمع في ﴿أَنبَتۡنَا﴾ التفات من الغيبة إلى الحضور. ومن لطائفه هنا التنصيص على أن المقصود إسناد الإنبات إليه لئلا ينصرف ضمير الغائب إلى الماء، لأن التذكير بالمُنبت الحقيقي الذي خلق الأسباب أليق بمقام التوبيخ على عدم رعايتهم نعمه.

والإنبات: تكوين النبات.

والحدائق: جمع حديقة وهي البستان والجنة التي فيها نخل وعنب. سمِّيت حديقة لأنهم كانوا يُحدقون بها حائطاً يمنع الداخل إليها صوناً للعنب لأنه ليس كالنخل الذي يعسر اجتناء ثمره لارتفاع شجره، فهي بمعنى: مُحْدَق بها. ولا تطلق الحديقة إلا على ذلك.

والبهجة: حسن المنظر لأن الناظر يبتهج به.

ومعنى: ﴿مَّا كَانَ لَكُمۡ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ﴾ ليس في ملككم أن تنبتوا شجر تلك الحدائق، فاللام في: ﴿لَكُمۡ﴾ للملك و﴿أَن تُنۢبِتُواْ﴾ اسم ﴿كَانَ﴾ و﴿لَكُمۡ﴾ خبرها. وقدم الخبر على الاسم للاهتمام بنفي مِلك ذلك.

وجملة: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ﴾ استئناف هو كالنتيجة للجملة قبلها، لأن إثبات الخلق والرزق والإنعام لله تعالى بدليل لا يسعهم إلا الإقرار به ينتج أنه لا إله معه.

والاستفهام إنكاري. و﴿بَلۡ﴾ للإضراب عن الاستفهام الإنكاري تفيد معنى «لكن» باعتبار ما تضمنه الإنكار من انتقاء أن يكون مع الله إله، فكان حق الناس أن لا يشركوا

معه في الإلهية غيره فجيء بالاستدراك لأن المخاطبين بقوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم﴾ وقوله: ﴿مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ﴾ لم ينتفعوا بالدليل مع أنه دليل ظاهر مكشوف، فهم مكابرون في إعراضهم عن الاهتداء بهذا الدليل، فهم يعدلون بالله غيره، أي: يجعلون غيره عديلًا مثيلًا له في الإلهية مع أن غيره عاجز عن ذلك، فيكون: ﴿يَعْدِلُونَ﴾ من عدل الذي يتعدى بالباء، أو يعدلون عن الحق من عدل الذي يعدَّى بـ (عن).

وسئل بعض العرب عن الحجاج فقال: «قاسط عادل». فظنوه أثنى عليه فبلغت كلمته للحجاج، فقال: أراد قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿15﴾﴾ [الجن: 15] أي: وذلك قرينة على أن المراد بـ«عادل» أنه عادل عن الحق.

وأيًّا ما كان فالمقصود توبيخهم على الإشراك مع وضوح دلالة خلق السماوات والأرض وما ينزل من السماء إلى الأرض من الماء.

ولما كانت تلك الدلالة أوضح الدلالات المحسوسة الدالة على انفراد الله بالخلق وُصِف الذين أشركوا مع الله غيره بأنهم في إشراكهم مُعْرِضون إعراض مكابرة عدولًا عن الحق الواضح، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: 25].

والإخبار عنهم بالمضارع لإفادة أنهم مستمرون على شركهم لم يستنيروا بدليل العقل ولا أقلعوا بعد التذكير بالدلائل. وفي الإخبار عنهم بأنهم (قوم) إيماء إلى تمكن صفة العدول عن الحق منهم حتى كأنها من مقومات قوميتهم كما تقدم غير مرة.

[61] ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَـٰلَهَآ أَنْهَـٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿61﴾﴾.

(أم) للإضراب الانتقالي مثل أختها السابقة. وهذا انتقال من الاستدلال المشوب بالامتنان إلى الاستدلال المجرد بدلائل قدرته وعلمه بأن خلق المخلوقات العظيمة وبتدبيره نظامها حتى لا يطغى بعضها على بعض فيختل نظام الجميع.

ولأجل كون الغرض من هذا الاستدلال إثبات عظم القدرة وحكمة الصنع لم يجئ خلاله بخطاب للمشركين كما جاء في قوله في الآية قبلها: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [النمل: 60] الآية ، وإن كان هذا الصنع العجيب لا يخلو من لطف بالمخلوقات أراده خالقها، ولكن ذلك غير مقصود بالقصد الأول من سَوق الدليل هنا.

والقرار: مصدر قَرَّ، إذا ثبت وسكن. ووصف الأرض به للمبالغة، أي: ذات قرار. والمعنى: جعل الأرض ثابتة قارة غير مضطربة. وهذا تدبير عجيب ولا يُدرك تمام هذا

الصنع العجيب إلا عند العلم بأن هذه الأرض سابحة في الفراغ متحركة في كل لحظة وهي مع ذلك قارة فيما يبدو لسكانها فهذا تدبير أعجب، وفيه مع ذلك رحمة ونعمة، ولولا قرارها لكان الناس عليها متزلزلين مضطربين ولكانت أشغالهم مُعنتة لهم.

ومع جعلها قراراً شَقَّ فيها الأنهار فجعلها خلالها. وخلال الشيء: مُنفَرَج ما بين أجزائه. والأنهار تشق الأرض في أخاديد فتجري خلال الأرض.

والرواسي: الجبال، جمع راسٍ وهو الثابت. واللام في ﴿لَهَا﴾ لام العلة، أي: الرواسي لأجلها، أي: لفائدتها، فإن في تكوين الجبال حكمة لدفع الملاسة عن الأرض ليكون سيرها في الكرة الهوائية معدلًا غير شديد السرعة وبذلك دوام سيرها.

وجعل الحاجز بين البحرين من بديع الحكمة، وهو حاجز معنوي حاصل من دفع كلا الماءين أحدِهما الآخر عن الاختلاط به، بسبب تفاوت الثقل النسبي لاختلاف الأجزاء المركب منها الماء الملح والماء العذب. فالحاجز حاجز من طبعهما وليس جسماً آخر فاصلًا بينهما، وتقدم في سورة النحل.

وهذا الجعل كناية عن خلق البحرين أيضاً لأن الحجز بينهما يقتضي خلقهما وخلق الملوحة والعذوبة فيهما.

ثم ذيِّل بالاستفهام الإنكاري وبالاستدراك بجملة مماثلة لما ذُيِّل به الاستدلال الذي قبلها على طريقة التكرير تعديداً للإنكار وتمهيداً للتوبيخ بقوله: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾. وأوثر هنا نفي صفة العلم عن أكثر المشركين لقلة من ينظر في دقائق هذه المصنوعات وخصائصها منهم، فإن اعتياد مشاهدتها من أول نشأة الناظر يذهله عما فيها من دلائل بديع الصنع. فأكثر المشركين يجهل ذلك ولا يهتدي بما فيه، أما المؤمنون فقد نبَّههم القرآن إلى ذلك فهم يقرأون آياته المتكرر فيها الاستدلال والنظر.

وهذه الدلائل لا تخلو عن نعمة من ورائها كما علمته آنفاً، ولكنها سيقت هنا لإرادة الاستدلال لا للامتنان.

[62] ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿62﴾﴾.

ارتقى الاستدلال من التذكير بالتصرف الرباني في ذوات المخلوقات إلى التذكير بتصرفه في أحوال الناس التي لا يخلو عنها أحد في بعض شؤون الحياة وذلك حال الاضطرار إلى تحصيل الخير، وحال انتياب السوء، وحال التصرف في الأرض ومنافعها.

فهذه ثلاثة الأنواع لأحوال البشر. وهي: حالة الاحتياج، وحالة البؤس، وحالة الانتفاع.

فالأولى هي المضمَّنة في قوله: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾، فالمضطر هو ذو الضرورة أي الحالة المحوجة إلى الأشياء العسرة الحصول، وهذه مرتبة الحاجيات. فالمرء محتاج إلى أمور كثيرة بها قوام أوده ليست متصلة بذاته مثل الأقوات والنكاح والملابس اللازمة، فالمرء يتطلبها بوجوه من المعاوضات، وقد يتعسر بعضها وهي تتعسر بقدر وفرة منافعها وعزة حصولها فيسأل الله أن يعطيها.

والاضطرار: افتعال من الضرورة لا من الضر. وتقديره: أنه نالته الضرورة فطاوعها. وليس له فعل مجرد وإنما يقال: اضطره كذا إلى كذا.

واللام في ﴿ٱلْمُضْطَرَّ﴾ لتعريف الجنس المسمَّى بلام العهد الذهني، أي: يجيبُ فرداً معهوداً في الذهن بحالة الاضطرار.

والإجابة: إعطاء الأمر المسؤول. والمعنى: أن المضطر إذا دعا لتحصيل ما اضطر إليه فإنه لا يجيبه إلا الله بقطع النظر عن كونه يجيب بعضاً ويؤخر بعضاً.

وحالة البؤس هي المشار إليها بقوله: ﴿وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾.

والكشف: أصله رفع الغشاء، فشبه السوء الذي يعتري المضرور بغشاء يحول دون المرء ودون الاهتداء إلى الخلاص تشبيه معقول بمحسوس.

ورُمز إلى المشبه به بالكشف الذي هو من روادف الغشاء. وهو أيضاً مستعار للإزالة بقرينة تعديته إلى السوء. والمعنى: من يزيل السوء. وهذه مرتبة الضروري فإن معظمها أو جميعَها حفظٌ من تطرق السوء إلى مهم أحوال الناس مثل الكليات وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والعرض.

والمعنى: إن الله يكشف السوء عن المَسُوء إذا دعاه أيضاً فحُذف من الجملة المعطوفة لدلالة ما ذكر مع الجملة المعطوف عليها، أي: يكشف السوء عن المستاء إذا دعاه.

وظاهر التقييد بالظرف يقتضي ضمان الإجابة. والواقع أن الإجابة منوطة بإرادة الله تعالى بحسب ما يقتضيه حال الداعي وما يقتضيه معارضه من أصول أخرى، والله أعلم بذلك.

وحالة الانتفاع هي المشار إليها بقوله: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾ أي: يجعلكم تعمرون الأرض وتجتنون منافعها، فضمن الخلفاء معنى المالكين فأضيف إلى الأرض

على تقدير: مالكين لها، والمِلك يستلزم الانتفاع بما ينتفع به منها. وأفاد خلفاء بطريق الالتزام معنى الوراثة لمن سبق، فكل حي هو خلف عن سلفه. والأمة خلف عن أمة كانت قبلها جيلًا بعد جيل. وهذا كقوله تعالى حكاية لقول نوح: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]. وهذه مرتبة التحسيني.

وقد جمعت الآية الإشارة إلى مراتب المناسب وهو ما يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً، وهو من مسالك العلة في أصول الفقه.

ولِما اقتضته الخلافة من تجدد الأبناء عقب الآباء والأجيال بعد الأجيال، وما اقتضته الاستجابة وكشفُ السوء من كثرة الداعين والمستائين، عُبِّر في أفعال الجعل التي تعلقت بها بصيغة المضارع الدال على التجدد بخلاف أفعال الجعل الأربعة التي في الآية قبلها.

ثم استؤنف عقب هذا الاستدلال باستفهام إنكاري تكريراً لما تقدم عقب الأدلة السابقة زيادة في تعداد خطئهم بقوله ﴿أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾.

وانتصب ﴿قَلِيلًا﴾ على الحال من ضمير الخطاب في قوله: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾، أي: فعل ذلك لكم وأنتم في حال قلة تذكركم، فتفيد الحال معنى التعجب من حالهم.

والتذكر: من الذُّكر بضم الذال وهو ضد النسيان فهو استحضار المعلوم، أي: قليلًا استحضاركم الافتقار إلى الله وما أنتم فيه من إنعامه فتهتدوا بأنه الحقيق بأن لا تشركوا معه غيره. فالمقصود من التذكرِ التذكُّرُ المفيد استدلالًا. و﴿مَا﴾ مصدرية والمصدر هو فاعل ﴿قَلِيلًا﴾.

والقليل هنا مكنًّى به عن المعدوم، لأن التذكر المقصود معدوم منهم، والكناية بالقليل عن المعدوم مستعملة في كلامهم. وهذه الكناية تمليح وتعريض، أي: إن كنتم تذكرون فإن تذكركم قليل.

وأصل ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ تتذكرون فأدغمت تاء التفعيل في الذال لتقارُب مخرجيهما تخفيفاً وهو إدغام سماعي.

وقرأ الجمهور: ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ بتاء الخطاب. وقرأه روح عن أبي عمرو وهشام عن ابن عامر بياء الغيبة على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، ففي قراءة الجمهور نكتة توجيه الخطاب إلى المشركين مكافحة لهم، وفي قراءة روح وهشام نكتة الإعراض عنهم لأنهم استأهلوا الإعراض بعد تذكرهم.

[63] ﴿أَمَّن يَهۡدِيكُمۡ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَمَن يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ نُشُرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦٓۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿٦٣﴾﴾.

(بل) لإضراب الانتقال من نوع دلائل التصرف في أحوال عامة الناس إلى دلائل التصرف في أحوال المسافرين منهم في البر والبحر، فإنهم أدرى بهذه الأحوال وأقدر لما في خلالها من النعمة والامتنان.

ذكر الهداية في ظلمات الليل في البر والبحر. وإضافة الظلمات إلى البر والبحر على معنى ﴿فِي﴾. والهدى في هذه الظلمات بسير النجوم كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۗ﴾ [الأنعام: 97]. فالله الهادي للسير في تلك الظلمات بأن خلق النجوم على نظام صالح للهداية في ذلك، وبأن ركَّب في الناس مدارك للمعرفة بإرصاد سيرها وصعودها وهبوطها، وهداهم أيضاً بمهاب الرياح، وخوَّلهم معرفة اختلافها بإحساس جفافها ورطوبتها، وحرارتها وبردها.

وبهذه المناسبة أُدمج الامتنان بفوائد الرياح في إثارة السحاب الذي به المطر وهو المعني برحمة الله. وإرساله الرياح هو خلق أسباب تكوُّنها.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو: ﴿نُشُرَۢا﴾ بضمتين وبالنون وقرأه ابن عامر بالنون بضم فسكون. وقرأ عاصم: ﴿بُشْراً﴾ بالموحدة وبسكون الشين مع التنوين. وقرأه حمزة والكسائي بفتح النون وسكون الشين. وقد تقدم في سورة الفرقان [48]: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ نُشُرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۚ﴾، وتقدم في سورة الأعراف [57]: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ نُشُرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۖ﴾، وتوجيه هذه القراءات هنالك.

وذيِّل هذا الدليل بتنزيه الله تعالى عن إشراكهم معه آلهة لأن هذا خاتمة الاستدلال عليهم بما لا ينازعون في أنه من تصرف الله، فجيء بعده بالتنزيه عن الشرك كله وذلك تصريح بما أشارت إليه التذييلات السابقة.

[64] ﴿أَمَّن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٦٤﴾﴾.

هذا انتقال إلى الاستدلال بتصرف الله تعالى بالحياة الأولى والثانية وبإعطاء المدد لدوام الحياة الأولى مدة مقدرة. وفيه تذكير بنعمة الإيجاد ونعمة الإمداد. والاستفهام تقريري لأنهم لا ينكرون أنه يبدأ الخلق وأنه يرزقهم.

وأدمج في خلال الاستفهام قوله: ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ لأن تسليم بدئه الخلق يلجئهم الى فهم إمكان إعادة الخلق التي أحالوها. ولما كان إعادة الخلق محل جدل وكان إدماجها

إيقاظاً وتذكيراً أعيد الاستفهام في الجملة التي عطفت عليه بقوله: ﴿وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾، ولأن الرزق مقارن لبدء الخلق فلو عطف على إعادة الخلق لتوهم أنه يرزق الخلق بعد الإعادة فيحسبوا أن رزقهم في الدنيا من نعم آلهتهم.

وإذا قد كانوا منكرين للبعث ذيِّلت الآية بأمر التعجيز بالإتيان ببرهان على عدم البعث.

والبرهان: الحجة. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ في آخر سورة النساء [174].

وإضافة البرهان إلى ضمير المخاطبين وهم المشركون مشير إلى أن البرهان المُعَجَّزين عليه هو برهان عدم البعث، أي: إن كنتم صادقين فهاتوه لأن الصادق هو الذي قوله مطابق للواقع. والشيء الواقع لا يُعدم دليلًا عليه.

وجُماع ما تقدم في هذه الآيات من قوله: ﴿ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [النمل: 59] أنها أجملت الاستدلال على أحقية الله تعالى بالإلهية وحده ثم فصَّلت ذلك بآيات: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [النمل: 60 ـ 64]، فابتدأت بدليل قريب من برهان المشاهدة وهو خلق السماوات والأرض وما يأتي منهما من خير للناس. ودليل كيفية خلق الكرة الأرضية وما على وجهها منها، وهذا ملحق بالمشاهدات.

وانتقلت إلى استدلال من قبيل الأصول الموضوعة وهو ما تمالأ عليه الناس من اللجأ إلى الله تعالى عند الاضطرار.

وانتقلت إلى الاستدلال عليهم بما مكَّنهم من التصرف في الأرض إذ جعل البشر خلفاء في الأرض، وسخَّر لهم التصرف بوجوه التصاريف المُعِينة على هذه الخلافة، وهي تكوين هدايتهم في البر والبحر. وذلك جامع لأصول تصرفات الخلافة المذكورة في الارتحال والتجارة والغزو.

وختم ذلك بكلمة جامعة لنعمتي الإيجاد والإمداد وفي مطاويها جوامع التمكن في الأرض.

[65، 66] ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿65﴾ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴿66﴾﴾.

لما أبطلت الآيات السابقة إلهية أصنام المشركين بالأدلة المتظاهرة فانقطع دابر عقيدة الإشراك، ثُنِّي عنانُ الإبطال إلى أثر من آثار الشرك وهو ادعاء علم الغيب بالكهانة وإخبار الجن، كما كان يزعمه الكهان والعرَّافون وسدنة الأصنام، ويؤمن بذلك المشركون.

وفي معالم التنزيل وغيره: نزلت في المشركين حين سألوا رسول الله ﷺ عن وقت قيام الساعة، فما كان سؤالهم عن ذلك إلا لظنهم أن ادعاء العلم بوقتها من شأن النبوة توصلًا لجحد النبوة إن لم يعين لهم وقت الساعة، فأبطلت الآية هذه المزاعم إبطالًا عاماً معياره الاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾. وهو عام مراد به الخصوص، أعني خصوص الكهان وسدنة بيوت الأصنام.

وإنما سلك مسلك العموم لإبطال ما عسى أن يُزعَم من ذلك، ولأن العموم أكثر فائدة وأوجز، فإن ذلك حال أهل الشرك من بين مَن في السماوات والأرض. فالقصد هنا تزييف آثار الشرك وهو الكهانة ونحوها.

وإذ قد كانت المخلوقات لا يَعْدون أن يكونوا من أهل السماوات أو من أهل الأرض لانحصار عوالم الموجودات في ذلك، كان قوله: ﴿لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ﴾ في قوة لا يعلم أحد الغيب، ولكن أطنب الكلام لقصد التنصيص على تعميم المخلوقات كلها، فإن مقام علم العقيدة مقامُ بيان يناسبه الإطناب.

واستثناء ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ منه لتأويل ﴿مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بمعنى: أحد، فهو استثناء متصل على رأي المحققين وهو واقع من كلام منفي. فحق المستثنى أن يكون بدلًا من المستثنى منه في اللغة الفصحى، فلذلك جاء اسم الجلالة مرفوعاً، ولو كان الاستثناء منقطعاً لكانت اللغة الفصحى تنصب المستثنى.

وبعد؛ فإن دلائل تنزيه الله عن الحلول في المكان وعن مماثلة المخلوقات متوافرة فلذلك يجري استعمال القرآن والسنة على سَنَن الاستعمال الفصيح، للعلم بأن المؤمن لا يتوهم ما لا يليق بجلال الله تعالى. ومن المفسرين من جعل الاستثناء منقطعاً وقوفاً عند ظاهر صلة ﴿مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، لأن الله ينزه عن الحلول في السماء والأرض.

وأما من يتفضل الله عليه بأن يظهره على الغيب فذلك داخل في علم الله، قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿26﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: 26 ـ 27]. فأضاف «غيب» إلى ضمير الجلالة.

وأردف هذا الخبر بإدماج انتفاء علم هؤلاء الزاعمين علم الغيب أنهم لا يشعرون بوقت بعثهم بل جحدوا وقوعه إثارة للتذكير بالبعث لشدة عناية القرآن بإثباته وتسفيه الذين أنكروه. فلذلك موقع قوله: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾، أي: أن الذين يزعمون علم الغيب ما يشعرون بوقت بعثهم.

و﴿أَيَّانَ﴾ اسم استفهام عن الزمان وهو معلّق فعل ﴿يَشْعُرُونَ﴾ عن العمل في مفعوليه. وهذا تورك وتعيير للمشركين، فإنهم لا يؤمنون بالبعث بَلْهَ شعورهم بوقته.

و(بل) للإضراب الانتقالي من الإخبار عنهم بـ ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾، وهو ارتقاء إلى ما هو أغرب وأشد ارتقاء من تعييرهم بعدم شعورهم بوقت بعثهم إلى وصف علمهم بالآخرة التي البعث من أول أحوالها وهو الواسطة بينها وبين الدنيا بأنه علم متدارك أو مُدْرك.

وقرأ الجمهور: ﴿ادَّارَكَ﴾ بهمز وصل في أوله وتشديد الدال على أن أصله «تدارك» فأدغمت تاء التفاعل في الدال لقرب مخرجيهما بعد أن سكِّنت، واجتُلِب همز الوصل للنطق بالساكن. قال الفراء وشمر: وهو تفاعل من الدَّرَك بفتحتين وهو اللحاق. وقد امتلكت اللغويين والمفسرين حيرة في تصوير معنى الآية على هذه القراءة تثار منه حيرة للناظر في توجيه الإضرابين اللذين بعد هذا الإضراب وكيف يكونان ارتقاء على مضمون هذا الانتقال، وذكروا وجوهاً مثقَّلة بالتكلف.

والذي أراه في تفسيرها على هذا الاعتبار اللغوي أن معنى التدارك هو أن علم بعضهم لَحِقَ علم بعض آخر في أمر الآخرة، لأن العلم، وهو جنسٌ، لمَّا أضيف إلى ضمير الجماعة حصل من معناه علوم عديدة بعدد أصنام الجماعات التي هي مدلول الضمير فصار المعنى: تداركت علومُهم بعضُها بعضاً.

وذلك صالح لمعنيين:

أولهما: أن يكون التدارك وهو التلاحق الذي هو استعمال مجازي يساوي الحقيقة، أي: تداركت علوم الحاضرين مع علوم أسلافهم، أي: تلاحقت وتتابعت فتلقَّى الخلف عن السلف علمَهم في الآخرة وتقلدوها عن غير بصيرة ولا نظر، وذلك أنهم أنكروا البعث ويُشعر لذلك قوله تعالى عقبه: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ ﴿٦٧﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [النمل: 67 ـ 68]. وقريب من هذا قوله تعالى في سورة المؤمنين [81]: ﴿بَلْ قَالُواْ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾﴾.

الوجه الثاني: أن يكون التدارك مستعملًا مجازاً مرسلًا في الاختلاط والاضطراب، لأن التدارك والتلاحق يلزمه التداخل كما إذا لحقت جماعة من الناس جماعة أخرى، أي: لم يُرسوا على أمر واختلفت أقوالهم اختلافاً يؤذن بتناقضها، فهم ينفون البعث ثم يزعمون أن الأصنام شفعاؤهم عند الله من العذاب، وهذا يقتضي إثبات البعث ولكنهم لا يعذبون ثم يتزودون تارة للآخرة ببعض أعمالهم التي منها: أنهم كانوا يحبسون الراحلة على قبر صاحبها ويتركونها لا تأكل ولا تشرب حتى تموت، فيزعمون أن صاحبها يركبها ويسمُّونها البليَّة، فذلك من اضطراب أمرهم في الآخرة.

وفعل المُضي على هذين الوجهين على أصله. وحرف ﴿فِى﴾ على هذين الوجهين

في تفسيرها على قراءة الجمهور مستعمل في السببية، أي: بسبب الآخرة.

ويجوز وجه آخر وهو أن يكون ﴿ٱدَّٰرَكَ﴾ مبالغة في «أدرك» ومفعوله محذوفاً تقديره: إدراكهم، أي: حصل لهم علمهم بوقت بعثهم في اليوم الذي يبعثون فيه، أي: يومئذ يوقنون بالبعث، فيكون فعل المضي مستعملًا في معنى التحقق، ويكون حرف ﴿فِي﴾ على أصله من الظرفية.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر: ﴿بَلْ أَدْرَكَ﴾ بهمز قطع وسكون الدال، ومعناه: انتهى علمهم في الآخرة. يقال: أدرك، إذا فني.

وفي ثبوت معنى فني لفعل أدرك خلاف بين أئمة اللغة، فقد أثبته ابن المظفر في رواية شمَّر عنه، قال شمَّر: ولم أسمعه لغيره، وأثبته الزمخشري في الكشاف في هذه الآية وصاحب القاموس. وقال أبو منصور: هذا غير صحيح في لغة العرب، وما علمت أحداً قال: أدرك الشيءُ إذا فني.

وأقول: قد ثبت في اللغة: أدركتْ الثمارُ، إذا انتهى نضجها. ونسبه في تاج العروس لليث ولابن جني، وحسبك بإثبات هؤلاء الأثبات.

قال الكواشي في تبصرة المتذكر: المعنى: فني علمهم في الآخرة، من أدركتِ الفاكهة، إذا بلغت النضج، وذلك مؤذن بفنائها وزوالها.

فحاصل المعنى على قراءة الجمهور: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾، وقد تلقى بعضهم عن بعض ما يعلمون في شأن الآخرة وهو ما اشتهر عنهم من إنكار الحياة الآخرة، أو قد اضطرب ما يعلمونه في شأن الآخرة وأنهم سيعلمون ذلك لا محالة في يوم الدار الآخرة.

وحاصل المعنى على قراءة ابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر: ما يشعرون أيان يبعثون، فإنهم لا علم لهم بالحياة الآخرة، أي: جهلوا الحياة الآخرة.

أما عدد القراءات الشاذة في هذه الجملة فبلغت عشراً.

وأما جملة: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا﴾ فهو إضراب انتقال للارتقاء من كونهم اضطرب علمهم في الآخرة، أو تقلد خلفُهم ما لقَّنه سلفُهم، أو من أنهم انتفى علمهم في الآخرة إلى أن ذلك الاضطراب في العلم قد أثار فيهم شكاً من وقوع الآخرة. و«من» للابتداء المجازي، أي: في شك ناشئ عن أمر الآخرة. وجيء بالجملة الاسمية للدلالة على ثبات الخبر ودوامه، والظرفية للدلالة على إحاطة الشك بهم.

وجملة: ﴿بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾ ارتقاء ثالث وهو آخر درجات الارتقاء في إثبات ضلالهم وهو أنهم عميان عن شأن الآخرة.

و﴿عَمُونَ﴾ : جمع عَم بالتنوين، وهو فَعِلٌ من العمى، صاغوا له مثال المبالغة للدلالة على شدة العمى، وهو تشبيه عدم العلم بالعمى، وعادم العلم بالأعمى. وقال زهير:

وأعلم علم اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غد عَمِ

فشبّه ضلالهم عن البعث بالعمى في عدم الاهتداء إلى المطلوب تشبيه المعقول بالمحسوس.

و«من» في قوله: ﴿مِّنْهَا عَمُونَ﴾ للابتداء المجازي، جعل عماهم وضلالهم في إثبات الآخرة كأنه ناشئ لهم من الآخرة إذ هي سبب عماهم، أي: إنكارها سبب ضلالهم. وفي الكلام مضاف محذوف تقديره: من إنكار وجودها عمون، فالمجرور متعلق بـ ﴿عَمُونَ﴾. وقدِّم على متعلقه للاهتمام بهذا المتعلِّق وللرعاية على الفاصلة. وصيغت الجملة الاسمية للدلالة على الثبات كما في قوله: ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا﴾.

وترتيب هذه الإضرابات الثلاثة ترتيب لتنزيل أحوالهم؛ فوصفوا أولًا بأنهم لا يشعرون بوقت البعث، ثم بأنهم تلقفوا في شأن الآخرة التي البعث من شؤونها علماً مضطرباً أو جهلًا فخبطوا في شك ومِرْية، فأعقبهم عمًى وضلالة بحيث إن هذه الانتقالات مندرجة متصاعدة حتى لو قيل: بل ادارك علمهم في الآخرة فهم في شك منها فهم منها عمون لحصل المراد.

ولكن جاءت طريقة التدرج بالإضراب الانتقالي أجزل وأبهج وأروع وأدل على أن كلًّا من هذه الأحوال المترتبة جدير بأن يعتبر فيه المعتبِر باستقلاله لا بكونه متفرعاً على ما قبله، وهذا البيان هو ما أشرت إليه آنفاً عند الكلام على قراءة الجمهور ﴿ٱدَّٰرَكَ﴾ من خفاء توجيه الإضرابين اللذين بعد الإضراب الأول.

وضمائر جمع الغائبين في قوله: ﴿يَشْعُرُونَ﴾، ﴿يُبْعَثُونَ﴾، ﴿عِلْمُهُمْ﴾، ﴿هُمْ فِى شَكٍّ﴾، ﴿هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾ عائدة إلى «مَن» الموصولة في قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

و«مَن» هذه وإن كانت من صيغ العموم فالضمائر المذكورة عائدة إليها بتخصيص عمومها ببعض مَن في الأرض وهم الذين يزعمون أنهم يعلمون الغيب من الكهان والعرَّافين وسدنة الأصنام الذين يستقسمون للناس بالأزلام، وهو تخصيص لفظي من دلالة السياق وهو من قسم المخصِّص المنفصل اللفظي.

والخلاف الواقع بين علماء الأصول في اعتبار عود الضمير إلى بعض أفراد العام مخصِّصاً للعموم يقرب من أن يكون خلافاً لفظياً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾

[البقرة: 228]، فإن ضمير: ﴿بعولتهن﴾ عائد إلى المطلقات الرجعيات من قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: 228] الذي هو عام للرجعيات وغيرهن.

وبهذا تعلم أن التعبير بـ ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هنا ليس من الإظهار في مقام الإضمار، لأن الذين كفروا أعم من ماصدق ﴿مَن﴾ في قوله: ﴿لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ﴾.

[67، 68] ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا كُنَّا تُرَابًا وَءَابَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ ﴿67﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿68﴾﴾.

أعقب وصف عماية الزاعمين علم الغيب بذكر شبهتهم التي أرتهم البعث مستحيل الوقوع، ولذلك أسند القول هنا إلى جميع الذين كفروا دون خصوص الذين يزعمون علم الغيب، ولذلك عطف الجملة لأنها غايرت التي قبلها بأنها أعم.

والتعبير عنهم باسم الموصول لما في الموصول من الإيماء إلى علة قولهم هذه المقالة وهي ما أفادته الصلة من كونهم كافرين، فكأنه قيل: وقالوا بكفرهم أإذا كنا تراباً. إلى آخره، استفهاماً بمعنى الإنكار.

أتوا بالإنكار في صورة الاستفهام لتجهيل معتقد ذلك وتعجيزه عن الجواب بزعمهم. والتأكيد بـ ﴿إِنَّ﴾ لمجاراة كلام المردود عليه بالإنكار. والتأكيد تهكُّم.

وقرأ نافع وأبو جعفر ﴿إِذَا كُنَّا تُرَابًا﴾ بهمزة واحدة هي همزة ﴿إِذَا﴾ على تقدير همزة استفهام محذوفة للتخفيف من اجتماع همزتين، أو بجعل ﴿إِذَا﴾ ظرفاً مقدَّماً على عامله، والمستفهَم عنه هو: ﴿إنا لَمُخْرَجُونَ﴾.

وقرأ أبو عمرو وعاصم وحمزة بهمزتين في ﴿أَإِذَا﴾ - و﴿أإننا﴾ على اعتبار تكرير همزة الاستفهام في الثانية لتأكيد الأولى، إلا أن أبا عمرو خفف الثانية من الهمزتين في الموضعين، وعاصماً وحمزة حققاهما. وهؤلاء كلهم حذفوا نون المتكلم المشارك تخفيفاً من الثقل الناشئ من وقوع نون المتكلم بعد نون «إن». وقرأ ابن عامر والكسائي ﴿أَإِذَا﴾ بهمزتين و﴿إننا﴾ بهمزة واحدة وبنونين اكتفاء بالهمزة الأولى للاستفهام، وكلها استعمال فصيح.

وقد تقدم في سورة المؤمنين حكايةُ مثل هذه المقالة عن الذين كفروا، إلا أن اسم الإشارة الأول وقع مؤخراً عن ﴿نَحْنُ﴾ في سورة المؤمنين ووقع مقدماً عليه هنا، وتقديمه وتأخيره سواء في أصل المعنى لأنه مفعول ثانٍ لـ ﴿وُعِدْنَا﴾ وقع بعد نائب الفاعل في الآيتين.

وإنما يتجه أن يُسأل عن تقديمه على توكيد الضمير الواقع نائباً على الفاعل. وقد ناطها في الكشاف بأن التقديم دليل على أن المقدم هو الغرض المعتمد بالذكر وبسَوق الكلام لأجله. وبيَّنه السكاكي في المفتاح بأن ما وقع في سورة المؤمنين كان بوضع

المنصوب بعد المرفوع وذلك موضعه. وأما ما في سورة النمل فقدَّم المنصوب على المرفوع لكونه فيها أهم، يدلُّك على ذلك أن الذي قبله: ﴿إِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ﴾، والذي قبل آية سورة المؤمنين [82]: ﴿إذا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا﴾.

فالجهة المنظور فيها هناك «في سورة المؤمنين» هي كون أنفسهم تراباً وعظاماً، والجهة المنظور فيها هنا في سورة النمل هي كون أنفسهم وكون آبائهم تراباً لا جزءَ هناك من بناهم (جمع بنية) على ـ أي: باقياً ـ صورة نفسه (أي على صورته التي كان عليها وهو حي).

ولا شبهة أنها أدخل عندهم في تبعيد البعث فاستلزم زيادة الاعتناء بالقصد إلى ذكره فصيَّره هذا العارض أهم اهـ.

وحاصل الكلام أن كل آية حكت أسلوباً من مقالهم: ﴿بَلْ قَالُوا۟ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿81﴾ قَالُوٓا۟ أَءِذَا مِتْنَا﴾ [المؤمنون: 81، 82] ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا﴾ [المؤمنون: 83].

وبعد فقد حصل في الاختلاف بين أسلوب الآيتين تفنن كما تقدم في المقدمة السابعة.

والأساطير: جمع أسطورة، وهي القصة والحكاية. وتقدم الكلام على ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿24﴾﴾ في سورة النحل [24]. والمعنى: ما هذا إلا كلام معاد قاله الأولون وسطَّروه وتلقفه من جاء بعدهم ولم يقع شيء منه.

[69] ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿69﴾﴾.

أُمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم هذه الكلمة، ولذلك فُصِل فعل: ﴿قُلْ﴾ وتقدم نظيره في سورة الأنعام. والمناسبة في الموضعين هي الموعظَة بحال المكذبين لأن إنكارهم البعث تكذيب للرسول وإجرام. والوعيد بأن يصيبهم مثل ما أصابهم، إلا أنها هنالك عُطفت بـ ﴿ثُمَّ ٱنظُرُوا۟﴾ وهنا بالفاء ﴿فَٱنظُرُوا۟﴾ وهما متئايلان. وذكر هنالك عاقبة المكذبين وذكر هنا عاقبة المجرمين: والمكذبون مجرمون. والاختلاف بين الحكايتين للتفنن كما قدمناه في المقدمة السابعة.

[70] ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿70﴾﴾.

كانت الرحمة غالبة على النبي ﷺ والشفقة على الأمة من خلاله، فلما أنذر المكذبون بهذا الوعيد تحركت الشفقة في نفس الرسول عليه الصلاة والسلام فربط الله على قلبه بهذا التشجيع أن لا يحزن عليهم إذا أصابهم ما أنذروا به. وكان من رحمته ﷺ حرصه على إقلاعهم عما هم عليه من تكذيبه والمكر به، فألقى الله في رُوعه رباطة جأش بقوله: ﴿وَلَا تَكُن فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾.

والضيق: بفتح الضاد وكسرها، قرأه الجمهور بالفتح، وابن كثير بالكسر. وحقيقته: عدم كفاية المكان أو الوعاء لما يراد حلوله فيه، وهو هنا مجاز في الحالة الحرجة التي تعرض للنفس عند كراهية شيء فيحس المرء في مجاري نَفَسه بمثل ضَيق عرض لها. وإنما هو انضغاط في أعصاب صدره. وقد تقدم عند قوله: ﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ في آخر سورة النحل [127].

والظرفية مجازية، أي: لا تكن ملتبساً ومحوطاً بشيء من الضَّيق بسبب مكرهم.

والمكر تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ في سورة آل عمران [54].

و«ما» مصدرية، أي: من مكرهم.

[71، 72] ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (71) قُلْ عَسَى أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ (72)﴾.

عُطف على: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا كُنَّا تُرَابًا﴾ [النمل: 67]. والتعبير هنا بالمضارع للدلالة على تجدد ذلك القول منهم، أي: لم يزالوا يقولون.

والمراد بالوعد ما أنذروا به من العقاب. والاستفهام عن زمانه، وهو استفهام تهكم منهم بقرينة قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾.

وأمر الله نبيَّه بالجواب عن قولهم لأن هذا من علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله ومن أطلعه على شيء منه من عباده المصطَفَين.

والجواب جار على الأسلوب الحكيم بحمل استفهامهم على حقيقة الاستفهام تنبيهاً على أن حقهم أن يسألوا عن وقت الوعيد ليتقدموه بالإيمان.

و﴿عَسَى﴾ للرجاء، وهو مستعمل في التقريب مع التحقيق.

و﴿رَدِفَ﴾ تبع بقرب. وعُدي باللام هنا مع أنه صالح للتعدية بنفسه لتضمينه معنى «اقترب» أو اللام للتوكيد مثل شكر له. والمعنى: رجاء أن يكون ذلك قريب الزمن. وهذا إشارة إلى ما سيحل بهم يوم بدر.

وحذف متعلق ﴿تَسْتَعْجِلُونَ﴾، أي: تستعجلون به.

[73] ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ (73)﴾.

موقع هذا موقع الاستدراك على قوله: ﴿قُلْ عَسَى أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ (72)﴾ [النمل: 72] أي أن تأخير العذاب عنهم هو من فضل الله عليهم. وهذا خبر خاص بالنبي ﷺ تنبيهاً على أن تأخير الوعيد أثر من آثار رحمة الله، لأن أزمنة

التأخير أزمنة إمهال فهم فيها بنعمة، لأن الله ذو فضل على الناس كلهم. وقد كنا قدمنا مسألة أن نعمة الكافر نعمة حقيقية أو ليست نعمة والخلاف في ذلك بين الأشعري والماتريدي.

والتعبير بـ ﴿ذُو فَضْلٍ﴾ يدل على أن الفضل من شؤونه. وتنكير ﴿فَضْلٍ﴾ للتعظيم.

والتأكيد بـ ﴿إِنَّ﴾ واللام منظور فيه إلى حال الناس لا إلى حال النبي ﷺ، فالتأكيد واقع موقع التعريض بهم بقرينة قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾.

﴿وَلَٰكِنَّ﴾ استدراك ناشئ عن عموم الفضل منه تعالى، فإن عمومه وتكرره يستحق بأن يعلمه الناس فيشكروه ولكن أكثر الناس لا يشكرون كهؤلاء الذين قالوا: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ﴾ [الأنبياء: 38] فإنهم يستعجلون العذاب تهكماً وتعجيزاً في زعمهم غير قادرين قدر نعمة الإهمال.

[74] ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿74﴾﴾.

موقع هذا موقع الاستئناف البياني لأن قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ [النمل: 73] يثير سؤالًا في نفوس المؤمنين أن يقولوا: إن هؤلاء المكذبين قد أضمروا المكر وأعلنوا الاستهزاء فحالهم لا يقتضي إمهالهم؟ فيجاب بأن الذي أمهلهم مطّلع على ما في صدورهم وما أعلنوه، وأنه أمهلهم مع علمه بهم لحكمة يعلمها.

وفيه إشارة إلى أنهم يكنُّون أشياء للنبي ﷺ وللمؤمنين، منها: أنهم يتربصون بهم الدوائر، وأنهم تخامر نفوسهم خواطر إخراجه وإخراج المؤمنين. وهذا الاستئناف لما كان ذا جهة من معنى وصف الله بإحاطة العلم عطفت جملته على جملة وصف الله بالفضل، فحصل بالعطف غرض ثان مهم، وحصل معنى الاستئناف البياني من مضمون الجملة.

وأما التوكيد بـ ﴿وَإِنَّ﴾ فهو على نحو توكيد الجملة التي قبله. ولك أن تجعله لتنزيل السائل منزلة المتردد وذلك تلويح بالعتاب.

و﴿تُكِنُّ﴾ تخفي وهو من «أكَنَّ» إذا جعل شيء كانًّا، أي: حاصلًا في كِنّ. والكِنّ: المسكن. وإسناد ﴿تُكِنُّ﴾ إلى الصدور مجاز عقلي باعتبار أن الصدور مكانه. والإعلان: الإظهار.

[75] ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿75﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿74﴾﴾. وهو في

معنى التذييل للجملة المذكورة لأنها ذكر منها علم الله بضمائرهم فذيل ذلك بأن الله يعلم كل غائبة في السماء والأرض.

وإنما جاء معطوفاً لأنه جدير بالاستقلال بذاته من حيث إنه تعليم لصفة علم الله تعالى وتنبيه لهم من غفلتهم عن إحاطة علم الله لما تكن صدورهم وما يعلنون. والغائبة: اسم للشيء الغائب والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية كالتاء في العافية، والعاقبة، والفاتحة. وهو اسم مشتق من الغيب وهو ضد الحضور، والمراد: الغائبة عن علم الناس. استعمل الغيب في الخفاء مجازاً مرسلًا.

والكتاب يعبر به عن علم الله، استعير له الكتاب لما فيه من التحقق وعدم قَبول التغيير. ويجوز أن يكون مخلوقاً غيبياً يسجل فيه ما سيحدث.

والمبين: المفصل، لأن الشيء المفصَّل يكون بيناً واضحاً. والمعنى: أن الله لا يعزب عن علمه حقيقة شيء مما خفي على العالمين. وذلك يقتضي أن كل ما يتلقاه الرسل من جانب الله تعالى فهو حق لا يحتمل أن يكون الأمر بخلافه. ومن ذلك ما كان الحديث فيه من أمر البعث الذي أنكروه وكذبوا بما جاء فيه.

[76] ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾﴾.

إبطال لقول الذين كفروا: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [النمل: 68]. ولهم مناسبة بقوله: ﴿وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٧٥﴾﴾ [النمل: 75]، فإن القرآن وحي من عند الله إلى رسوله محمد ﷺ، فكل ما فيه فهو من آثار علم الله تعالى فإذا أراد الله تعليم المسلمين شيئاً مما يشتمل عليه القرآن فهو العلم الحق إذا بلغت الأفهام إلى إدراك المراد منه على حسب مراتب الدلالة التي أصولها في علم العربية وفي علم أصول الفقه.

ومن ذلك ما اشتمل عليه القرآن من تحقيق أمور الشرائع الماضية والأمم الغابرة مما خبطت فيه كتب بني إسرائيل خبطاً من جراء ما طرأ على كتبهم من التشتت والتلاشي وسوء النقل من لغة إلى لغة في عصور انحطاط الأمة الإسرائيلية، ولما في القرآن من الأصول الصريحة في الإلهيات مما يكشف سوء تأويل بني إسرائيل لكلمات كتابهم في متشابه التجسيم ونحوه، فإنك لا تجد في التوراة ما يساوي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11].

فالمعنى: نفي أن يكون أساطير الأولين بإثبات أنه تعليم للمؤمنين، وتعليم لأهل

الكتاب. وإنما قص عليهم أكثر ما اختلفوا وهو ما في بيان الحق منه نفع للمسلمين، وأعرض عما دون ذلك. فموقع هذه الآية استكمال نواحي هدي القرآن للأمم، فإن السورة افتتحت بأنه هدى وبشرى للمؤمنين وأن المشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة يعمهون في ضلالهم فلم ينتفعوا بهديه. فاستكملت هذه الآية ما جاء به من هدي بني إسرائيل لما يهم مما اختلفوا فيه.

والتأكيد بـ ﴿إِنَّ﴾ مثل ما تقدم في نظائره. وأكثرُ الذي يختلفون فيه هو ما جاء في القرآن من إبطال قولهم فيما يقتضي إرشادهم إلى الحق أن يبين لهم، وغير الأكثر ما لا مصلحة في بيانه لهم.

ومن مناسبة التنبيه على أن القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر ما هم فيه مختلفون، أن ما قصه مما جرى بين ملكة سبأ مع سليمان كان فيه مما يخالف ما في كتاب الملوك الأول وكتاب الأيام الثاني، ففي ذينك الكتابين أن ملكة سبأ تحمَّلت وجاءت إلى أورشليم من تلقاء نفسها محبة منها في الاطلاع على ما بلغ مسامعها من عظمة ملك سليمان وحكمته، وأنها بعد ضيافتها عند سليمان قفلت إلى مملكتها.

وليس مما يصح في حكم العقل وشواهد التاريخ في تلك العصور أن ملكة عظيمة كملكة سبأ تعمد إلى الارتحال عن بلدها وتدخل بلد ملك آخر غير هائبة، لو لا أنها كانت مضطرة إلى ذلك بسياسة ارتكاب أخف الضرَّين، إذ كان سليمان قد ألزمها بالدخول في دائرة نفوذ ملكه، فكان حضورها لديه استسلاماً واعترافاً له بالسيادة بعد أن تنصَّلت من ذلك بتوجيه الهدية وبعد أن رأت العزم من سليمان على وجوه امتثال أمره.

ومن العجيب إهمال كُتَّاب اليهود دعوة سليمان بلقيس إلى عقيدة التوحيد، وهل يُظن بنبي أن يقر الشرك على منتحليه.

[77] ﴿وَإِنَّهُۥ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿77﴾﴾.

هذا راجع إلى قوله في طالع السورة ﴿هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿2﴾﴾ [النمل: 2]، ذكر هنا لاستيعاب جهات هدي القرآن. أما كونه هدى للمؤمنين فظاهر، وأما كونه رحمة لهم فلأنهم لما اهتدوا به قد نالوا الفوز في الدنيا بصلاح نفوسهم واستقامة أعمالهم واجتماع كلمتهم، وفي الآخرة بالفوز بالجنة. والرسالة المحمدية وإن كانت رحمة للعالمين كلهم كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿107﴾﴾ في سورة الأنبياء [107] فرحمتها للمؤمنين أخص.

والتأكيد بـ (إن) منظور فيه إلى المعرَّض كما تقدم في قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [النمل: 73].

[78] ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُم بِحُكْمِهِۦ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ۝٧٨﴾.

لما سبق ذكر المشركين بطعنهم في القرآن وتكذيبهم بوعيده، وذكرُ بني إسرائيل بما يقتضي طعنهم فيه بأنه لمخالفة ما في كتبهم، وذكر المؤمنين بأنهم اهتدوا به وكان لهم رحمة فهم موقنون بما فيه، تمخض الكلام عن خلاصة هي افتراق الناس في القرآن فريقين: فريق طاعن، وفريق موقن، فلا جرم اقتضى ذلك حدوث تدافع بين الفريقين.

وهو مما يثير في نفوس المؤمنين سؤالًا عن مدى هذا التدافع، والتخالف بين الفريقين ومتى ينكشف الحق، فجاء قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُم بِحُكْمِهِۦ﴾ استئنافاً بيانياً فيعلم أن القضاء يقتضي مختلفين. وأن كلمة «بين» تقتضي متعدداً، فأفاد أن الله يقضي بين المؤمنين بالقرآن والطاعنين فيه قضاء يبين المُحِق من المُبطِل. وهذا تسلية للنبي ﷺ وللمؤمنين عن استبطائهم النصر، فإن النبي أول المؤمنين، وإنما تقلد المؤمنون ما أنبأهم به فالقضاء للمؤمنين قضاء له بادئ ذي بدء.

وفيه توجيه الخطاب إلى جناب الرسول ﷺ، وإسناد القضاء إلى الله في شأنه بعنوان أنه رب له إيماء بأن القضاء سيكون مُرْضِياً له وللمؤمنين. فجعل الرسول في هذا الكلام بمقام المبلغ وجُعل القضاء بين أمته مؤمنهم وكافرهم، وتعجيل لمسرة الرسول بهذا الإيماء.

وإذ قد أسند القضاء إلى الله وعلق به حكم مضاف إلى ضميره فقد تعين أن يكون المراد من المتعلق غير المتعلق به، وذلك يُلجئ: إما إلى تأويل معنى إضافة الحكم بما يخالف معنى إسناد القضاء إذا اعتبر اللفظان مترادفين لفظاً ومعنى، فيكون ما تدل عليه الإضافة من اختصاص المضاف بالمضاف إليه مقصوداً به ما اشتهر به المضاف باعتبار المضاف إليه. وذلك أن الكل يعلمون أن حكم الله هو العدل، ولأن المضاف إليه هو الحكم العدل.

فالمعنى على هذا: أن ربك يقضي بينهم بحكمه المعروف المشتهر اللائق بعموم علمه واطراد عدله، وإما أن يؤول الحُكم بمعنى الحكمة وهو إطلاق شائع، قال تعالى: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: 79]، وقال: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: 12]، ولم يكن يحيى حاكماً وإنما كان حكيماً نبياً، فيكون المعنى على هذا: إن ربك يقضي بينهم بحكمته، أي: بما تقتضيه الحكمة، أي: من نصر المُحِق على المُبطِل.

ومآل التأويلين إلى معنى واحد. وبه يظهر حسن موقع الاسمين الجليلين في تذييله بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾، فإن العزيز لا يصانع، والعليم لا يفوته الحق، ويظهر حسن موقع التفريع بقوله:

[79] ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ ﴿٧٩﴾﴾.

فرِّعت الفاء على الإخبار بأن رب الرسول عليه الصلاة والسلام يقضي بين المختلفين في شأن القرآن أمراً للرسول بأن يطمئن بالاً ويتوكل على ربه فيما يقضي به فإنه يقضي له بحقه، وعلى معانده بما يستحقه، فالأمر بالتوكل مستعمل في كنايته وصريحه فإنَّ مِن لازمه أنه أدى رسالة ربه، وأن إعراض المعرضين عن أمر الله ليس تقصيراً من الرسول ﷺ. وهو معنى تكرر في القرآن كقوله: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ [الشعراء: 3]، وقوله: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ [النحل: 127].

والتوكل: تفعُّل من وَكَلَ إليه الأمر إذا أسند إليه تدبيره ومباشرته، فالتفعل للمبالغة. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ في آل عمران [159]، وقوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ﴾ في المائدة [23]، وقوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ في سورة إبراهيم [11].

وقد وقعت جملة: ﴿إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ موقعاً لم يخاطب الله تعالى أحداً من رسله بمثله، فكان ذلك شهادة لرسوله بالعظمة الكاملة المنزهة عن كل نقص، لما دل عليه حرف ﴿عَلَى﴾ من التمكن، وما دل عليه اسم ﴿ٱلْحَقِّ﴾ من معنى جامع لحقائق الأشياء. وما دل عليه وصف مبين من الوضوح والنهوض.

وجاءت جملة: ﴿إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ مجيء التعليل للأمر بالتوكل على الله إشعاراً بأنه على الحق فلا يترقب من توكله على الحكم العدل إلا أن يكون حكمه في تأييده ونفعه. وشأن «إن» إذا جاءت في مقام التعليل أن تكون بمعنى الفاء فلا تفيد تأكيداً ولكنها للاهتمام.

وجيء في فعل التوكل بعنوان اسم الجلالة لأن ذلك الاسم يتضمن معاني الكمال كلِّها، ومن أعلاها العدل في القضاء ونصر المُحِق. وذلك بعد أن عجلت مسرة الإيماء إلى أن القضاء في جانب الرسول عليه الصلاة والسلام بإسناده القضاء إلى عنوان الرب مضافاً إلى ضمير الرسول كما تقدم آنفاً.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي اقتضاه وجود مقتضي جلب حرف التوكيد لإفادة التعليل فلا يفيد التقديم تخصيصاً ولا تقوياً.

و﴿ٱلْمُبِينِ﴾: الواضح الذي لا ينبغي الامتراء فيه ولا المصانعة للمحكوم له.

وفي الآية إشارة إلى أن الذي يعلم أن الحق في جانبه حقيق بأن يثق بأن الله مُظهر حقه ولو بعد حين.

[80] ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ ۝٨٠﴾.

استئناف بياني جواباً عما يخطر في بال السامع عقب قوله: ﴿إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ [النمل: 79] من التساؤل عن إعراض أهل الشرك لما عليه الرسول من الحق المبين. وهو أيضاً تعليل آخر للأمر بالتوكل على الله بالنظر إلى مدلوله الكنائي، فموقع حرف التوكيد فيه كموقعه في التعليل بالجملة التي قبله. وهذا عذر للرسول ﷺ وتسلية له، ولكونه تعليلًا لجانب من التركيب وهو الجانب الكنائي غير الذي علِّل بجملة: ﴿إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ [النمل: 79] لم تعطف هذه الجملة على التي قبلها تنبيهاً على استقلالها بالتعليل.

والإسماع: إبلاغ الكلام إلى المسامع.

و﴿ٱلْمَوْتَىٰ﴾ و﴿ٱلصُّمَّ﴾: مستعاران للقوم الذين لا يقبلون القول الحق ويكابرون مَن يقوله لهم. شبِّهوا بالموتى على طريقة الاستعارة في انتفاء فهمهم معاني القرآن، وشبِّهوا بالصم كذلك في انتفاء أثر بلاغة ألفاظه عن نفوسهم.

وللقرآن أثران:

أحدهما: ما يشتمل عليه من المعاني المقبولة لدى أهل العقول السليمة وهي المعاني التي يدركها ويسلم لها من تبلغ إليه ولو بطريق الترجمة بحيث يستوي في إدراكها العربي والعجمي وهذا أثر عقلي.

والأثر الثاني: دلالة نظمه وبلاغته على أنه خارج عن مقدرة البلغاء العرب. وهذا أثر لفظي وهو دليل الإعجاز وهو خاص بالعرب مباشرة، وحاصل لغيرهم من أهل النظر والتأمل إذا تدبروا في عجز البلغاء من أهل اللسان الذي جاء به القرآن، فهؤلاء يوقنون بأن عجز البلغاء أهل ذلك اللسان على معارضته دال على أنه فوق مقدرتهم؛ فالمشركون شبِّهوا بالموتى بالنظر إلى الأثر الأول، وشبهوا بالصم بالنظر إلى الأثر الثاني، فحصلت استعارتان. ونفي الإسماع فيهما ترشيحان للاستعارتين وهما مستعاران لانتفاء معالجة إبلاغهم.

ولأجل اعتبار كلا الأثرين المبني عليه ورود تشبيهين كرر ذكر الترشيحين فعطف ﴿وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ﴾ على ﴿لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾، ولم يُكتفَ بأن يقال: إنك لا تسمع الموتى ولا الصم.

وتقييد الصم بزمان توليهم مُدبرين لأن تلك الحالة أوغل في انتفاء إسماعهم،

لأن الأصم إذا كان مواجهاً للمتكلم قد يسمع بعض الكلام بالصراخ ويستفيد بقيته بحركة الشفتين، فأما إذا ولَّى مدبرًا فقد ابتعد عن الصوت ولم يلاحظ حركة الشفتين، فذلك أبعد له عن السمع.

واستدلت عائشة ﵂ بهذه الآية على رد ظاهر حديث ابن عمر: أن رسول الله ﷺ وقف على قليب بدر وفيه قتلى المشركين فناداهم بأسمائهم وقال: «**هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً**»، قال ابن عمر: فقيل له: يا رسول الله أتنادي أمواتاً فقال: «**إنهم الآن يسمعون ما أقول لهم**». فقالت عائشة: إنما قال النبي ﷺ: «إنهم الآن ليعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو الحق، ثم قرأت: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ حتى قرأت الآية».

وهذا من الاستدلال بظاهر الدلالة من القرآن ولو باحتمال مرجوح كما بيناه في المقدمة التاسعة. وإلا فإن الموتى هنا استعارة وليس بحقيقة.

وضميرا ﴿وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ﴾ عائدان إلى الصم، وهو تتميم للتشبيه حيث شبِّهوا في عدم بلوغ الأقوال إلى عقولهم بصم ولوا مدبرين فإن المدبر يبعد عن مكان من يكلمه فكان أبعد عن الاستماع كما تقدم آنفاً.

[81] ﴿وَمَا أَنتَ بِهَٰدِي ٱلْعُمْيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ﴾.

كرِّر تشبيه المشركين في إعراضهم عن الحق بأن شبِّهوا في ذلك بالعُمي بعد أن شبِّهوا بالموتى وبالصم على طريقة الاستعارة إطناباً في تشنيع حالهم الموصوفة على ما هو المعروف عند البلغاء في تكرير التشبيه كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ في سورة البقرة [19].

وحسَّن هذا التكرير هنا ما بين التشبيهين من الفروق مع اتحاد الغاية؛ فإنهم شبهوا بالموتى في انتفاء إدراك المعاني الذي يتمتع به العقلاء، وبالصم في انتفاء إدراك بلاغة الكلام الذي يضطلع به بلغاء العرب. وشبِّهوا ثالثاً بالعمي في انتفاء التمييز بين طريق الهدى وطريق الضلال من حيث إنهم لم يتبعوا هدي دين الإسلام. والغاية واحدة وهي انتفاء اتباعهم الإسلام ففي تشبيههم بالعمي استعارة مصرحة، ونفي إنقاذهم عن ضلالتهم ترشيح للاستعارة لأن الأعمى لا يبلغ إلى معرفة الطريق بوصف الواصف.

والهدى: الدلالة على طريق السائر بأن يصفه له فيقول مثلًا: إذا بلغت الوادي فخذ الطريق الأيمن.

والذي يسلك بالقوافل مسالك الطريق يسمَّى هادياً.

والتوصل إلى معرفة الطريق يسمَّى اهتداءً. وهذا الترشيح هو أيضاً مستعار لبيان الحق والصواب للناس، والأعمى غير قابل للهداية بالحالتين: حالة الوصف وهي

ظاهرة، وحالة الاقتياد، فإن العرب لم يكونوا يأخذون العمي معهم في أسفارهم لأنهم يعرقلون على القافلة سيرها.

وقوله: ﴿عَن ضَلَٰلَتِهِمۡۖ﴾ يتضمن استعارة مكنية قرينتها حاليَّة. شبِّه الدين الحق بالطريق الواضحة، وإسناد الضلالة إلى سالكيه ترشيح لها وتخييل، والضلالة أيضاً مستعارة لعدم إدراك الحق تبعاً للاستعارة المكنية، وأطلقت هنا على عدم الاهتداء للطريق، وضمير ﴿ضَلَٰلَتِهِمۡۖ﴾ عائد إلى العمي، ولتأتي هذه الاستعارة الرشيقة عُدل عن تعليق ما حقه أن يعلق بالهدي فعلق به ما يقتضيه نفي الهدي من معنى الصرف والمباعدة. فقيل: ﴿عَن ضَلَٰلَتِهِمۡۖ﴾ بتضمين ﴿هادي﴾ معنى صارف. فصار: ما أنت بهاد، بمعنى: ما أنت بصارفهم عن ضلالتهم كما يقال: سقاه عن العَيْمة، أي: سقاه صارفاً له عن العيمة، وهي شهوة اللبن.

وعُدل في هذه الجملة عن صيغتي النفيين السابقين في قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَلَا تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾ [النمل: 80] الواقعين على مسندين فعليين، إلى تسليط النفي هنا على جملة اسمية للدلالة على ثبات النفي. وأكد ذلك الثبات بالباء المزيدة لتأكيد النفي.

ووجه إيثار هذه الجملة بهذين التحقيقين هو أنه لما أفضى الكلام إلى نفي اهتدائهم وكان اهتداؤهم غاية مطمح الرسول ﷺ، كان المقام مشعراً ببقية من طمعه في اهتدائهم حرصاً عليهم فأكد له ما يُقلع طمعه، وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ﴾ [القصص: 56]، وقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِجَبَّارٖۖ﴾ [ق: 45]. وسيجيء في تفسير نظير هذه الآية من سورة الروم توجيه لتعداد التشابيه الثلاثة زائداً على ما هنا فانظره.

وقرأ حمزة وحده: ﴿**وما أنت تهدي**﴾ بمثناة فوقية في موضع الموحدة وبدون ألف بعد الهاء.

[81] ﴿إِن تُسۡمِعُ إِلَّا مَن يُؤۡمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسۡلِمُونَ ﴿81﴾﴾.

استئناف بياني لترقب السامع معرفة من يهتدون بالقرآن.

والإسماعُ مستعمل في معناه المجازي كما تقدم.

وأوثر التعبير بالمضارع في قوله: ﴿مَن يُؤۡمِنُ﴾ ليشمل من آمنوا من قبل فيفيد المضارع استمرار إيمانهم ومن سيؤمنون.

وقد ظهر من التقسيم الحاصل من قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ إلى هنا، أن الناس قسمان: منهم من طبع الله على قلبه وعلم أنه لا يؤمن حتى يعاجله الهلاك، ومنهم من كتب الله له السعادة فيؤمن سريعاً أو بطيئاً قبل الوفاة.

وفرِّع عليه: ﴿فَهُم مُّسۡلِمُونَ﴾ المفيد للدوام والثبات، لأنهم إذا آمنوا فقد صار

الإسلام راسخاً فيهم ومتمكناً منهم، وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب.

[82] ﴿۞ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ إِنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿82﴾﴾.

هذا انتقال إلى التذكير بالقيامة وما ادُّخر لهم من الوعيد. فهذه الجملة معطوفة على الجمل قبلها عطف قصة على قصة. ومناسبة ذكرها ما تقدم من قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿عَن ضَلَٰلَتِهِمْ﴾ [النمل: 80، 81]. والضمير عائد إلى الموتى والصم والعمي وهم المشركون.

و﴿ٱلْقَوْلُ﴾ أريد به أخبار الوعيد التي كذبوها متهكمين باستبطاء وقوعها بقولهم: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: 48]، فالتعريف فيه للعهد يفسره المقام.

والوقوع مستعار لحلول وقته وذلك من وقت تهيؤ العالم للفناء إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار. والآية تشير إلى شيء من أشراط حلول الوعيد الذي أنذروا به وهو الوعيد الأكبر يعني وعيد البعث، فتشير إلى شيء من أشراط الساعة وهو من خوارق العادات. والتعبير عن وقوعه بصيغة الماضي لتقريب زمن الحال من المُضي، أي: أشرف وقوعه، على أن فعل المضي مع «إذا» ينقلب إلى الاستقبال.

والدابة: اسم للحي من غير الإنسان، مشتق من الدبيب، وهو المشي على الأرض وهو من خصائص الأحياء. وتقدم الكلام على لفظ: ﴿دَآبَّةٍ﴾ في سورة الأنعام [38]. وقد رويت في وصف هذه الدابة ووقت خروجها ومكانه أخبار مضطربة ضعيفة الأسانيد فانظرها في تفسير القرطبي وغيره إذ لا طائل في جلبها ونقدها.

وإخراج الدابة من الأرض ليريهم كيف يحيي الله الموتى إذ كانوا قد أنكروا البعث. ولا شك أن كلامها لهم خطاب لهم بحلول الحشر. وإنما خلق الله الكلام لهم على لسان دابة تحقيراً لهم وتنديماً على إعراضهم عن قبول أبلغ كلام وأوقعه من أشرف إنسان وأفصحه، ليكون لهم خزياً في آخر الدهر يعيَّرون به في المحشر. فيقال: هؤلاء الذين أعرضوا عن كلام رسول كريم فخوطبوا على لسان حيوان بهيم. على نحو ما قيل: استفادة القابل من المبدإ تتوقف على المناسبة بينهما.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ تعليل لإظهار هذا الخارق للعادة حيث لم يوقن المشركون بآيات القرآن فجُعل ذلك إلجاءً لهم حين لا ينفعهم.

وقرأ الجمهور: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ﴾ بكسر همزة ﴿إِنَّ﴾، وموقع ﴿إِنَّ﴾ في مثل هذا التعليل. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي ﴿أَنَّ ٱلنَّاسَ﴾ بفتح الهمزة وهي أيضاً للتعليل، لأن فتح همزة

«أن» يؤذن بتقدير حرف جر وهو باء السببية، أي: تكلمهم بحاصل هذا وهو المصدر.

والمعنى: أنها تسجل على الناس وهم المشركون عدم تصديقهم بآيات الله. وهو تسجيل توبيخ وتنديم، لأنهم حينئذ قد وقع القول عليهم: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ [الأنعام: 158]. وحمل هذه الجملة على أن تكون حكاية لما تكلمهم به الدابة بعيد.

[83، 84] ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿83﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُو قَالَ أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَٰتِى وَلَمْ تُحِيطُوا۟ بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿84﴾﴾.

انتصب ﴿يَوْمَ﴾ على تقدير (اذكُرْ) فهو مفعول به، أو على أنه ظرف متعلق بقوله: ﴿قَالَ أَكَذَّبْتُم﴾ مقدم عليه الاهتمام به. وهذا حشر خاص بعد حشر جميع الخلق المذكور في قوله تعالى بعد هذا: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: 87]، وهو في معنى قوله تعالى: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿59﴾﴾ [يس: 59] فيحشر من كل أمة مكذِّبو رسولها.

والفوج: الجماعة من الناس. و﴿مِنْ﴾ الداخلة على ﴿كُلِّ أُمَّةٍ﴾ تبعيضية. وأما ﴿مِن﴾ الداخلة على ﴿مَّن يُكَذِّبُ﴾ فيجوز جعلها بيانية، فيكون فوج كل أمة هو جماعة المكذبين منها، أي يُحشر من الأمة كفَّارها ويبقى صالحوها.

ويجوز جعل (مِن) هذه تبعيضية أيضاً بأن يكون المعنى إخراج فوج من المكذبين من كل أمة.

وهذا الفوج هو زعماء المكذبين وأئمتهم، فيكونون في الرعيل الأول إلى العذاب.

وهذا قول ابن عباس إذ قال: مثل أبي جهل والوليد بن المغيرة وشيبة بن ربيعة يساقون بين يدي أهل مكة، وكذلك يساق أمام كل طائفة زعماؤها. وتقدم تفسير: ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ في قصة سليمان من هذه السورة.

والمعنى هنا: أنهم يزجرون إغلاظاً عليهم كما يُفعل بالأسرى.

والقول في ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُو﴾ كالقول في: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ﴾ ولم يذكر الموضع الذي جاؤوه لظهوره وهو مكان العذاب، أي: جهنم كما قال في الآية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا﴾ في سورة فصلت [20].

و﴿حَتَّىٰٓ﴾ في ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُو﴾ ابتدائية. و﴿إِذَا﴾ الواقعة بعد ﴿حَتَّىٰٓ﴾ ظرفية والمعنى: حتى حين جاؤوا.

وفعل ﴿قَالَ أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَٰتِى﴾ هو صدر الجملة في التقدير، وما قبله مقدم من تأخير للاهتمام. والتقدير: وقال أكذبتم بآياتي يوم نحشر من كل أمة فوجاً وحين جاؤوا. وفي ﴿قَالَ﴾ التفات من التكلم إلى الغيبة.

وقوله: ﴿أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَٰتِى﴾ قول صادر من جانب الله تعالى يسمعونه أو يبلغهم إياه الملائكة.

والاستفهام يجوز أن يكون توبيخاً مستعملًا في لازمه وهو الإلجاء إلى الاعتراف بأن المستفهم عنه واقع منهم تبكيتاً لهم، ولهذا عطف عليه قوله: ﴿أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾. فحرف (أم) فيه بمعنى «بل» للانتقال ومعادل همزة الاستفهام المقدرة محذوف دل عليه قوله: ﴿مَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: 84].

والتقدير: أكذبتم بآياتي أم لم تكذبوا فماذا كنتم تعملون إن لم تكذبوا، فإنكم لم توقنوا فماذا كنتم تعملون في مدة تكرير دعوتكم إلى الإسلام؟ ومن هنا حصل الإلجاء إلى الاعتراف بأنهم كذبوا.

ومن لطائف البلاغة أنه جاء بالمعادِل الأول مصرحاً به لأنه المحقق منهم فقال: ﴿أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَٰتِى﴾ وحذف معادِله الآخر تنبيهاً على انتفائه كأنه قيل: أهو ما عُهد منكم من التكذيب أم حدث حادث آخر، فجُعل هذا المعادِل متردداً فيه، وانتقل الكلام إلى استفهام. وهذا تبكيت لهم.

قال في الكشاف: «ومثاله أن تقول لراعيك وقد علمت أنه راعي سوء: أتأكل نَعَمي أم ماذا تعمل بها، فتجعل ما ابتدأت به وجعلته أساس كلامك هو الذي صح عندك من أكله وفساده وترمي بقولك: أم ماذا تعمل بها، مع علمك أنه لا يعمل بها إلا الأكل لتبهته. ويجوز أن يكون الاستفهام تقريراً وتكون (أم) متصلة وما بعدها هو معادل الاستفهام باعتبار المعنى كأنه قيل: أكذبتم أم لم تكذبوا فماذا كنتم تعملون إن لم تكذبوا فإنكم لم تتبعوا آياتي».

وجملة: ﴿وَلَمْ تُحِيطُوا۟ بِهَا عِلْمًا﴾ في موضع الحال، أي: كذبتم دون أن تحيطوا علماً بدلالة الآيات. وانتصب ﴿عِلْمًا﴾ على أنه تمييز نسبة ﴿تُحِيطُوا۟﴾، أي: لم يُحط علمُكم بها، فعدل عن إسناد الإحاطة إلى العلم إلى إسنادها إلى ذوات المخاطبين ليقع تأكيد الكلام بالإجمال في الإسناد ثم التفصيل بالتمييز.

وإحاطة العلم بالآيات مستعملة في تمكن العلم حتى كأنه ظرف محيط بها، وهذا تعيير لهم وتوبيخ بأنهم كذبوا بالآيات قبل التدبر فيها.

و﴿ماذا﴾ استفهام واسم إشارة، وهو بمعنى اسم الموصول إذا وقع بعد (ما). والمشار عليه هو مضمون الجملة بعده في قوله: ﴿كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾. ولكون المشار إليه في مثل هذا هو الجملة صار اسم الإشارة بعد الاستفهام في قوة موصول فكأنه قيل: ما الذي كنتم تعملون؟ فذلك معنى قول النحويين: إن (ذَا) بعد (مَا) و﴿مَن﴾ الاستفهاميتين يكون بمعنى (ما) الموصولة، فهو بيان معنى لا بيان وضع.

[85] ﴿وَوَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِم بِمَا ظَلَمُواْ فَهُمْ لَا يَنطِقُونَ ﴿85﴾﴾.

يجوز أن يكون الواو للحال، والمعنى: يقال لهم: أكذبتم بآياتي وقد وقع القول عليهم. وهذا القول هو القول السابق في آية: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ [النمل: 82]، فإن ذلك القول مشتمل على حوادث كثيرة فكلما تحقق شيء منها فقد وقع القول.

والتعبير بالماضي في قوله: ﴿وَقَعَ﴾ هنا على حقيقته، وأعيد ذكر تعظيماً لهوله. ويجوز أن تكون الواو عاطفة والقول هو القول الأول وعطفت الجملة على الجملة المماثلة لها ليبنى عليها سبب وقوع القول وهو أنه بسبب ظلمهم وليفرَّع عليه قوله: ﴿فَهُمْ لَا يَنطِقُونَ﴾.

والتعبير بفعل المضي على هذا الوجه لأنه محقق الحصول في المستقبل فجعل كأنه حصل ومضى.

و﴿بِمَا ظَلَمُواْ﴾ بمعنى المصدر، والباء للسببية، أي: بسبب ظلمهم، والظلم هنا الشرك وما يتبعه من الاعتداء على حقوق الله وحقوق المؤمنين، فكان ظلمهم سبب حلول الوعيد بهم، وفي الحديث: «**الظلم ظلمات يوم القيامة**»، فكل من ظلم سيقع عليه القول الموعود به الظالمون، لأن الظلم ينتسب إلى الشرك وينتسب هذا إليه كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓاْ﴾ في هذه السورة [52].

وجملة: ﴿فَهُمْ لَا يَنطِقُونَ﴾ مفرعة على ﴿وَوَقَعَ ٱلْقَوْلُ﴾ أي: وقع عليهم وقوعاً يمنعهم الكلام، أي: كلام الاعتذار أو الإنكار، أي: فوجموا لوقوع ما وعدوا به، قال تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿35﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿36﴾﴾ [المرسلات: 35، 36].

[86] ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿86﴾﴾.

هذا الكلام متصل بقوله: ﴿وَوَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِم بِمَا ظَلَمُواْ﴾ [النمل: 85] أي: بما أشركوا، فذكرهم بدلائل الوحدانية بذكر أظهر الآيات وأكثرهم تكراراً على حواسهم وأجدرها بأن تكون مقنعة في ارعوائهم عن شركهم. وهي آية ملازمة لهم طول حياتهم تخطر ببالهم مرتين كل يوم على الأقل. وتلك هي آية اختلاف الليل والنهار الدالة على انفراده تعالى بالتصرف في هذا العالم؛ فأصنامهم تخضع لمفعولها فتُظلم ذواتهم في الليل وتنير في النهار، وفيها تذكير بتمثيل الموت والحياة بعده بسكون الليل وانبثاق النهار عقبه.

والجملة معترضة بين جملة: ﴿وَوَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِم﴾ [النمل: 85]، وجملة: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ

﴿فِي ٱلصُّورِ﴾ [النمل: 87] ليتخلل الوعيد بالاستدلال فتكون الدعوة إلى الحق بالإرهاب تارة واستدعاء النظر تارة أخرى.

والاستفهام مستعمل كناية عن التعجيب من حالهم لأنها لغرابتها تستلزم سؤال من يسأل عن عدم رؤيتهم، فهذه علاقة أو مسوغ استعمال الاستفهام في التعجيب، وهي علاقة خفية أشار سعد الدين في «المطول» إلى عدم ظهورها وتصدى السيد الشريف إلى بيانها غاية البيان وأرجعها إلى المجاز المرسل فتأمله.

والرؤية يجوز أن تكون قلبية، وجملة: ﴿أَنَّا جَعَلْنَا﴾ سادة مسدَّ المفعولين، أي: كيف لم يعلموا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصراً مع أن ذلك واضح الدلالة على هذا الجعل. واختير من أفعال العلم فعل الرؤية لشبه هذا العلم بالمعلومات المبصرة.

ويجوز أن تكون الرؤية بصرية والمصدر المنسبك من الجملة مفعول الرؤية.

والمعنى: كيف لم يبصروا جعل الليل للسكون والنهار للإبصار مع أن ذلك بمرأى من أبصارهم. والجعل مراد منه أثره وهو اضطرار الناس إلى السكون في الليل وإلى الانتشار في النهار. فجعلت رؤية أثر الجعل بمنزلة رؤية ذلك الجعل وهذا واسع في العربية أن يُجعل الأثرُ محل المؤثر، والدالُّ محل المدلول. قال النابغة:

وقد خفتُ حتى ما تزيد مخافتي ... على وَعِلٍ في ذي المَطارة عاقل

أي: على مخافة وعِل.

والمبصِر: اسم فاعل أبصر بمعنى رأى. ووصف النهار بأنه مبصر من قبيل المجاز العقلي لأن نور النهار سبب الإبصار. ويجوز أن تكون الهمزة للتعدية من أبصره، إذا جعله باصراً.

وجملة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ﴾ تعليل للتعجب من حالهم إذ لم يستدلوا باختلاف الليل والنهار على الوحدانية ولا على البعث.

ووجه كون الآيات في ذلك كثيرة كما اقتضاه الجمع هو أن في نظام الليل آيات على الانفراد بخلق الشمس وخلق نورها الخارق للظلمات، وخلق الأرض، وخلق نظام دورانها اليومي تجاه أشعة الشمس وهي الدورة التي تكون الليل والنهار، وفي خلق طبع الإنسان بأن يتلقى الظلمة بطلب السكون لما يعتري الأعصاب من الفتور دون بعض الدواب التي تنشط في الليل كالهوام والخفافيش، وفي ذلك أيضاً دلالة على تعاقب

الموت والحياة، فتلك آيات وفي كل آية منها دقائق ونُظم عظيمة لو بسط القول فيها لأوعب مجلدات من العلوم.

وفي جعل النهار مبصراً آيات كثيرة على الوحدانية ودقة الصنع تقابل ما تقدم في آيات جعل الليل سكناً. وفيه دلالة على أن لا إحالة ولا استبعاد في البعث بعد الموت، وأنه نظير بعث اليقظة بعد النوم، وفي جليل تلك الآيات ودقيقها عدة آيات، فهذا وجه جعل ذلك آيات ولم يجعل آيتين.

ومعنى ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ لناس شأنهم الإيمان والاعتراف بالحجة، ولذلك جعل الإيمان صفة جارية على ﴿قَوْمٍ﴾ لما قلناه غير مرة من أن إناطة الحكم بلفظ: ﴿قَوْمٍ﴾ يومئ إلى أن ذلك الحكم متمكن منهم حتى كأنه من مقوّمات قوميتهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ﴿56﴾﴾ [التوبة: 56]، أي: الفرق من مقومات قوميتهم، فكيف يكونون منكم وأنتم لا تفرقون، أي: في ذلك آيات لمن من شعارهم التدبر والإنصاف، أي: فهؤلاء ليسوا بتلك المثابة.

ولكون الإيمان مقصوداً به أنه مرجو منهم جيء فيه بصيغة المضارع إذ ليس المقصود أن في ذلك آيات للذين آمنوا، لأن ذلك حاصل بالفحوى والأولوية، فصار المعنى: أن في ذلك لآيات للمؤمنين ولمن يرجى منهم الإيمان عند النظر في الأدلة.

وقريب من هذا المعنى قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿27﴾ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿28﴾﴾ [التكوير: 27 ـ 28]. ولهذا خولف بين ما هنا وبين ما في سورة يونس [67] إذ قال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿67﴾﴾، لأن آية يونس مسوقة مساق الاستدلال والامتنان فخاطب بها جميع الناس من مؤمن وكافر فجاءت بصيغة الخطاب، وجُعلت دلالتها لكل من يسمع أدلة القرآن، فمنهم مهتد وضال، ولذلك جيء فيها بفعل ﴿يَسْمَعُونَ﴾ المؤذن بالامتثال والإقبال على طلب الهدى.

وأما هذه الآية فمسوقة مساق التعجيب والتوبيخ فجُعل ما فيها آيات لمن الإيمان من شأنهم ليُفيد بمفهومه أنه لا تحصل منه دلالة لمن ليس من شأنهم الإنصاف والاعتراف ولذلك أوثر فيه فعل ﴿يُؤْمِنُونَ﴾.

وجاء ما في الليل من الخصوصية بصيغة التعليل باللام بقوله: ﴿لِيَسْكُنُوا فِيهِ﴾، وما في النهار بصيغة مفعول الجعل بقوله: ﴿مُبْصِرًا﴾ تفنناً، ولما يفيده ﴿مُبْصِرًا﴾ من المبالغة. والمعنى على التعليل والمفعول واحد في المآل. وبهذا قال في الكشاف:

«التقابل مراعى من حيث المعنى، وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف» أي: ففي الآية احتباك إذ المعنى: جعلنا الليل مظلماً ليسكنوا فيه والنهار مبصراً لينتشروا فيه.

واعلم أن ما قرر هنا يأتي في آية سورة يونس عدا ما هو من وجوه الفروق البلاغية فارجع إليها هنالك.

[87] ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴿87﴾﴾.

عطف على ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا﴾ [النمل: 83] عاد به السياق إلى الموعظة والوعيد، فإنهم لما ذكِّروا بيوم الحشر إلى النار ذكِّروا أيضاً بما قبل ذلك وهو يوم النفخ في الصور، تسجيلًا عليهم بإثبات وقوع البعث وإنذاراً بما يعقبه مما دل عليه قوله: ﴿أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾، وقوله: ﴿فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾.

والنفخ في الصور تقدم في قوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾ في سورة الأنعام [73] وهو تقريب لكيفية صدور الأمر التكويني لإحياء الأموات وهو النفخة الثانية المذكورة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: 68]، وذلك هو يوم الحساب.

وأما النفخة الأولى فهي نفخة يُعنى بها الإحياء، أي: نفخ الأرواح في أجسامها، وهي ساعة انقضاء الحياة الدنيا فهم يصعقون، ولهذا فرِّع عليه قوله: ﴿فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾، أي: عقبه حصول الفزع وهو الخوف من عاقبة الحساب ومشاهدة معدَّات العذاب، فكل أحد يخشى أن يكون معذباً، فالفزع حاصل مما بعد النفخة وليس هو فزعاً من النفخة لأن الناس حين النفخة أموات.

والاستثناء مجمل يبيِّنه قوله تعالى بعدُ: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴿89﴾﴾ [النمل: 89]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ إلى قوله: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: 101 ـ 103]، وذلك بأن يبادرهم الملائكة بالبشارة. قال تعالى: ﴿وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: 103]، وقال: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأٓخِرَةِ﴾ [يونس: 64].

وجيء بصيغة الماضي في قوله: ﴿فَفَزِعَ﴾ مع أن النفخ مستقبل، للإشعار بتحقق الفزع وأنه واقع لا محالة كقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ لأن المُضي يستلزم التحقق، فصيغة الماضي كناية عن التحقق، وقرينة الاستقبال ظاهرة من المضارع في قوله: ﴿يُنفَخُ﴾.

والداخرون: الصاغرون. أي: الأذلاء، يقال: دَخِرَ بوزن منع وفرِح والمصدر الدَّخَر بالتحريك والدخور.

وضمير الغيبة الظاهر في ﴿ءَاتُوهُ﴾ عائد إلى اسم الجلالة، والإتيان إلى الله الإحضار في مكان قضائه ويجوز أن يعود الضمير على: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ على تقدير: آتون فيه والمضاف إليه «كل» المعوَّض عنه التنوين، تقديره: مَن فزِع ممن في السماوات والأرض آتوه داخرين. وأما من استثنى اللهُ بأنه شاء أن لا يفزعوا فهم لا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة.

وقرأ الجمهور: ﴿ءَاتُوهُ﴾ بصيغة اسم الفاعل من أتى. وقرأ حمزة وحفص: ﴿أتوه﴾ بصيغة فعل الماضي فهو كقوله: ﴿فَفَزِعَ﴾.

[88] ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿88﴾﴾.

الذي قاله جمهور المفسرين: إن الآية حكت حادثاً يحصل يوم ينفخ في الصور فجعلوا قوله: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ عطفاً على ﴿يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ [النمل: 87]، أي: ويوم ترى الجبال تحسبها جامدة... إلخ.. وجعلوا الرؤية بصرية، ومر السحاب تشبيهاً لتنقلها بمر السحاب في السرعة، وجعلوا اختيار التشبيه بمرور السحاب مقصوداً منه إدماج تشبيه حال الجبال حين ذلك المرور بحال السحاب في تخلخل الأجزاء وانتفاشها، فيكون من معنى قوله: ﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ﴿5﴾﴾ [القارعة: 5]، وجعلوا الخطاب في قوله: ﴿وَتَرَى﴾ لغير معين ليعم كل من يرى، وجعلوا معنى هذه الآية في معنى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾ [الكهف: 47].

فلما أشكل أن هذه الأحوال تكون قبل يوم الحشر لأن الآيات التي ورد فيها ذكر دك الجبال ونسفها تشير إلى أن ذلك في انتهاء الدنيا عند القارعة وهي النفخة الأولى أو قُبَيْلَها، فأجابوا بأنها تندك حينئذ ثم تسير يوم الحشر لقوله: ﴿فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾ إلى أن قال: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾ [طه: 105 ـ 108]، لأن الداعي هو إسرافيل (وفيه أن للاتباع أحوالًا كثيرة، وللداعي معاني أيضاً).

وقال بعض المفسرين: هذا مما يكون عند النفخة الأولى وكذلك جميع الآيات التي ذكر فيها نسف الجبال ودكُّها وبسُّها. وكأنهم لم يجعلوا عطف ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ﴾ على ﴿يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ [النمل: 87] حتى يتسلط عليه عمل لفظ ﴿يَوْمَ﴾ بل يجعلوه من عطف الجملة على الجملة، والواو لا تقتضي ترتيب المعطوف بها مع المعطوف عليه، فهو عطف عبرة على عبرة وإن كانت المذكورة أولى حاصلة ثانياً.

وجعلَ كلا الفريقين قوله: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ﴾... إلخ، مراداً به تهويل قدرة الله تعالى، وأن النفخ في الصور وتسيير الجبال من عجيب قدرته، فكأنهم تأولوا الصنع بمعنى مطلق

الفعل من غير التزام ما في مادة الصنع من معنى التركيب والإيجاد، فإن الإتقان إجادة، والهدم لا يحتاج إلى إتقان.

وقال الماوردي: قيل هذا مثل ضربه الله، أي: وليس بخبر. وفيما ضُرب فيه المثل ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه مَثَل للدنيا يظن الناظر إليها أنها ثابتة كالجبال وهي آخذة بحظها من الزوال كالسحاب، قاله سهل بن عبدالله التستري.

الثاني: أنه مَثَل للإيمان تحسبه ثابتاً في القلب، وعمله صاعد إلى السماء.

الثالث: أنه مَثَل للنفس عند خروج الروح، والروح تسير إلى العرش.

وكأنهم أرادوا بالتمثيل التشبيه والاستعارة.

ولا يخفى على الناقد البصير بُعد هذه التأويلات الثلاثة، لأنه إن كان ﴿ٱلْجِبَالَ﴾ مشبَّهاً بها فهذه الحالة غير ثابتة لها حتى تكون هي وجه الشبه وإن كان لفظ: ﴿ٱلْجِبَالَ﴾ مستعاراً لشيء وكان مر السحاب كذلك كان المستعار له غير مصرح به ولا ضمنياً.

وليس في كلام المفسرين شفاء لبيان اختصاص هذه الآية بأن الرائي يحسب الجبال جامدة، ولا بيان وجه تشبيه سيرها بسير السحاب، ولا توجيه التذييل بقوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾، فلذلك كان لهذه الآية وضع دقيق، ومعنى بالتأمل خليق، فوضعها أنها وقعت موقع الجملة المعترضة بين المُجمل وبيانِه من قوله: ﴿فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴿89﴾﴾ [النمل: 87 ـ 89] بأن يكون من تخلل دليل على دقيق صنع الله تعالى في أثناء الإنذار والوعيد إدماجاً وجمعاً بين استدعاء للنظر، وبين الزواجر والنذر، كما صُنع في جملة: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُوا۟ فِيهِ﴾ [النمل: 86] الآية .

أو هي معطوفة على جملة: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُوا۟ فِيهِ﴾ [النمل: 86] الآية، وجملة ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ [النمل: 87] معترضة بينهما لمناسبة ما في الجملة المعطوف عليها من الإيماء إلى تمثيل الحياة بعد الموت، ولكن هذا استدعاء لأهل العلم والحكمة لتتوجه أنظارهم إلى ما في هذا الكون من دقائق الحكمة وبديع الصنعة. وهذا من العلم الذي أودع في القرآن ليكون معجزة من الجانب العلمي يدركها أهل العلم، كما كان معجزة للبلغاء من جانبه النظمي كما قدمناه في الجهة الثانية من المقدمة العاشرة.

فإن الناس كانوا يحسبون أن الشمس تدور حول الأرض فينشأ من دورانها نظام الليل والنهار، ويحسبون الأرض ساكنة. واهتدى بعض علماء اليونان إلى أن الأرض هي التي تدور حول الشمس في كل يوم وليلة دورة تتكون منها ظلمة نصف الكرة الأرضية

تقريباً وضياء النصف الآخر وذلك ما يعبر عنه بالليل والنهار، ولكنها كانت نظرية مرموقة بالنقد، وإنما كان الدال عليها قاعدة أن الجرم الأصغر أولى بالتحرك حول الجرم الأكبر المرتبط بسيره وهي علة إقناعية، لأن الحركة مختلفة المدارات فلا مانع من أن يكون المتحرك الأصغر حول الأكبر في رأي العين وضبط الحساب، وما تحققت هذه النظرية إلا في القرآن السابع عشر بواسطة الرياضي «غاليلي» الإيطالي.

والقرآن يدمج في ضمن دلائله الجمة وعقب دليل تكوين النور والظلمة دليلًا رمز إليه رمزاً، فلم يتناوله المفسرون أو تسمع لهم ركزاً.

وإنما ناط دلالة تحرك الأرض بتحرك الجبال منها لأن الجبال هي الأجزاء الناتئة من الكرة الأرضية، فظهور تحرك ظلالها متناقصة قبل الزوال إلى منتهى نقصها، ثم آخذة في الزيادة بعد الزوال. ومشاهدة تحرك تلك الظلال تحركاً يحاكي دبيب النمل أشد وضوحاً للراصد، وكذلك ظهور تحرك قممها أمام قرص الشمس في الصباح والمساء أظهر مع كون الشمس ثابتة في مقرها بحسب أرصاد البروج والأنواء.

ولهذا الاعتبار غيَّر أسلوب الاستدلال الذي في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُوا۟ فِيهِ﴾ [النمل: 86] فجُعل هنا بطريق الخطاب: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ﴾.

والخطاب للنبي ﷺ تعليماً له لمعنى يدرك هو كنهه، ولذلك خُصَّ الخطاب به ولم يعمَّم كما عُمِّم قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُوا۟ فِيهِ﴾ [النمل: 86] في هذا الخطاب، وادخاراً لعلماء أمته الذين يأتون في وقت ظهور هذه الحقيقة الدقيقة.

فالنبي ﷺ أطلعه الله على هذا السر العجيب في نظام الأرض كما أطلع إبراهيم ﷺ على كيفية إحياء الموتى، اختص الله رسوله ﷺ بعلم ذلك في وقته وائتمنه على علمه بهذا السر العجيب في قرآنه ولم يأمره بتبليغه إذ لا يتعلق بعلمه للناس مصلحة حينئذ حتى إذا كشف العلم عنه من نقابه وجد أهل القرآن ذلك حقاً في كتابه، فاستلُّوا سيف الحجة به وكان في قِرابه.

وهذا التأويل للآية هو الذي يساعد قوله: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ﴾ المقتضي أن الرائي يراها في هيئة الساكنة، وقوله: ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ إذ هذا التأويل بمعنى الجامدة هو الذي يناسب حالة الجبال إذ لا تكون الجبال ذائبة.

وقوله: ﴿وَهِىَ تَمُرُّ﴾ الذي هو بمعنى السير ﴿مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ أي: مَرًّا واضحاً لكنه لا يبين من أول وهلة. وقوله بعد ذلك كله: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ المقتضي أنه اعتبار بحالة نظامها المألوف لا بحالة انخرام النظام، لأن خرم النظام لا يناسب وصفه بالصنع المتقن، ولكنه يوصف بالأمر العظيم أو نحو ذلك من أحوال الآخرة التي لا تدخل تحت التصور.

و﴿مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ﴾ مصدر مبين لنوع مرور الجبال، أي: مروراً تنتقل به من جهة إلى جهة مع أن الرائي يخالها ثابتة في مكانها كما يخال ناظر السحاب الذي يعم الأفق أنه مستقر وهو ينتقل من صوب إلى صوب ويمطر من مكان إلى آخر فلا يشعر به الناظر إلا وقد غاب عنه. وبهذا تعلم أن المَرَّ غير السير الذي في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ [الكهف: 47]، فإن ذلك في وقت اختلال نظام العالم الأرضي.

وانتصب قوله: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ﴾ على المصدرية مؤكداً لمضمون جملة: ﴿تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ﴾ بتقدير: صنع الله ذلك صنعاً. وهذا تمجيد لهذا النظام العجيب إذ تتحرك الأجسام العظيمة مسافات شاسعة والناس يحسبونها قارَّة ثابتة وهي تتحرك بهم ولا يشعرون.

والجامدة: الساكنة، قاله ابن عباس. وفي الكشاف: الجامدة من جمد في مكانه إذا لم يبرح، يعني أنه جمود مجازي، كثر استعمال هذا المجاز حتى ساوى الحقيقة. والصنع، قال الراغب: إجادة الفعل، فكل صنع فعل وليس كل فعل صنعاً، قال تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ﴾ [هود: 38]، ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: 80] يقال للحاذق المُجيد: صَنَعٌ، وللحاذقة المُجيدة: صَنَاع اهـ.

وقصَّر في تفسير الصنع الجوهري وصاحب «اللسان» و«صاحب القاموس» واستدركه في «تاج العروس».

قلت: وأما قوله: بئس ما صنعت، فهو على معنى التخطئة لمن ظن أنه فعل فعلًا حسناً ولم يتفطن لقبحه. فالصنع إذا أطلق انصراف للعمل الجيد النافع، وإذا أريد غير ذلك وجب تقييده على أنه قليل أو تهكم أو مشاكلة.

واعلم أن الصنع يطلق على العلم المتقن في الخير أو الشر، قال تعالى: ﴿تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَٰحِرٍۖ﴾ [طه: 69]، ووصفُ الله بـ ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍۚ﴾ تعميم قُصد به التذييل، أي: ما هذا الصنع العجيب إلا مماثلًا لأمثاله من الصنائع الإلهية الدقيقة الصنع. وهذا يقتضي أنَّ تسيير الجبال نظام متقن، وأنه من نوع التكوين والخُلق واستدامة النظام وليس من نوع الخرم والتفكيك.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ خَبِيرُۢ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ تذييل أو اعتراض في آخر الكلام للتذكير والوعظ والتحذير، عقب قوله: ﴿ٱلَّذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍۚ﴾ لأن إتقان الصنع أثر من آثار سعة العلم، فالذي بعلمه أتقن كل شيء هو خبير بما يفعل الخلق فليحذروا أن يخالفوا عن أمره.

ثم جيء لتفصيل هذا بقوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ﴾ [النمل: 89] الآية، فكان من التخلص والعود إلى ما يحصل يوم ينفخ في الصور، ومن جعلوا أمر الجبال من أحداث يوم الحشر جعلوا جملة: ﴿إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ استئنافاً بيانياً لجواب سائل: فماذا يكون بعد النفخ والفزع والحضور بين يدي الله وتسيير الجبال، فأجيب جواباً إجمالياً بأن الله عليم بأفعال الناس ثم فُصل بقوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا... ﴿89﴾﴾ [النمل: 89] الآية .

قرأ الجمهور: ﴿بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ بتاء الخطاب. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: ﴿**يفعلون**﴾ بياء الغائبين عائداً ضميره على ﴿مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: 89].

[89، 90] ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴿89﴾ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ﴾.

هذه الجملة بيان ناشئ عن قوله: ﴿فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [النمل: 87] لأن الفزع مقتضٍ الحشرَ والحضور للحساب. و«مَن» في كلتا الجملتين شرطية.

والمجيء مستعمل في حقيقته. والباء في ﴿بِٱلْحَسَنَةِ﴾ و﴿بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ للمصاحبة المجازية، ومعناها: أنه ذو الحسنة أو ذو السيئة. وليس هذا كقوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ في آخر الأنعام [160].

فالمعنى هنا: من يجيء يومئذ وهو من فاعلي الحسنة ومن جاء وهو من أهل السيئة، فالمجيء ناظر إلى قوله: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل: 87]، والحسنة والسيئة هنا للجنس وهو يحمل على أكمل أفراده في المقام الخطابي، أي: من تمحضت حالته للحسنات أو كانت غالب أحواله كما يقتضيه قوله: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾، وكذلك الذي كانت حالته متمحّضة للسيئات أو غالبة عليه، كما اقتضاه قوله: ﴿فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ﴾.

و﴿خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ اسم تفضيل اتصلت به ﴿مِّنْ﴾ التفضيلية، أي: فله جزاء خير من حسنة واحدة لقوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: 160] أو خير منها شرفاً لأن الحسنة من فعل العبد والجزاء عليها من عطاء الله.

وقوله: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ تبيين قوله آنفاً: ﴿**إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ**﴾ [النمل: 87]، وهؤلاء هم الذين كانوا أهل الحسنات، أي: تمحّضوا لها أو غلبت على سيئاتهم غلبةً عظيمة بحيث كانت سيئاتهم من النوع المغفور بالحسنات أو المدحوض بالتوبة وردِّ المظالم.

وكذلك قوله: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ﴾، أي: غلبت سيئاتهم

وغطت على حسناتهم أو تمحّضوا للسيئات بأن كانوا غير مؤمنين أو كانوا من المؤمنين أهل الجرائم والشقاء. وبين أهل هاتين الحالتين أصناف كثيرة في درجات الثواب ودركات العقاب. وجُماع أمرها أن الحسنة لها أثرها يومئذ عاجلًا أو بالأخارة، وأن السيئة لها أثرها السيئ بمقدارها ومقدار ما معها من أمثالها وما يكافئها من الحسنات أضدادها ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [الأنبياء: 47].

وقرأ الجمهور: ﴿مِّن فَزَعِ يَوْمَئِذٍ﴾ بإضافة ﴿فَزَعِ﴾ إلى (يوم) من ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ وإضافة «يوم» إلى ﴿إِذْ﴾ ففتحة «يوم» فتحة بناء لأنه اسم زمان أضيف إلى اسم غير متمكن فـ ﴿فَزَعِ﴾ معرَّف بالإضافة إلى «يوم» و«يوم» معرف بالإضافة إلى «إذ» و«إذ» مضافة إلى جملتها المعوَّض عنها تنوين العوض. والتقدير: من فزع يومَ إذ يأتون ربهم.

وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بتنوين ﴿فَزَعٍ﴾، و﴿يَوْمَئِذٍ﴾ منصوباً على المفعول فيه متعلقاً بـ﴿ءَامِنُونَ﴾. والمعنى واحد على القراءتين إذ المراد الفزع المذكور في قوله: ﴿فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [النمل: 87]، فلما كان معيناً استوى تعريفه وتنكيره. فاتحدت القراءتان معنًى لأن إضافة المصدر وتنكيره سواء في عدم إفادة العموم، فتعين أنه فزع واحد.

والكب: جعل ظاهر الشيء إلى الأرض. وعدي الكب في هذه الآية إلى الوجوه دون بقية الجسد وإن كان الكب لجميع الجسم لأن الوجوه أول ما يقلب إلى الأرض عند الكب كقول امرئ القيس:

يكب على الأذقان دوح الكنهبل

وهذا من قبيل قوله تعالى: ﴿سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ النَّاسِ﴾ [الأعراف: 116]، وقوله: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ﴾ [الأعراف: 149]، وقول الأعشى:

وأقدم إذا ما أعينُ الناس تَفْرَقُ

[90] ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٠﴾﴾.

تذييل للزواجر المتقدمة، فالخطاب للمشركين الذين يسمعون القرآن على طريقة الالتفات من الغيبة بذكر الأسماء الظاهرة وهي من قبيل الغائب. وذكر ضمائرها ابتداء من قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: 80] وما بعده من الآيات إلى هنا.

ومقتضى الظاهر أن يقال: هل يُجزون إلا ما كانوا يعملون، فكانت هذه الجملة كالتلخيص لما تقدم وهو أن الجزاء على حسب عقائدهم وأعمالهم، وما العقيدة إلا عمل القلب فلذلك وجِّه الخطاب إليهم بالمواجهة.

ويجوز أن تكون مَقولًا لقول محذوف يوجَّه إلى الناس يومئذ، أي: لا يقال لكل فريق: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

والاستفهام في معنى النفي بقرينة الاستثناء. وورود ﴿هَلْ﴾ لمعنى النفي أثبته في «مغني اللبيب» استعمالًا تاسعاً، قال: أن يراد بالاستفهام بها النفي ولذلك دخلت على الخبر بعدها «إلا» نحو: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾﴾ [الرحمن: 60]. والباء في قوله:

ألا هل أخو عيش لذيذ بدائم

وقال في آخر كلامه: إن من معاني الإنكار الذي يستعمل فيه الاستفهام إنكار وقوع الشيء وهو معنى النفي. وهذا تنفرد به ﴿هَلْ﴾ دون الهمزة. قال الدماميني في «الحواشي الهندية»: قوله يراد بالاستفهام بـ ﴿هَلْ﴾ النفي يشعر بأن ثمة استفهاماً لكنه مجازي لا حقيقي اهـ.

وأقول: هذا استعمال كثير، ومنه قول لبيد:

هل أنا إلا من ربيعة أو مُضر

وقول النابغة:

وهل عليَّ بأن أخشاك من عار

حيث جاء بـ(من) التي تدخل على النكرة في سياق النفي لقصد التنصيص على العموم وشواهده كثيرة.

ولعل أصل ذلك أنه استفهام عن النفي لقصد التقرير بالنفي. والتقدير: هل لا تُجزون إلا ما كنتم تعملون، فلما اقترن به الاستثناء غالباً والحرف الزائد في النفي في بعض المواضع حذفوا النافي وأشربوا حرف الاستفهام معنى النفي اعتماداً على القرينة، فصار مفاد الكلام نفياً وانسلخت «هل» عن الاستفهام فصارت مفيدة النفي.

وقد أشرنا إلى هذه الآية عند قوله تعالى: ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ في الأعراف [147].

[91، 92] ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾ وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿٩٢﴾﴾.

أتت هذه السورة على كثير من مطاعن المشركين في القرآن وفيما جاء به من أصول الإسلام من التوحيد والبعث والوعيد بأفانين من التصريح والتضمن والتعريض بأحوال المكذبين السالفين مفصلًا ذلك تفصيلًا ابتداء من قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ

مُّبِينٍ ۝١ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ [النمل: 1 ـ 2] إلى هنا، فلما كان في خلال ذلك إلحافهم على الرسول ﷺ أن يأتيهم بما وعدهم أو أن يعين لهم أجل ذلك ويقولون: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [النمل: 71].

وأتت على دحض مطاعنهم وتعلُّلاتهم وتوركهم بمختلف الأدلة قياساً وتمثيلًا، وثبَّت الله رسوله بضروب من التثبيت ابتداء من قوله: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ [النمل: 7]، وقوله: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ ۝٧٩﴾ [النمل: 79]، وما صاحَب ذلك من ذكرِ ما لقيه الرسل السابقون.

بعد ذلك كله استؤنف الكلام استئنافاً يكون فذلكة الحساب، وختاماً للسورة وفصل الخطاب، أفسد به على المشركين ازدهاءهم بما يحسبون أنهم أفحموا الرسول ﷺ بما ألقوه عليه ويُطير غراب غرورهم بما نظموه من سفسطة، وجاؤوا به من خلبطة، ويزيد الرسول تثبيتاً وتطميناً بأنه أرضى ربه بأداء أمانة التبليغ وذلك بأن أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقول لهم: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا﴾، فهذا تلقين للرسول ﷺ.

والجملة مقول قولٍ محذوف دل عليه ما عطف عليه في هذه الآية مرتين وهو: ﴿فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝٩٢ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [النمل: 92 ـ 93]، فإن الأول مفرَّع عليه فهو متصل به. والثاني: معطوف على أول الكلام.

وافتتاح الكلام بأداة الحصر لإفادة حصر إضافي باعتبار ما تضمَّنته محاوراتهم السابقة من طلب تعجيب الوعيد، وما تطاولوا به من إنكار الحشر.

والمعنى: ما أمرت بشيء مما تبتغون من تعيين أجل الوعيد ولا من اقتلاع إحالة البعث من نفوسكم ولا بما سوى ذلك إلا بأن أثبُت على عبادة رب واحد وأن أكون مسلماً وأن أتلو القرآن عليكم، ففيه البراهين الساطعة والدلالات القاطعة فمن اهتدى فلا يمن عليَّ اهتداءه وإنما نفع به نفسه؛ ومن ضل فما أنا بقادر على اهتدائه، ولكني منذره كما أنذرت الرسل أقوامها فلم يملكوا لهم هدياً حتى أهلك الله الضالين. وهذا في معنى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران: 20].

وقد أدمج في خلال هذا تنويهاً بشأن مكة وتعريضاً بهم بكفرهم بالذي أسكنهم بها وحرَّمها فانتفعوا بتحريمها، وأشعرهم بأنهم لا يملكون تلك البلدة فكاشفهم الله بما تكنُّه صدورهم من خواطر إخراج الرسول ﷺ والمؤمنين من مكة، وذلك من جملة ما اقتضاه قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ۝٧٤﴾ [النمل: 74].

فلهذه النكت أجرى على الله صِلة حرَّم تلك البلدة، دون أن يكون الموصول للبلدة، فلذا لم يقل: التي حرمها الله، لما تتضمنه الصلة من التذكير بالنعمة عليهم ومن

التعريض بضلالهم إذ عبدوا أصناماً لا تملك من البلدة شيئاً ولا أكسبتها فضلًا ومزية، وهذا كقوله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ﴿3﴾﴾ [قريش: 3].

والإشارة إلى البلدة التي هم بها لأنها حاضرة لديهم بحضور ما هو باد منها للأنظار. والإشارة إلى البقاع بهذا الاعتبار فاشية، قال تعالى: ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً﴾ [هود: 60]، وقال: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: 31].

والعدول عن ذكر مكة باسمها العَلَم إلى طريقة الإشارة لما تقتضيه الإشارة من التعظيم.

وتبيين اسم الإشارة بالبلدة لأن البلدة بهاء التأنيث اسم لطائفة من الأرض معينة معروفة محوزة فيشمل مكة وما حولها إلى نهاية حدود الحرم.

ومعنى ﴿حَرَّمَهَا﴾ جعلها حراماً، والحرام الممنوع، والتحريم المنع. ويُعلم متعلق المنع بسياق ما يناسب الشيء الممنوع. فالمراد من تحريم البلدة تحريم أن يدخل فيها ما يضاد صلاحها وصلاح ما بها من ساكن ودابة وشجر. فيدخل في ذلك منع غزو أهلها والاهتداء عليهم وظلمهم وإخافتهم ومنع صيدها وقطع شجرها على حدود معلومة. وهذا التحريم مما أوحى الله به إلى إبراهيم عليه السلام إذ أمره بأن يبني بيتاً لتوحيده وباستجابته لدعوة إبراهيم إذ قال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ [البقرة: 126].

فالتحريم يكون كمالًا للمحرَّم ويكون نقصاً على اختلاف اعتبار سبب التحريم وصفته، فتحريم المكان والزمان مزية وتفضيل، وتحريم الفواحش والميتة والدم والخمر تحقير لها، والمحرمات للنسل والرضاع والصهر زيادة في الحرمة.

فتحريم المكان: منع ما يضر بالحالّ فيه. وتحريم الزمان، كتحريم الأشهر الحرم: منع ما فيه ضر للموجودين فيه.

وتعقيب هذا بجملة: ﴿وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ﴾ احتراس لئلا يتوهم من إضافة ربوبيته إلى البلدة اقتصار ملكه عليها ليعلم أن تلك الإضافة لتشريف المضاف إليه لا لتعريف المضاف بتعيين مظهر ملكه.

وتكرير (أمرت) في قوله: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ للإشارة إلى الاختلاف بين الأمرين، فإن الأول: أمر يعمله في خاصة نفسه وهو أمر إلهام إذ عصمه الله من عبادة الأصنام من قبل الرسالة. والأمر الثاني: أمر يقتضي الرسالة وقد شمل دعوة الخلق إلى التوحيد. ولهذه النكتة لم يكرر (أمرت) في قوله: ﴿وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ﴾ لأن كلًّا من الإسلام والتلاوة من شؤون الرسالة.

وفي قوله: ﴿أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ تنويه بهذه الأمة إذ جعل الله رسوله من آحادها، وذلك نكتة عن العدول عن أن يقول: أن أكون مسلماً.

والتلاوة: قراءة كلام معين على الناس، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة: 121]، وقوله: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ في سورة البقرة [102].

وحُذف متعلق التلاوة لظهوره، أي: أن أتلوا القرآن على الناس.

وفرّع على التلاوة ما يقتضي انقسام الناس إلى مهتد وضال، أي: منتفع بتلاوة القرآن عليه وغير منتفع مبيناً أن من اهتدى فإنما كان اهتداؤه لفائدة نفسه. وهذا زيادة في تحريض السامعين على الاهتداء بهدي القرآن لأن فيه نفعه كما آذنت به اللام.

وإظهار فعل القول هنا لتأكيد أن حظ النبي ﷺ من دعوة المعرضين الضالين أن يبلغهم الإنذار فلا يطمعوا أن يحمله إعراضهم على أن يلحَّ عليهم قَبول دعوته. والمراد بالمنذرين: الرسل، أي: إنما أنا واحد من الرسل ما كنت بِدعاً من الرسل وسنتي سنة من أرسل قبلي وهي التبليغ: ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النحل: 35].

[93] ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿93﴾﴾.

كان ما أُمر الرسول ﷺ بأن يقول للمعاندين مشتملًا على أن الله هداه للدين الحق من التوحيد وشرائع الإسلام، وأن الله هدى به الناس بما أنزل الله عليه من القرآن المتلو، وأنه جعله في عداد الرسل المنذرين، فكان ذلك من أعظم النعم عليه في الدنيا وأبشرها بأعظم درجة في الآخرة، من أجل ذلك أمر بأن يحمد الله بالكلمة التي حمد الله بها نفسه وهي كلمة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الجامعة لمعان من المحامد تقدم بيانها في أول سورة الفاتحة. وقد تقدم الكلام على قوله: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَـٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ في هذه السورة [59].

ثم استأنف بالاحتراس مما يتوهمه المعاندون حين يسمعون آيات التبرؤ من معرفة الغيب، وقصر مقام الرسالة على الدعوة إلى الحق من أن يكون في ذلك نقض للوعيد بالعذاب، فختم الكلام بتحقيق أن الوعيد قريب لا محالة وأن الله لا يخلف وعده فتظهر لهم دلائل صدق الله في وعده.

ولذلك عبّر عن الوعيد بالآيات إشارة إلى أنهم سيحل بهم ما فيه تصديق لما أخبرهم به الرسول ﷺ حين يوقنون أن ما كان يقول لهم هو الحق، فمعنى ﴿فَتَعْرِفُونَهَا﴾ تعرفون دلالتها على ما بلّغكم الرسول من النذارة، لأن المعرفة لما علّقت بها بعنوان أنها آيات الله كان متعلق المعرفة هو ما في عنوان الآيات من معنى الدلالة والعلامة.

والسين تؤذن بأنها إراءة قريبة، فالآيات حاصلة في الدنيا مثل الدخان، وانشقاق القمر، واستئصال صناديدهم يوم بدر، ومعرفتهم إياها تحصل عقب حصولها ولو في وقت النزع والغرغرة.

وقد قال أبو سفيان ليلة الفتح: لقد علمت أن لو كان مع الله إله غيره لقد أغنى عني شيئاً.

وقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: 53].

فمن الآيات في أنفسهم إعمال سيوف المؤمنين الذين كانوا يستضعفونهم في أعناق سادتهم وكبرائهم يوم بدر. قال أبو جهل وروحه في الغلصمة يوم بدر: «وهل أعْمَدُ من رجل قتله قومه» يعني نفسه، وهو ما لم يكن يخطر له على بال.

وقوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ قرأه نافع وابن عامر وحفص وأبو جعفر ويعقوب: ﴿تَعْمَلُونَ﴾ بتاء الخطاب فيكون ذلك من تمام ما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يقوله للمشركين. وفيه زيادة إنذار بأن أعمالهم تستوجب ما سيرونه من الآيات.

والمراد: ما يعملونه في جانب تلقي دعوة رسوله محمد ﷺ وقرآنه، لأن نفي الغفلة عن الله مستعمل في التعريض بأنه منهم بالمرصاد لا يغادر لهم من عملهم شيئاً.

وقرأ الباقون: ﴿يَعْمَلُونَ﴾ بياء الغيبة فهو عطف على ﴿وَقُلِ﴾، والمقصود تسلية الرسول ﷺ بعدما أُمر به من القول بأن الله أحصى أعمالهم وأنه مجازيهم عنها فلا ييأس من نصر الله.

وقد جاءت خاتمةً جامعةً بالغة أقصى حدٍّ من بلاغة حُسن الختام.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة القصص

سُمِّيت سورة القصص ولا يُعرف لها اسم آخر.

ووجه التسمية بذلك وقوع لفظ: ﴿ٱلْقَصَصَ﴾ فيها عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ﴾ [القصص: 25].

فالقصص الذي أضيفت إليه السورة هو قصص موسى الذي قصَّه على شعيب عليهما السلام فيما لقيه في مصر قبل خروجه منها. فلما حُكي في السورة ما قصَّه موسى كانت هاته السورة ذات قصص لحكاية قصص، فكان القصص متوغلًا فيها.

وجاء لفظ ﴿ٱلْقَصَصِ﴾ في سورة يوسف [3]، ولكن سورة يوسف نزلت بعد هذه السورة.

وهي مكية في قول جمهور التابعين. وفيها آية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: 85].

قيل نزلت على النبي ﷺ في الجُحفة في طريقه إلى المدينة للهجرة تسلية له على مفارقة بلده. وهذا لا يناكد أنها مكية لأن المراد بالمكي ما نزل قبل حلول النبي ﷺ بالمدينة كما أن المراد بالمدني ما نزل بعد ذلك ولو كان نزوله بمكة.

وعن مقاتل وابن عباس أن قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ۝52﴾ إلى قوله: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [القصص: 52 ـ 55] نزل بالمدينة.

وهي السورة التاسعة والأربعون في عداد نزول سور القرآن، نزلت بعد سورة النمل وقبل سورة الإسراء، فكانت هذه الطواسين الثلاث متتابعة في النزول كما هو ترتيبها في المصحف، وهي متماثلة في افتتاح ثلاثتها بذكر موسى عليه السلام. ولعل ذلك الذي حمل كتَّاب المصحف على جعلها متلاحقة.

وهي ثمان وثمانون آية باتفاق العادِّين.

أغراضها

اشتملت هذه السورة على التنويه بشأن القرآن والتعريض بأن بلغاء المشركين عاجزون عن الإتيان بسورة مثله. وعلى تفصيل ما أجمل في سورة الشعراء [18، 19] من قول فرعون لموسى: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ ففصَّلت سورة القصص كيف كانت تربية موسى في آل فرعون.

وبيَّن فيها سبب زوال ملك فرعون.

وفيها تفصيل ما أجمل في سورة النمل [7] من قوله: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ ففصَّلت سورة القصص كيف سار موسى وأهله وأين آنس النار ووصف المكان الذي نودي فيه بالوحي إلى أن ذكرت دعوة موسى فرعون، فكانت هذه السورة أوعب لأحوال نشأة موسى إلى وقت إبلاغه الدعوة، ثم أجملت ما بعد ذلك لأن تفصيله في سورة الأعراف وفي سورة الشعراء. والمقصود من التفصيل ما يتضمنه من زيادة المواعظ والعبر.

وإذ قد كان سَوق تلك القصة إنما هو للعبرة والموعظة ليعلم المشركون سنة الله في بعثة الرسل ومعاملته الأمم المكذبة لرسلها.

وتحدى المشركين بعلم النبي ﷺ بذلك وهو أمي لم يقرأ ولم يكتب ولا خالط أهل الكتاب، ذيل الله ذلك بتنبيه المشركين إليه وتحذيرهم من سوء عاقبة الشرك وأنذرهم إنذاراً بليغاً.

وفنَّد قولهم: ﴿لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: 48] من الخوارق كقلب العصا حية، ثم انتقاضهم في قولهم إذ كذبوا موسى أيضاً.

وتحداهم بإعجاز القرآن وهديه مع هدي التوراة.

وأبطل معاذيرهم ثم أنذرهم بما حل بالأمم المكذبة رسل الله.

وساق لهم أدلة على وحدانية الله تعالى وفيها كلها نعم عليهم وذكَّرهم بما سيحل بهم يوم الجزاء.

وأنحى عليهم في اعتزازهم على المسلمين بقوتهم ونعمتهم ومالهم بأن ذلك متاع الدنيا وأن ما ادّخر للمسلمين عند الله خير وأبقى.

وأعقبه بضرب المثل لهم بحال قارون في قوم موسى. وتخلص من ذلك إلى التذكير بأن أمثال أولئك لا يحظون بنعيم الآخرة وأن العاقبة للمتقين.

وتخلل ذلك إيماء إلى اقتراب مهاجرة المسلمين إلى المدينة، وإيماء إلى أن الله مُظهرهم على المشركين بقوله: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: 5] الآية.

وختم الكلام بتسلية الرسول ﷺ وتثبيته ووعده بأنه يجعل بلده في قبضته ويمكنه من نواصي الضالين.

ويقرب عندي أن يكون المسلمون ودُّوا أن تفصَّل لهم قصة رسالة موسى ﷺ فكان المقصود انتفاعهم بما في تفاصيلها من معرفة نافعة لهم تنظيراً لحالهم وحال أعدائهم. فالمقصود ابتداءً هم المسلمون ولذلك قال تعالى في أولها: ﴿نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٣﴾ [القصص: 3] أي: للمؤمنين.

[1] ﴿طسٓمٓ ۝١﴾.

تقدم القول في نظيره في فاتحة سورة الشعراء.

[2، 3] ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٣﴾.

الإشارة في قوله: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢﴾ على نحو الإشارة في نظيره في سورة الشعراء. فالمشار إليه ما هو مقروء يوم نزول هذه الآية من القرآن تنويهاً بشأن القرآن وأنه شأن عظيم.

وجملة: ﴿نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ﴾ مستأنفة استئنافاً ابتدائياً.

ومُهِّد لنبأ موسى وفرعون بقوله: ﴿نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ﴾ للتشويق لهذا النبأ لما فيه من شتى العبر بعظيم تصرف الله في خلقه.

والتلاوة: القراءة لكلام مكتوب أو محفوظ كما قال تعالى: ﴿وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النمل: 92]، وهو يتعدى إلى من تبلغ إليه التلاوة بحرف (على) وتقدمت عند قوله: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ في البقرة [102]، وقوله: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ في سورة الأنفال [2].

وإسناد التلاوة إلى الله إسناد مجازي لأنه الذي يأمر بتلاوة ما يوحى إليه من الكلام والذي يتلو حقيقة هو جبريل بأمر من الله، وهذا كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ﴾ في سورة البقرة [202].

وجُعلت التلاوة على النبي ﷺ لأنه الذي يتلقى ذلك المتلو. وعبِّر عن هذا الخبر بالنبإ لإفادة أنه خبر ذو شأن وأهمية.

والـلام في ﴿لِقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ لام التعليل، أي: نتلو عليك لأجل قوم يؤمنون، فكانت الغاية من تلاوة النبأ على النبي ﷺ هي أن ينتفع بذلك قوم يؤمنون، فالنبي يبلغ ذلك للمؤمنين، فإن كان فريق من المؤمنين سألوا أو تشوَّفوا إلى تفصيل ما جاء من قصة موسى وفرعون في سورة الشعراء وسورة النمل وهو الظاهر، فتخصيصهم بالتعليل واضح وانتفاع النبي ﷺ بذلك معهم أجدر وأقوى، فلذلك لم يتعرض له بالذكر اجتزاء بدلالة الفحوى لأن المقام لإفادة من سأل وغيرهم غير ملتفت إليه في هذا المقام.

وإن لم يكن نزول هذه القصة عن تشوُّف من المسلمين فتخصيص المؤمنين بالتلاوة لأجلهم تنويه بأنهم الذين ينتفعون بالعبر والمواعظ لأنهم بإيمانهم أصبحوا متطلبين للعلم والحكمة متشوِّفين لأمثال هذه القصص النافعة ليزدادوا بذلك يقيناً.

وحصول ازدياد العلم للنبي ﷺ بذلك معلوم من كونه هو المتلقي والمبلِّغ ليتذكر من ذلك ما علمه من قبل ويزداد علماً بما عسى أن لا يكون قد علمه، وفي ذلك تثبيت فؤاده كما قال تعالى: ﴿وَكُلّٗا نَّقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَقُّ وَمَوۡعِظَةٞ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ١٢٠﴾ [هود: 120].

فالمراد بقوم يؤمنون قوم الإيمان شأنهم وسجيتهم. وللإشارة إلى معنى تمكُّن الإيمان من نفوسهم أجري وصف الإيمان على كلمة ﴿قوم﴾ ليفيد أن كونهم مؤمنين هو من مقوِّمات قوميتهم كما قدمناه غير مرة. فالمراد: المتلبسون بالإيمان. وجيء بصيغة المضارع للدلالة على أن إيمانهم موجود في الحال ومستمر متجدد.

وفي هذا إعراض عن العَبء بالمشركين في سَوق هذه القصة بما يقصد فيها من العبرة والموعظة، فإنهم لم ينتفعوا بذلك وإنما انتفع بها من آمن ومن سيؤمن بعد سماعها.

والباء في قوله: ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ للملابسة، وهو حال من ضمير ﴿نَتۡلُواْ﴾، أو صفة للتلاوة المستفادة من ﴿نَتۡلُواْ﴾.

والحق: الصدق لأن الصدق حق، إذ الحق هو ما يحق له أن يثبت عند أهل العقول السليمة والأديان القويمة.

ومفعول ﴿نَتۡلُواْ﴾ محذوف دل عليه صفته وهي: ﴿مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرۡعَوۡنَ﴾. فالتقدير: نتلو عليك كلاماً من نبأ موسى وفرعون.

و﴿مِن﴾ تبعيضية، فإن المتلو في هذه السورة بعض قصة موسى وفرعون في الواقع، ألا ترى أنه قد ذكرت في القرآن أشياء من قصة موسى لم تذكر هنا مثل ذكر آية الطوفان والجراد.

وجعل الزمخشري ﴿مِن﴾ اسماً بمعنى (بعض) فجعلها مفعول ﴿نَتْلُواْ﴾. وجعل الأخفش ﴿مِن﴾ زائدة لأنه يرى أن ﴿مِن﴾ تزاد في الإثبات، فجعل ﴿نَبَإِ مُوسَىٰ﴾ هو المفعول جُرَّ بحرف الجر الزائدة.

والنبأ: الخبر المهم العظيم.

[4] ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤﴾﴾.

وهذه الجملة وما عطف عليها بيان لجملة: ﴿نَتْلُواْ﴾ [القصص: 3] أو بيان لـ ﴿نَبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ﴾ [القصص: 3]، فقدم له الإجمال للدلالة على أنه نبأ له شأن عظيم وخطر بما فيه من شتى العبر. وافتتاحها بحرف التوكيد للاهتمام بالخبر.

وابتدئت القصة بذكر أسبابها لتكون عبرة للمؤمنين يتخذون منها سنناً يعلمون بها علل الأشياء ومعلولاتها، ويسيرون في شؤونهم على طرائقها، فلولا تجبر فرعون وهو من قبيح الخلال ما حل به وبقومه الاستئصال، ولما خرج بنو إسرائيل من ذل العبودية. وهذا مصداق المثل: مصائب قوم عند قوم فوائد، وقوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ [البقرة: 216].

وصوِّرت عظمة فرعون في الدنيا بقوله: ﴿عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ لتكون العبرة بهلاكه بعد ذلك العلو أكبر العبر.

ومعنى العلو هنا الكِبر، وهو المذموم من العلو المعنوي كالذي في قوله تعالى: ﴿نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: 83]. ومعناه أن يستشعر نفسه عالياً على موضع غيره ليس يساويه أحد، فالعلو مستعار لمعنى التفوق على غيره، غير محقوق لحق من دين أو شريعة أو رعي حقوق المخلوقات معه، فإذا استشعر ذلك لم يعبأ في تصرفاته برعي صلاح وتجنب فساد وضر، وإنما يتبع ما تحدوه إليه شهوته وإرضاء هواه، وحسبك أن فرعون كان يجعل نفسه إلهاً وأنه ابن الشمس.

فليس من العلو المذموم رجحانُ أحد في أمر من الأمور لأنه جدير بالرجحان فيه جرياً على سبب رُجحانٍ عقلي كرجحان العالِم على الجاهل والصالح على الطالح والذكي على الغبي، أو سبب رجحانٍ عادي ويشمل القانوني وهو كل رجحان لا يستقيم نظام الجماعات إلا بمراعاته كرجحان أمير الجيش على جنوده ورجحان القاضي على المتخاصمين.

وأعدل الرجحان ما كان من قِبل الدين والشريعة كرجحان المؤمن على الكافر،

والتقي على الفاسق، قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: 10]، ويترجح في كل عمل أهل الخبرة به والإجادة فيه، وفيما وراء ذلك فالأصل المساواة.

وفرعون هذا هو (رعمسيس) الثاني وهو الملك الثالث من ملوك العائلة التاسعة عشرة في اصطلاح المؤرخين للفراعنة، وكان فاتحاً كبيراً شديد السطوة، وهو الذي وُلِد موسى عليه السلام في زمانه على التحقيق.

و﴿الْأَرْضِ﴾: هي أرض مصر، فالتعريف فيها للعهد لأن ذكر فرعون يجعلها معهودة عند السامع، لأن فرعون اسم ملك مصر. ويجوز أن تجعل المراد بالأرض جميع الأرض يعني المشهور المعروف منها، فإطلاق الأرض كإطلاق الاستغراق العرفي، فقد كان مُلك فرعون (رعمسيس) الثاني ممتداً من بلاد الهند من حدود نهر (الكنك) في الهند إلى نهر الطونة في أوروبا، فالمعنى أرض مملكته، وكان علوه أقوى من علو ملوك الأرض وسادة الأقوام.

والشيع: جمع شيعة. والشيعة: الجماعة التي تشايع غيرها على ما يريد، أي: تتابعه وتطيعه وتنصره كما قال تعالى: ﴿هَٰذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: 15]، وأطلق على الفرقة من الناس على سبيل التوسع بعلاقة الإطلاق عن التقييد، قال تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ (32)﴾ [الروم: 32].

ومن البلاغة اختياره هنا ليدل على أنه جعل أهل بلاد القبط فرقاً ذات نزعات تتشيع كل فرقة إليه وتعادي الفرقة الأخرى ليتم لهم ضرب بعضهم ببعض، وقد أغرى بينهم العداوة ليأمن تألبهم عليه كما يقال: (فرِّق تحكُم)، وهي سياسة لا تليق إلا بالمكر بالضد والعدو ولا تليق بسياسة ولي أمر الأمة الواحدة.

وكان (رعمسيس) الثاني قسَّم بلاد مصر إلى ست وثلاثين إيالة، وأقام على كل إيالة أمراء نواباً عنه ليتسنى له ما حكي عنه في هذه الآية بقوله تعالى: ﴿يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ﴾ الواقع موقع الحال من ضمير ﴿جَعَلَ﴾، وأبدلت منها بدل اشتمال جملة: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾، لأنه ما فعل ذلك بهم إلا لأنه عدَّهم ضعفاء، أي: أذلة، فكان يسومهم العذاب ويسخرهم لضرب اللبِن وللأعمال الشاقة.

والطائفة المستضعفة هي طائفة بني إسرائيل، وضمير ﴿مِّنْهُمْ﴾ عائد إلى أهلها لا إلى ﴿شِيَعًا﴾. وتقدم الكلام على ذبح أبناء بني إسرائيل في سورة البقرة.

وجملة: ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ تعليل لجملة: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾. وقد علمتَ مما مضى عند قوله: ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ في سورة البقرة

[67] أن الخبر بتلك الصيغة أدل على تمكن الوصف مما لو قيل: أن أكون جاهلًا، فكذلك قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ دال على شدة تمكن الإفساد من خُلُقه، ولفعل الكون إفادة تمكن خبر الفعل من اسمه.

فحصل تأكيد لمعنى تمكن الإفساد من فرعون، ذلك أن فعله هذا اشتمل على مفاسد عظيمة.

المفسدة الأولى: التكبر والتجبر، فإنه مفسدة نفسية عظيمة تتولد منها مفاسد جمَّة من احتقار الناس والاستخفاف بحقوقهم وسوء معاشرتهم وبث عداوته فيهم، وسوء ظنه بهم وأن لا يرقب فيهم موجبات فضل سوى ما يرضي شهوته وغضبه، فإذا انضم إلى ذلك أنه ولي أمرهم وراعيهم كانت صفة الكبر مقتضية سوء رعايته لهم والاجتراء على دحض حقوقهم، وأن يرمقهم بعين الاحتقار فلا يعبأ بجلب الصالح لهم ودفع الضر عنهم، وأن يبتز منافعهم لنفسه ويسخر من استطاع منهم لخدمة أغراضه، وأن لا يلين لهم في سياسة فيعاملهم بالغلظة وفي ذلك بث الرعب في نفوسهم من بطشه وجبروته.

فهذه الصفة هي أم المفاسد وجُماعها، ولذلك قدِّمت على ما يذكر بعدها ثم أعقبت بأنه: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾.

المفسدة الثانية: أنه جعل أهل المملكة شيعاً وفرَّقهم أقساماً وجعل منهم شيعاً مقرَّبين منه. ويفهم منه أنه جعل بعضهم بضد ذلك، وذلك فساد في الأمة لأنه يثير بينها التحاسد والتباغض، ويجعل بعضها يتربص الدوائر ببعض، فتكون الفرق المحظوظة عنده متطاولة على الفرق الأخرى، وتكدح الفرق الأخرى لتزحزح المحظوظين عن حُظوتهم بإلقاء النميمة والوشايات الكاذبة فيحلوا محل الآخرين.

وهكذا يذهب الزمان في مكائد بعضهم لبعض فيكون بعضهم لبعض فتنة، وشأن الملك الصالح أن يجعل الرعية منه كلها بمنزلة واحدة بمنزلة الأبناء من الأب يحب لهم الخير ويقوِّمهم بالعدل واللين، لا ميزة لفرقة على فرقة، ويكون اقتراب أفراد الأمة منه بمقدار المزايا النفسية والعقلية.

المفسدة الثالثة: أنه يستضعف طائفة من أهل مملكته فيجعلها محقرة مهضومة الجانب لا مساواة بينها وبين فرق أخرى ولا عدل في معاملتها بما يعامل به الفرق الأخرى، في حين أن لها من الحق في الأرض ما لغيرها، لأن الأرض لأهلها وسكانها الذين استوطنوها ونشأوا فيها.

والمراد بالطائفة: بنو إسرائيل وقد كانوا قطنوا في أرض مصر برضى ملكها في زمن يوسف وأُعطوا أرض (جاسان) وعمروها وتكاثروا فيها ومضى عليهم فيها أربعمائة

سنة، فكان لهم من الحق في أرض المملكة ما لسائر سكانها، فلم يكن من العدل جعلهم بمنزلة دون منازل غيرهم، وقد أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿طَآئِفَةً مِّنْهُمْ﴾ إذ جعلها من أهل الأرض الذين جعلهم فرعون شيعاً.

وأشار بقوله: ﴿طَآئِفَةً﴾ إلى أنه استضعف فريقاً كاملًا، فأفاد ذلك أن الاستضعاف ليس جارياً على أشخاص معينين لأسباب تقتضي استضعافهم ككونهم ساعين بالفساد أو ليسوا أهلًا للاعتداد بهم لانحطاط في أخلاقهم وأعمالهم، بل جرى استضعافه على اعتبار العنصرية والقبلية وذلك فساد لأنه يقرن الفاضل بالمفضول.

من أجل ذلك الاستضعاف المنوط بالعنصرية أجرى شدته على أفراد تلك الطائفة دون تمييز بين مستحق وغيره، ولم يراع غير النوعية من ذكورة وأنوثة وهي:

المفسدة الرابعة: أنه ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ﴾ أي: يأمر بذبحهم، فإسناد الذبح إليه مجاز عقلي. والمراد بالأبناء: الذكور من الأطفال. وقد تقدم ذكر ذلك في سورة البقرة. وقصده من ذلك أن لا تكون لبني إسرائيل قوة من رجال قبيلتهم حتى يكون النفوذ في الأرض لقومه خاصة.

المفسدة الخامسة: أنه يستحيي النساء، أي: يستبقي حياة الإناث من الأطفال، فأطلق عليهن اسم النساء باعتبار المآل إيماء إلى أنه يستحييهن ليصرن نساء فتصلحن لما تصلح له النساء وهو أن يصرن بغايا إذ ليس لهن أزواج. وإذ كان احتقارهن بصد قومه عن التزوج بهن فلم يبق لهن حظ من رجال القوم إلا قضاء الشهوة، وباعتبار هذا المقصد انقلب الاستحياء مفسدة بمنزلة تذبيح الأبناء إذ كل ذلك اعتداء على الحق.

وقد تقدم آنفاً موقع جملة: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾.

[5، 6] ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ⑤ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ ⑥﴾.

عُطفت جملة: ﴿وَنُرِيدُ﴾ على جملة: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: 4] لمناسبة ما في تلك الجملة من نبإ تذبيح الأبناء واستحياء النساء، فلذلك من علو فرعون في الأرض، وهو بيان لنبأ موسى وفرعون، فإن إرادة الله الخير بالذين استضعفهم فرعون من تمام نبأ موسى وفرعون، وهو موقع عبرة عظيمة من عِبَر هذه القصة.

وجيء بصيغة المضارع في حكاية إرادة مضت لاستحضار ذلك الوقت كأنه في الحال، لأن المعنى أن فرعون يطغى عليهم والله يريد في ذلك الوقت إبطال عمله وجعلَهم أمة عظيمة، ولذلك جاز أن تكون جملة: ﴿وَنُرِيدُ﴾ في موضع الحال من ضمير

﴿يَسۡتَضۡعِفُ﴾ [القصص: 4] باعتبار أن تلك الإرادة مقارنة لوقت استضعاف فرعون إياهم. فالمعنى على الاحتمالين: ونحن حينئذ مريدون أن ننعم في زمن مستقبل على الذين استضعفوا.

والمن: الإنعام، وجاء مضارعه مضموم العين على خلاف القياس.

و﴿ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ هم الطائفة التي استضعفها فرعون. والأرض هي ﴿ٱلۡأَرۡضِ﴾ في قوله: ﴿إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [القصص: 4].

ونكتة إظهار الذين استضعفوا دون إيراد ضمير الطائفة للتنبيه على ما في الصلة من التعليل، فإن الله رحيم لعباده، وينصر المستضعفين المظلومين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلًا.

وخصَّ بالذكر من المن أربعة أشياء عُطفت على فعل ﴿نَّمُنَّ﴾ عطف الخاص على العام وهي: جعلهم أئمة، وجعلهم الوارثين، والتمكين لهم في الأرض، وأن يكون زوال ملك فرعون على أيديهم في نِعم أخرى جمة، ذكر كثير منها في سورة البقرة.

فأما جعلهم أئمة فذلك بأن أخرجهم من ذل العبودية وجعلهم أمة حرة مالكةً أمرَ نفسها لها شريعة عادلة وقانون معاملاتها وقوة تدفع بها أعداءها ومملكة خالصة لها وحضارة كاملة تفوق حضارة جيرتها بحيث تصير قدوة للأمم في شؤون الكمال وطلب الهناء، فهذا معنى جعلهم أئمة، أي: يقتدي بهم غيرهم ويدعون الناس إلى الخير وناهيك بما بلغه ملك إسرائيل في عهد سليمان عليه السلام.

وأما جعلهم الوارثين فهو أن يعطيهم الله ديار قوم آخرين ويحكِّمهم فيهم، فالإرث مستعمل مجازاً في خلافة أمم أخرى.

فالتعريف في ﴿ٱلۡوَٰرِثِينَ﴾ تعريف الجنس المفيد أنهم أهل الإرث الخاص وهو إرث السلطة في الأرض بعد من كان قبلهم من أهل السلطان، فإن الله أورثهم أرض الكنعانيين والحثيين والأموريين والأراميين، وأحلَّهم محلهم على ما كانوا عليه من العظمة حتى كانوا يُعرفون بالجبابرة، قال تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوۡمًا جَبَّارِينَ﴾ [المائدة: 22].

والتمكين لهم في الأرض تثبيت سلطانهم فيما ملكوه منها وهي أرض الشام إن كانت اللام عوضاً عن المضاف إليه. ويحتمل أن يكون المعنى تقويتهم بين أمم الأرض إن حُمل التعريف على جنس الأرض المنحصر في فرد، أو على العهد، أي: الأرض المعهودة للناس.

وأصل التمكين: الجعل في المكان، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِي

﴿ٱلْأَرْضِ﴾ في سورة الكهف [84]، وتقدم الكلام على اشتقاق التمكين وتصاريفه عند قوله تعالى: ﴿مَكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ في سورة الأنعام [6].

و﴿مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ﴾ هو زوال ملكهم بسبب رجل من بني إسرائيل حسبما أنذره بذلك الكهان.

ومعنى إراءتهم ذلك إراءتهم مقدماته وأسبابه.

وفرعون الذي أُري ذلك هو ملك مصر (منفتاح) الثالث، وهو الذي حكم مصر بعد (رعمسيس) الثاني الذي كانت ولادة موسى في زمانه، وهو الذي كان يحذر ظهور رجل من إسرائيل يكون له شأن. و«هامان» قال المفسرون: هو وزير فرعون. وظاهر آيات هذه السورة يقتضي أنه وزير فرعون، وأحسب أن هامان ليس باسم علم ولكنه لقب خطة مثل فرعون وكسرى وقيصر ونجاشي. فالظاهر أن هامان لقب وزير الملك في مصر في ذلك العصر.

وجاء في كتاب (أستير) من كتب اليهود الملحقة بالتوراة تسمية وزير (أحشويروش) ملك الفرس (هامان) فظنوه علماً فزعموا أنه لم يكن لفرعون وزير اسمه هامان واتخذوا هذا الظن مطعناً في هذه الآية .

وهذا اشتباه منهم، فإن الأعلام لا تنحصر وكذلك ألقاب الولايات قد تشترك بين أمم وخاصة الأمم المتجاورة، فيجوز أن يكون هامان عَلَماً من الأمان فإن الأعلام تتكرر في الأمم والعصور، ويجوز أن يكون لقب خطة في مصر فنقل اليهود هذا اللقب إلى بلاد الفرس في مدة أسرهم.

ويشبه هذا الطعن طعن بعض المستشرقين من نصارى العصر في قوله تعالى في شأن مريم حين حكى قول أهلها لها: ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ﴾ [مريم: 28]، فقالوا: هذا وَهَم انجر من كون أبي مريم اسمه عمران فتوهم أن عمران هو أبو موسى الرسول عليه السلام، وتبع ذلك توهم أن مريم أخت موسى وهارون وهو مجازفة، فإن النصارى لا يعرفون اسم أبي مريم وهل يمتنع أن يكون مسمًّى على اسم أبي موسى وهارون، وهل يمتنع أن يكون لمريم أخ اسمه هارون. وقد تكلمنا على ذلك في سورة مريم.

والجنود جمع الجند. ويطلق الجند على الأمة، قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْجُنُودِ ﴿17﴾ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ﴿18﴾﴾ [البروج: 17 ـ 18].

وقرأ الجمهور: ﴿وَنُرِىَ﴾ بنون العظمة ونصب الفعل ونصب ﴿فِرْعَوْنَ﴾ وما عطف عليه. وقرأه حمزة والكسائي وخلف: ﴿ويرى﴾ بياء الغائب مفتوحة وفتح الراء على أنه مضارع رأى ورفع ﴿فرعونُ﴾ وما عطف عليه. ومآل معنى القراءتين واحد.

والجند اسم جمع لا واحد له من لفظه: هو الجماعة من الناس التي تجتمع على أمر تتبعه، فلذلك يطلق على العسكر لأن عملهم واحد وهو خدمة أميرهم وطاعته.

[7] ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝٧﴾.

عطف على جملة: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا﴾ [القصص: 5]، إذ الكل من أجزاء النبأ. وتتضمن هذه الجملة تفصيلًا لمجمل قوله: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا﴾، فإن الإرادة لما تعلقت بإنقاذ بني إسرائيل من الذل خلق الله المنقذ لهم.

والوحي هنا وحي إلهام يوجد عنده من انشراح الصدر ما يحقق عندها أنه خاطر من الواردات الإلهية. فإن الإلهام الصادق يعرض للصالحين فيوقع في نفوسهم يقيناً ينبعثون به إلى عمل ما ألهموا إليه. وقد يكون هذا الوحي برؤيا صادقة رأتها. وأم موسى لم يعرف اسمها في كتب اليهود، وذكر المفسرون لها أسماء لا يوثق بصحتها.

وقوله: ﴿أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ تفسير لـ ﴿أَوْحَيْنَا﴾. والأمر بإرضاعه يؤذن بجُمل طويت وهي أن الله لما أراد ذلك قدَّر أن يكون مُظهر ما أراده هو الجنين الذي في بطن أم موسى ووضعته أمه، وخافت عليه اعتداء أنصار فرعون على وليدها وتحيرت في أمرها فألهمت أو أريت ما قصه الله هنا وفي مواضع أخرى.

والإرضاع الذي أمرت به يتضمن أن: أخفيه مدة ترضعه فيها، فإذا خفت عليه أن يُعرف خبره فألقيه في اليم.

وإنما أمرها الله بإرضاعه لتقوى بنيته بلِبان أمه، فإنه أسعد بالطفل في أول عمره من لِبان غيرها، وليكون له من الرضاعة الأخيرة قبل إلقائه في اليم قوت يشد بنيته فيما بين قذفه في اليم وبين التقاط آل فرعون إياه وإيصاله إلى بيت فرعون وابتغاء المراضع ودلالة أخته إياهم على أمه إلى أن أحضرت لإرضاعه فأرجع إليها بعد أن فارقها بعض يوم. وحكت كتب اليهود أن أم موسى خبأته ثلاثة أشهر ثم خافت أن يفشو أمره فوضعته في سفط مقيَّر وقذفته في النهر. وقد بشرها الله بما يزيل همها بأنه رادُّه إليها، وزاد على ذلك بما بشرها بما سيكون له من مقام كريم في الدنيا والآخرة بأنه: ﴿مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾.

والظاهر أن هذا الوحي إليها كان عند ولادته وأنها أمرت بأن تلقيه في اليم عندما ترى دلائل المخافة من جواسيس فرعون، وذلك ليكون إلقاؤه في اليم عند الضرورة دفعاً للضر المحقق بالضر المشكوك فيه، ثم ألقي في يقينها بأنه لا بأس عليه.

و﴿الْيَمِّ﴾: البحر، وهو هنا نهر النيل الذي كان يشق مدينة فرعون حيث منازل بني إسرائيل. واليم في كلام العرب مرادف البحر، والبحر في كلامهم يطلق على الماء

العظيم المستبحر، فالنهر العظيم يسمَّى بحراً، قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: 12]، فإن اليم من الأنهار.

وقد كانت هذه الآية مثالًا من أمثلة دقائق الإعجاز القرآني، فذكر عياض في الشفاء والقرطبي في التفسير يزيد أحدهما على الآخرة عن الأصمعي: أنه سمع جارية أعرابية تنشد:

أستغفر الله لأمري كلِّه ... قتلتُ إنساناً بغير حِلِّهِ
مثل غزال ناعماً في دَلِّه ... انتصفَ الليل ولم أُصَلِّهِ

وهي تريد التورية بالقرآن. فقال لها: قاتلك الله ما أفصحك، يريد ما أبلغك (وكانوا يسمُّون البلاغة فصاحة) فقالت له: أوَ يُعد هذا فصاحة مع قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِيٓ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٧﴾ فجمع في آية واحدة خبرين، وأمرين، ونهيين، وبشارتين).

فالخبران هما: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ وقوله: ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ﴾ لأنه يشعر بأنها ستخاف عليه.

والأمران هما: ﴿أَرْضِعِيهِ﴾ و(ألقيه).

والنهيان: ﴿وَلَا تَخَافِي﴾، ﴿وَلَا تَحْزَنِيٓ﴾.

والبشارتان: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾.

والخوف: توقع أمر مكروه، والحزن: حالة نفسية تنشأ من حادث مكروه للنفس كفوات أمر محبوب، أو فقد حبيب، أو بُعده، أو نحو ذلك.

والمعنى: لا تخافي عليه الهلاك من الإلقاء في اليم، ولا تحزني على فراقه.

والنهي عن الخوف وعن الحزن نهي عن سببيهما وهما توقع المكروه والتفكر في وحشة الفراق.

وجملة: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ﴾ في موقع العلة للنهيين لأن ضمان رده إليها يقتضي أنه لا يهلك وأنها لا تشتاق إليه بطول المغيب. وأما قوله: ﴿وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ فإدخال للمسرة عليها.

[8] ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَٰطِـِٔينَ ۝٨﴾.

الالتقاط افتعال من اللقط، وهو تناول الشيء الملقى في الأرض ونحوها بقصد أو ذهول. أسند الالتقاط إلى آل فرعون لأن استخراج تابوت موسى من النهر كان من إحدى النساء الحافَّات بابنة فرعون حين كانت مع أترابها وداياتها على ساحل النيل كما جاء في

الإصحاح الثاني من سفر الخروج.

واللام في ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾ لام التعليل وهي المعروفة عند النحاة بلام كي وهي لام جارة مثل كي، وهي متعلقة بـ(التقطه). وحق لام كي أن تكون جارَّة لمصدر منسبك من (أن) المقدَّرة بعد اللام ومن الفعل المنصوب بها، فذلك المصدر هو العلة الباعثة على صدور ذلك الفعل من فاعله.

وقد استعملت في الآية استعمالًا وارداً على طريقة الاستعارة دون الحقيقة لظهور أنهم لم يكن داعيهم إلى التقاطه أن يكون لهم عدواً وحزناً ولكنهم التقطوه رأفة به وحباً له لما ألقي في نفوسهم من شفقة عليه، ولكن لما كانت عاقبة التقاطهم إياه أن كان لهم عدواً في الله وموجَبَ حزن لهم، شبِّهت العاقبة بالعلة في كونها نتيجة للفعل كشأن العلة غالباً، فاستعير لترتب العاقبة المشبَّهة الحرفُ الذي يدل على ترتب العلة تبعاً لاستعارة معنى الحرف إلى معنى آخر استعارة تبعية، أي: استعير الحرف تبعاً لاستعارة معناه، لأن الحروف بمعزل عن الاستعارة، لأن الحرف لا يقع موصوفاً، فالاستعارة تكون في معناه ثم تسري من المعنى إلى الحرف، فلذلك سميت استعارة تبعية عند جمهور علماء المعاني خلافاً للسكاكي.

وضمير ﴿لَهُمْ﴾ يعود إلى آل فرعون باعتبار الوصف العنواني، لأن موسى كان عدوًّا لفرعونَ آخرَ بعد هذا، أي: ليكون لدولتهم وأمتهم عدواً وحزناً، فقد كانت بعثة موسى في مدة ابن فرعون هذا.

ووصفه بالحَزن وهو مصدر على تقدير متعلق محذوف، أي: حزناً لهم لدلالة قوله لهم السابق. وليس هذا من الوصف بالمصدر للمبالغة مثل قولك: فلان عدل، لأن ذلك إذا كان المصدر واقعاً موقع اسم الفاعل فكان معنى المصدر قائماً بالموصوف. والمعنى هنا: ليكون لهم حزناً. والإسناد مجاز عقلي لأنه سبب الحزن وليس هو حزناً.

وقرأ الجمهور: ﴿وحُزناً﴾ بفتح الحاء والزاي. وقرأه حمزة والكسائي وخلف بضم الحاء وسكون الزاي، وهما لغتان كالعَدَم والعُدْم.

وجملة: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ﴾ إلى آخرها في موضع العلة لجملة: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ أي: قدَّر الله نجاة موسى ليكون لهم عدواً وحزناً، لأنهم كانوا مجرمين فجعل الله ذلك عقاباً لهم على ظلمهم بني إسرائيل وعلى عبادة الأصنام.

والخاطئ: اسم فاعل من خَطِئَ كفرح إذا فعل الخطيئة وهي الإثم والذنب، قال تعالى: ﴿نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴿16﴾﴾ [العلق: 16]. ومصدره الخِطْءَ بكسر الخاء وسكون الطاء. وتقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾ في [الإسراء: 31]. وأما الخطأ وهو ضد العَمْد ففعله أخطأ فهو مُخطِئ، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم

بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡۚ﴾ [الأحزاب: 5]، فعلى هذا يتعيَّن أن الفصحاء فرقوا الاستعمال بين مرتكب الخطيئة ومرتكب الخطأ، وعلى التفرقة بين أخطأ وخطئ درج نفطويه وتبعه الجوهري والحريري.

وذهب أبو عبيد وابن قتيبة إلى أن اللفظين مترادفان وأنهما لغتان، وظاهر كلام الزمخشري هنا أنه جار على قول أبي عبيد وابن قتيبة، فقد فسر هذه الآية بالمعنيين، وقال في «الأساس»: (أخطأ في الرأي وخطئ إذا تعمد الذنب. وقيل: هما واحد).

ويظهر أن أصلهما لغتان في معنى مخالفة الصواب عن غير عمد أو عن عمد، ثم غلب الاستعمال الفصيح على تخصيص أخطأ بفعل على غير عمد وخطئ بالإجرام والذنب، وهذا الذي استقر عليه استعمال اللغة. وإن الفروق بين الألفاظ من أحسن تهذيب اللغة.

فأما محمل الآية هنا فلا يناسبه إلا أن يكون: ﴿خَٰطِـِٔينَ﴾ من الخطيئة ليكون الكلام تعليلًا لتكوين حزنهم منه بالأخارة. وتقدم ذكر هامان آنفاً.

[9] ﴿وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ٩﴾.

يدل الكلام على أن الذين انتشلوه جعلوه بين أيدي فرعون وامرأته، فرقَّت له امرأة فرعون وصرفت فرعون عن قتله بعد أن همَّ به لأنه علم أن الطفل ليس من أبناء القبط بلون جلدته وملامح وجهه، وعلم أنه لم يكن حَمَلَهُ النيل من مكان بعيد لظهوره أنه لم يطل مكث تابوته في الماء ولا اضطرابه بكثرة التنقل، فعلم أن وقعه في التابوت لقصد إنجائه من الذبح. وكان ذلك وقت انتشاله من الماء وإخراجه من التابوت.

وكانت امرأة فرعون امرأة ملهمة للخير وقدَّر الله نجاة موسى بسببها. وقد قال تعالى في شأنها: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ١١﴾ [التحريم: 11]، وهي لم تر عداوة موسى لآل فرعون ولا حزنت منه لأنها انقرضت قبل بعثة موسى.

﴿**وامرأة فرعون**﴾ سمِّيت آسية كما في الحديث المروي عن النبي ﷺ: «**كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم ابنة عمران وآسية امرأة فرعون**»، ويفيد قولها ذلك أن فرعون حين رآه استحسنه ثم خالجه الخوف من عاقبة أمره فلذلك أنذرته امرأته بقولها: ﴿قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ﴾.

وارتفع ﴿قُرَّتُ عَيۡنٖ﴾ على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هذا الطفل. وحذفه

لأنه دل عليه حضوره بين أيديهم وهو على حذف مضاف، أي: هو سبب قرة عين لي ولك.

وقرة العين كناية عن السرور، وهي كناية ناشئة عن ضدها وهو سُخْنة العين التي هي أثر البكاء اللازم للأسف والحزن، فلما كنِّي عن الحزن بسُخنة العين في قولهم في الدعاء بالسوء: أسخن الله عينه. وقول الراجز:

أوه أديمَ عِرضه وأسخِن ... بعينه بعد هجوع الأعين

أتبعوا ذلك بأن كنّوا عن السرور بضد هذه الكناية فقالوا: قرة عين، وأقر الله عينه، فحكى القرآن ما في لغة امرأة فرعون من دلالة على معنى المسرة الحاصلة للنفس ببليغ ما كنَّى به العرب عن ذلك وهو: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ﴾، ومن لطائفه في الآية أن المسرة المعنية هي مسرة حاصلة من مرأى محاسن الطفل كما قال تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ [طه: 39].

ويجوز أن يكون قوله: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ﴾ قسماً كما يقال: أيمن الله. فإن العرب يقسمون بذلك، أي: أقسم بما تقر به عيني.

وفي الحديث الصحيح أن أبا بكر الصديق استضاف نفراً وتأخر عن وقت عشائهم ثم حضر، وفيه قصة إلى أن قال الراوي: فجعلوا لا يأكلون لقمة إلا ربت من أسفلها أكثر منها. فقال أبو بكر لامرأته: يا أخت بني فراس ما هذا؟ فقالت: وقرة عيني إنها الآن أكثر من قبل. فتكون امرأة فرعون أقسمت على فرعون بما فيه قرة عينها، وقرة عينه أن لا يقتل موسى، ويكون رفع ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ﴾ على الابتداء وخبرة محذوفاً، وهو حذف كثير في نص اليمين مثل: لعمرك.

وابتدأت بنفسها في ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي﴾ قبل ذكر فرعون إدلالًا عليه لمكانتها عنده أرادت أن تبتدره بذلك حتى لا يصدر عنه الأمر بقتل الطفل.

وضمير الجمع في قولها: ﴿لَا تَقْتُلُوهُ﴾ يجوز أن يراد به فرعون نزَّلته منزلة الجماعة على وجه التعظيم كما في قوله: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: 99] ويجوز أن يراد به خطاب فرعون داخلًا فيه أهل دولته هامان والكهنة الذين ألقوا في نفس فرعون أن فتى من إسرائيل يفسد عليه مملكته. وهذا أحسن لأن فيه تمهيداً لإجابة سؤلها حين أسندت معظم القتل لأهل الدولة وجعلت لفرعون منه حظ الواحد من الجماعة، فكأنها تعرِّض بأن ذلك ينبغي أن لا يكون عن رأيه فتهوِّن عليه عدوله في هذا الطفل عما تقرر من قتل الأطفال.

وقيل: ﴿لَا تَقْتُلُوهُ﴾ التفات عن خطاب فرعون إلى خطاب الموكلين بقتل أطفال إسرائيل كقوله: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ﴾ [يوسف: 29].

فموقع جملة: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ﴾ موقع التمهيد والمقدمة للعرض. وموقع جملة: ﴿لَا تَقْتُلُوهُ﴾ موقع التفريع عن المقدمة ولذلك فُصلت عنها.

وأما جملة: ﴿عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا﴾ فهي في موقع العلة لمضمون جملة: ﴿لَا تَقْتُلُوهُ﴾ فاتصالها بها كاتصال جملة: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ﴾ بها، ولكن نظم الكلام قضى بهذا الترتيب البليغ بأن جعل الوازع الطبيعي عن القتل وهو وازع المحبة هو المقدمة لأنه أشد تعلقاً بالنفس فهو يشبه المعلوم البديهي. وجُعل الوازع العقلي بعد النهي علة لاحتياجه إلى الفكر، فتكون مهملة التفكير بعد سماع النهي الممهَّد بالوازع الطبيعي فلا يخشى جماح السامع من النهي ورفضه إياه.

ويتضمن قولها: ﴿عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ إزالة ما خامر نفس فرعون من خشية فساد ملكه على يد فتى إسرائيلي بأن هذا الطفل لا يكون هو المخوف منه لأنه لما انضم في أهلهم وسيكون ربيَّهم فإنه يرجى منه نفعهم وأن يكون لهم كالولد. فأقنعت فرعون بقياس على الأحوال المجربة في علاقة التربية والمعاشرة والتبني والإحسان، وإن الخير لا يأتي بالشر. ولذلك وقع بعده الاعتراض بقوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ أي: وفرعون وقومه لا يعلمون خفيَّ إرادة الله من الانتقام من أمة القبط بسبب موسى.

ولعل الله حقق لامرأة فرعون رجاءها فكان موسى قرة عين لها ولزوجها، فلما هلكا وجاء فرعونُ آخرُ بعدهما كان ما قدره الله من نصر بني إسرائيل.

واختير ﴿يَشْعُرُونَ﴾ هنا لأنه من العلم الخفي، أي: لا يعلمون هذا الأمر الخفي.

[10] ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿10﴾﴾.

﴿وَأَصْبَحَ﴾ مستعمل في معنى (صار) فاقتضى تحولًا من حالة إلى حالة أخرى، أي: كان فؤادها غير فارغٍ فأصبح فارغاً.

والفؤاد مستعمل في معنى العقل واللُّب.

والفراغ مجازي. ومعنى فراغ العقل من أمرٍ أنه مجاز عن عدم احتواء العقل على ذلك الأمر احتواء مجازياً، أي: عدم جولان معنى ذلك الأمر في العقل، أي: ترك التفكير فيه.

وإذ لم يذكر أن فؤاد أم موسى لماذا أصبح فارغاً، احتملت الآية معاني ترجع إلى مُحتَملَات متعلِّق الفراغ ما هو. فاختلف المفسرون في ذلك قديماً، ومرجع أقوالهم إلى

ناحيتين: ناحية تؤذن بثبات أم موسى ورباطة جاشها، وناحية تؤذن بتطرق الضعف والشك إلى نفسها.

فأما ما يرجع إلى الناحية الأولى فهو أنه فارغ من الخوف والحزن فأصبحت واثقة بحسن عاقبته تبعاً لما ألهمها من أن لا تخاف ولا تحزن فيرجع إلى الثناء عليها. وهذا اسعد بقوله تعالى بعدُ: ﴿لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ لأن ذلك الربط من توابع ما ألهمها الله من أن لا تخاف ولا تحزن.

فالمعنى: أنها لما ألقته في اليم كما ألهمها الله زال عنها ما كانت تخافه عليه من الظهور عليه عندها وقتله لأنها لما تمكنت من إلقائه في اليم ولم يشعر بها أحد قد علمت أنه نجا. وهذا المحمل يساعده أيضاً ما شاع من قولهم: فلان خلي البال: إذا كان لا هم بقلبه. وهو تفسير أبي عبيدة والأخفش والكسائي وهذا أحسن ما فسرت به، وهو من معنى الثناء عليها بثباتها.

وعن ابن عباس من طرق شتى أنه قال: فارغاً من كل شيء إلا ذكرَ موسى. وفي هذا شيء من رباطة جاشها إذ فرغ لبّها من كل خاطر يخطر في شأن موسى.

وأما زيادة ما أداه الاستثناء بقوله: إلا ذكرَ موسى، فلعله انتزعه من قوله: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾، وإلا فليس في الآية ما يؤذن بذلك الاستثناء. وهذا التفسير يقتضي الجمع بين الثناء عليها بحسن ثقتها بالله والإشارة إلى ضعف الأمومة بالتشوق إلى ولدها وإن كانت عالمة بأنه يتقلب في أحوال صالحة به وبها.

وأما الأقوال الراجعة إلى الناحية الثانية فقال ابن عطية والقرطبي عن ابن القاسم عن مالك: الفراغ هو ذهاب العقل.

قال ابن عطية: هو كقوله تعالى: ﴿وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ [إبراهيم: 43]، أي: لا عقول فيها. وفي الكشاف: أي لما سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها لِما دهمها من فرط الجزع. وقال ابن زيد والحسن وابن إسحاق: أصبح فارغاً من تذكر الوعد الذي وعدها الله إذ خامرها خاطر شيطاني فقالت في نفسها: إني خفت عليه من القتل فألقيته بيدي في يد العدو الذي أمر بقتله.

قال ابن عطية: وقالت فرقة: فارغاً من الصبر. ولعله يعني من الصبر على فقده. وكل الأقوال الراجعة إلى هذه الناحية ترمي إلى أن أم موسى لم تكن جَلْدة على تنفيذ ما أمرها الله تعالى، وأن الله تداركها بوضع اليقين في نفسها.

وجملة: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ تكون بالنسبة للتفسير

الأول استئنافاً بيانياً لما اقتضاه فعل ﴿أَصْبَحَ﴾ من أنها كانت على حالة غير حالة فراغ فبُنيت بأنها كانت تقارب أن تُظهر أمر ابنها من شدة الاضطراب فإن الاضطراب ينم بها.

فالمعنى: أصبح فؤادها فارغاً وكادت قبل ذلك أن تبدي خبر موسى في مدة إرضاعه من شدة الهلع والإشفاق عليه أن يقتل.

وعلى تفسير ابن عباس تكون جملة: ﴿إِن كَادَتْ﴾ بمنزلة عطف البيان على معنى ﴿فَارِغًا﴾. وهي دليل على الاستثناء المحذوف. فالتقدير: فارغاً إلا من ذكر موسى فكادت تظهر ذكر موسى وتنطق باسمه من كثرة تردد ذكره في نفسها.

وأما على الأقوال الراجعة إلى الناحية الثانية فجملة: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِۦ﴾ بيان لجملة: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا﴾، أي: كادت لتبدي أمر موسى من قلة ثبات فؤادها.

وعن مجاهد: لما رأت الأمواج حملت التابوتَ كادت أن تصيح.

والباء في ﴿بِهِۦ﴾ إما لتأكيد لصوق المفعول بفعله والأصل: لتبديه، وإما لتضمين (تبدي) معنى (تبوح) وهو أحسن، و﴿إِن﴾ مخففة من الثقيلة. واللام في ﴿لَتُبْدِي﴾ فارقة بين ﴿إن﴾ المخففة و(إن) النافية.

والربط على القلب: توثيقه عن أن يضعف كما يُشد العضو الوَهِن، أي: ربطنا على قلبها بخلق الصبر فيه. وجواب: ﴿لَوْلَا﴾ هو جملة: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِۦ﴾.

والمراد بالمؤمنين المصدقون بوعد الله، أي: لولا أن ذكَّرناها ما وعدناها فاطمأن فؤادها. فالإيمان هنا مستعمل في معناه اللغوي دون الشرعي لأنها كانت من المؤمنين من قبل، أو أريد من كاملات المؤمنين.

واللام للتعليل، أي: لتحرز رتبة المؤمنين بأمر الله الذين لا يتطرقهم الشك فيما يأتيهم من الواردات الإلهية.

[11] ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١١﴾﴾.

ظاهر ترتيب الأخبار أنها على وفق ترتيب مضامينها في الحصول، وهذا يرجح أن يكون حصول مضمون: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا﴾ [القصص: 10] سابقاً على حصول مضمون: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾، أي: قالت لأخته ذلك بعد أن اطمأن قلبها لما ألهمته من إلقائه في اليم، أي: لما ألقته في اليم قالت لأخته: انظري أين يلقيه اليم ومتى يستخرج منه، وقد علمت أن اليم لا يلقيه بعيداً عنها لأن ذلك مقتضى وعد الله بردِّه إليها.

وأخت موسى اسمها مريم، وقد مضى ذكر القصة في سورة طه.

والقص: اتباع الأثر، استعمل في تتبع الذات بالنظر فلذلك عدُي إلى ضمير موسى دون ذكر الأثر. وقد تقدم في سورة الكهف [64] عند قوله: ﴿فَارْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [القصص: 64].

وبصُر بالشيء صار ذا بصر به. أي: باصراً له فهو يفيد قوة الإبصار، أي: قوة استعمال حاسة البصر وهو التحديق إلى المُبصَر، فـ(بصُر) أشد من (أبصر). فالباء الداخلة على مفعوله باء السببية للدلالة على شدة العناية برؤية المرئي حتى كأنه صار باصراً بسببه. ولك أن تجعل الباء زائدة لتأكيد الفعل فتفيد زيادة مبالغة في معنى الفعل. وتقدم في قوله تعالى: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ﴾ سورة طه [96].

والجُنُب: بضمتين البعيد. وهو صفة لموصوف يعرف من المقام، أي: عن مكان جنب.

و﴿عَن﴾ للمجاوزة والمجرور في موضع حال من ضمير (بصُرت) لأن المجاوزة هنا من أحوال أخته لا من صفات المكان.

و﴿هُمْ﴾ أي: آل فرعون حين التقطوه لا يشعرون بأن أخته تراقب أحواله وذلك من حذق أخته في كيفية مراقبته.

[12] ﴿۞ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ ﴿١٢﴾﴾.

الواو للحال من ضمير ﴿لِأُخْتِهِۦ﴾ [القصص: 11]. والتحريم: المنع، وهو تحريم تكويني، أي: قدَّرنا في نفس الطفل الامتناعَ من التقام أثداء المراضع وكراهتها ليضطر آل فرعون إلى البحث عن مرضع يتقبل ثديها؛ لأن فرعون وامرأته حريصان على حياة الطفل، ومن مقدمات ذلك أن جعل الله إرضاعه من أمه مدة تعوَّد فيها بثديها.

ومعنى ﴿مِن قَبْلُ﴾ من قبل التقاطه وهو إيذان بأن ذلك التحريم مما تعلق به علم الله وإرادته في الأزل.

والفاء في قوله: ﴿فَقَالَتْ﴾ فاء فصيحة تؤذن بجملة مقدرة، أي: فأظهرت أخته نفسها كأنها مرت بهم عن غير قصد. وإنما قالت ذلك بعد أن فشا في الناس طلب المراضع له وتبديل مرضعة عقب أخرى حتى عُرض على عدد كثير في حصة قصيرة، وذلك بسرعة مَقْدُرة آل فرعون وكثرة تفتيشهم على المراضع حتى ألفوا عدداً كثيراً في

زمن يسير، وأيضاً لعرض المراضع أنفسهن على آل فرعون لما شاع أنهم يتطلبون مرضعاً.

وعرضت سعيها في ذلك بطريق الاستفهام المستعمَل في العرض تلطفاً مع آل فرعون وإبعاداً للظنة عن نفسها.

ومعنى ﴿يَكْفُلُونَهُۥ﴾ يتعهدون بحفظه وإرضاعه. فيدل هذا على أن عادتهم في الإرضاع أن يسلَّم الطفل الرضيع إلى المرأة التي ترضعه يكون عندها كما كانت عادة العرب، لأن النساء الحرائر لم يكن يرضَيْن بترك بيوتهن والانتقال إلى بيوت آل الأطفال الرضعاء. كما جاء في خبر إرضاع محمد ﷺ عند حليمة بنت وهب في حي بني سعد بن بكر. قال صاحب (الكشاف): فدفعه فرعون إليها وأجرى لها وذهبت به إلى بيتها.

والعدول عن الجملة الفعلية إلى الاسمية في قوله: ﴿وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ﴾ لقصد تأكيد أن النصح من سجاياهم ومما ثبت لهم، فلذلك لم يقل: وينصحون له كما قيل: ﴿يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ﴾ لأن الكفالة أمر سهل بخلاف النصح والعناية.

وتعليق ﴿لَهُۥ﴾ بـ ﴿نَٰصِحُونَ﴾ ليس على معنى التقييد بل لأنه حكاية الواقع. فالمعنى: أن النصح من صفاتهم فهو حاصل له كما يحصل لأمثاله حسب سجيتهم. والنصح: العمل الخالص الخلي من التقصير والفساد.

[13] ﴿فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾.

تقدم نظير قوله: ﴿فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ في سورة طه [40]. وقوله: ﴿وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ فإنما تأكيد حرف ﴿كَىْ﴾ بمرادفه وهو لام التعليل للتنصيص من أول وهلة على أنه معطوف على الفعل المثبت لا على الفعل المنفي.

وضمير ﴿أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ عائد إلى الناس المفهوم من المقام أو إلى رعية فرعون، ومن الناس بنو إسرائيل.

والاستدراك ناشئ عن نصب الدليل لها على أن وعد الله حق، أي: فعلمت ذلك وحدها وأكثر القوم لا يعلمون ذلك لأنهم بين مشركين وبين مؤمنين تقادم العهد على إيمانهم وخلت أقوامهم من علماء يلقنونهم معاني الدين فأصبح إيمانهم قريباً من الكفر.

وموضع العبرة من هذه القصة أنها تتضمن أمور ذات شأن فيها ذكرى للمؤمنين وموعظة للمشركين.

فأول ذلك وأعظمه: إظهار أن ما علمه الله وقدَّره هو كائن لا محالة كما دل عليه

قوله: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿يَحْذَرُونَ﴾ [القصص: 5، 6] وإن الحذر لا ينجي من القدر.

وثانيه: إظهار أن العلوَّ الحق لله تعالى وللمؤمنين، وأن علو فرعون لم يغن عنه شيئاً في دفع عواقب الجبروت والفساد ليكون ذلك عبرة لجبابرة المشركين من أهل مكة.

وثالثه: أن تمهيد القصة بعلو فرعون وفساد أعماله مشير إلى أن ذلك هو سبب الانتقام منه والأخذ بناصر المستضعفين ليحذر الجبابرة سوء عاقبة ظلمهم وليرجو الصابرون على الظلم أن تكون العاقبة لهم.

ورابعه: الإشارة إلى حكمة ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: 216] في جانب بني إسرائيل، ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ [البقرة: 216] في جانب فرعون إذ كانوا فرحين باستخدام بني إسرائيل وتدبير قطع نسلهم.

وخامسه: أن إصابة قوم فرعون بغتة من قِبَل من أملوا منه النفع أشد عبرة للمعتبر وأوقع حسرة على المستبصر، وأدل على أن انتقام الله يكون أعظم من انتقام العدو كما قال: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: 8] مع قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ [القصص: 9].

وسادسه: أنه لا يجوز بحكم التعقل أن تستأصل أمة كاملة لتوقع مَفسد فيها لعدم التوازن بين المفسدتين، ولأن الإحاطة بأفراد أمة كاملة متعذرة فلا يكون المتوقع فساده إلا في الجانب المغفول عنه من الأفراد فتحصُل مفسدتان هما أخذ البريء وانفلات المجرم.

وسابعه: تعليم أن الله بالغٌ أمره بتهيئة الأسباب المفضية إليه، ولو شاء الله لأهلك فرعون ومن معه بحادث سماوي ولما قدر لإهلاكهم هذه الصورة المرتبة ولأنجى موسى وبني إسرائيل إنجاء أسرع، ولكنه أراد أن يحصل ذلك بمشاهدة تنقلات الأحوال ابتداء من إلقاء موسى في اليم إلى أن رده إلى أمه فتكون في ذلك عبرة للمشركين الذين ﴿قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: 32]، وليتوسموا من بوارق ظهور النبي محمد ﷺ وانتقال أحوال دعوته في مدارج القوة أن ما وعدهم به واقع بأَخَرة.

وثامنه: العبرة بأن وجود الصالحين من بين المفسدين يخفف من لأواء فساد المفسدين فإن وجود امرأة فرعون كان سبباً في صد فرعون عن قتل الطفل مع أنه تحقق أنه إسرائيلي فقالت امرأته: ﴿لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ [القصص: 9] كما قدمنا تفسيره.

وتاسعه: ما في قوله: ﴿وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ من الإيماء إلى تذكير المؤمنين بأن نصرهم حاصل بعد حين، ووعيد المشركين بأن وعيدهم لا مفر لهم منه.

وعاشره: ما في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ من الإشارة إلى أن المرء يؤتى من جهله النظر في أدلة العقل.

ولما في هذه القصة من العبر اكتفى مصعب بن الزبير بطالعها عن الخطبة التي حقه أن يخطب بها في الناس حين حلوله بالعراق من قِبل أخيه عبدالله بن الزبير مكتفياً بالإشارة مع التلاوة فقال: ﴿طسم ① تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ② نَتْلُو عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ③ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [القصص: 1 ـ 4] وأشار إلى جهة الشام يريد عبد الملك بن مروان ﴿وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ④ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [القصص: 4، 5] وأشار بيده نحو الحجاز، يعني أخاه عبدالله بن الزبير وأنصاره ﴿وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ⑤ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا ـ وأشار إلى العراق يعني الحجاج ـ مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ [القصص: 5، 6].

[14] ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ⑭﴾.

هذا اعتراض بين أجزاء القصة المرتبة على حسب ظهورها في الخارج. وهذا الاعتراض نشأ عن جملة ﴿وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ [القصص: 13]، فإن وعد الله لها قد حُكي في قوله تعالى: ﴿إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[القصص: 7].

فلما انتهى إلى حكاية رده إلى أمه بقوله: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ [القصص: 13] إلى آخره كمّل ما فيه وفاء وعد الله إياها بهذا الاستطراد في قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾، وإنما أوتي الحكم أعني النبوة بعد خروجه من أرض مدين كما سيجيء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ﴾ [القصص: 29]. وتقدم نظير هذه الآية في سورة يوسف، إلا قوله: ﴿وَاسْتَوَىٰ﴾ فقيل: إن ﴿وَاسْتَوَىٰ﴾ بمعنى بلغ أشده، فيكون تأكيداً، والحق أن الأشد كمال القوة لأن أصله جمع شِدَّة بكسر الشين بوزن نعمة وأنعم وهي اسم هيئة بمعنى القوة، ثم عومل معاملة المفرد. وأن الاستواء: كمال البنية كقوله تعالى في وصف الزرع: ﴿فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ﴾ [الفتح: 29]، ولهذا أريد لموسى الوصف بالاستواء ولم يوصف يوسف إلا ببلوغ الأشد خاصة، لأن موسى كان رجلًا طُوالًا كما في الحديث: «**كأنه من رجال شنوءة**»، فكان

كامل الأعضاء ولذلك كان وكزه القبطي قاضياً على الموكوز. والحُكم: الحكمة، والعلم: المعرفة بالله.

[15] ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ ۖ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿15﴾﴾.

طويت أخبار كثيرة تنبئ عنها القصة، وذلك أن موسى يفع وشب في قصر فرعون فكان معدوداً من أهل بيت فرعون، وقيل: كان يدعى موسى ابن فرعون.

وجملة: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ﴾ عطف على جملة: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: 7] عطف جزء القصة على جزء آخر منها، وقد علم موسى أنه من بني إسرائيل، لعله بأن أمه كانت تتصل به في قصر فرعون وكانت تقص عليه نبأه كله. والمدينة هي مِنفيس قاعدة مصر الشمالية.

ويتعلق ﴿عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ﴾ بـ ﴿وَدَخَلَ﴾. و﴿عَلَىٰ﴾ للاستعلاء المجازي كما في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ﴾ [البقرة: 5]، أي: متمكناً من حين غفلة.

وحين الغفلة: هو الوقت الذي يغفل فيه أهل المدينة عما يجري فيها وهو وقت استراحة الناس وتفرقهم وخلو الطريق منهم. قيل: كان ذلك في وقت القيلولة وكان موسى مجتازاً بالمدينة وحده، قيل ليلحق بفرعون إذ كان فرعون قد مر بتلك المدينة. والمقصود من ذكر هذا الوقت الإشارة إلى أن قتله القبطي لم يشعر به أحد تمهيداً لقوله بعد: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًۢا بِٱلْأَمْسِ ۖ﴾ [القصص: 19] الآيات، ومقدمة لذكر خروجه من أرض مصر.

والإشارتان في قوله: ﴿هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ ۖ﴾ تفصيل لما أجمل في قوله: ﴿رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾.

واسم الإشارة في مثل هذا لا يراعى فيه بُعد ولا قُرب، فلذلك قد تكون الإشارتان متماثلتين كما هنا وكما في قوله تعالى: ﴿لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ ويجوز اختلافهما كقول المتلمس:

ولا يقيم على ضيم يراد به ... إلا الأذلّان غير الحي والوتد

هذا على الخسف مربوط برُمَّته ... وذا يُشج فلا يرثي له أحد

والشيعة: الجماعة المنتمية إلى أحد، وتقدم آنفاً في قوله: ﴿وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾

[القصص: 4]. والعدو: الجماعة التي يعاديها موسى، أي: يبغضها. فالمراد بالذي من شيعته أنه رجل من بني إسرائيل، وبالذي من عدوه رجل من القبط قوم فرعون. والعدو وصف يستوي فيه الواحد والجمع كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ﴾ في سورة الشعراء [77].

ومعنى كون ﴿هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ يجوز أن يكون المراد بهذين الوصفين أن موسى كان يعلم أنه من بني إسرائيل بإخبار قصة التقاطه من اليم وأن تكون أمه قد أفضت إليه بخبرها وخبره كما تقدم، فنشأ موسى على عداوة القبط وعلى إضمار المحبة لبني إسرائيل.

وأما وكزُه القبطيَّ فلم يكن إلا انتصاراً للحق على جميع التقادير، ولذلك لما تكررت الخصومة بين ذلك الإسرائيلي وبين قبطي آخر وأراد موسى أن يبطش بالقبطي لم يقل له القبطي: إن تريد إلا أن تنصر قومك وإنما قال: ﴿إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: 19].

قيل: كان القبطي من عَمَلة مخبز فرعون فأراد أن يحمل حطباً إلى الفرن فدعا إسرائيلياً ليحمله فأبى فأراد أن يجبره على حمله وأن يضعه على ظهره فاختصما وتضاربا ضرباً شديداً وهو المعبر عنه بالتقاتل على طريق الاستعارة.

والاستغاثة: طلب الغوث وهو التخليص من شدة أو العون على دفع مشقة. وإنما يكون هذا الطلب بالنداء، فذِكر الاستغاثة يؤذن بأن الإسرائيلي كان مغلوباً وأن القبطي اشتد عليه وكان ظالماً إذ لا يُجبر أحد على عمل يعمله.

والوكز: الضرب باليد بجُمع أصابعها كصورة عقد ثلاثة وسبعين، ويسمَّى الجُمْع بضم الجيم وسكون الميم.

و﴿فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ جملة تقال بمعنى مات لا تغير. ففاعل (قضى) محذوف أبداً على معنى قضى عليه قاض وهو الموت. ويجوز أن يكون عائداً إلى الله تعالى المفهوم من المقام إذ لا يقضي بالموت غيره كقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ﴾ [سبأ: 14]. وقيل: ضمير ﴿فَقَضَىٰ﴾ عائد إلى موسى وليس هذا بالبيِّن.

فالمعنى: فوكزه موسى فمات القبطي. وكان هذا قتل خطأً صادف الوكزُ مَقاتلَ القبطي ولم يرد موسى قتله.

ووقع في سفر الخروج من التوراة في الإصحاح الثاني أن موسى لما رأى المصري يضرب العبراني التفت هنا وهناك ورأى أن ليس أحدٌ فقتل المصري وطمره في الرمل.

وجملة: ﴿قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً كأن سائلًا سأل: ماذا كان من أمر موسى حين فوجئ بموت القبطي. وحكاية ذلك للتنبيه على أن موسى لم

يخطر بباله حينئذ إلا النظر في العاقبة الدينية. وقوله هو كلامه في نفسه.

والإشارة بهذا إلى الضربة الشديدة التي تسبب عليها الموت أو إلى الموت المشاهد من ضربته، أو إلى الغضب الذي تسبب عليه موت القبطي.

والمعنى: أن الشيطان أوقد غضبه حتى بالغ في شدة الوكز. وإنما قال موسى ذلك لأن قتل النفس مستقبح في الشرائع البشرية، فإن حفظ النفس المعصومة من أصول الأديان كلها. وكان موسى يعلم دين آبائه لعله بما تلقاه من أمه المرأة الصالحة في مدة رضاعه وفي مدة زيارته إياها.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ تعليل لكون شدة غضبه من عمل الشيطان إذ لولا الخاطر الشيطاني لاقتصر على زجر القبطي أو كفه عن الذي من شيعته، فلما كان الشيطان عدواً للإنسان وكانت له مسالك إلى النفوس استدل موسى بفعله المؤدي إلى قتل نفس أنه فعل ناشئ عن وسوسة الشيطان ولولاها لكان عمله جارياً على الأحوال المأذونة.

وفي هذا دليل على أن الأصل في النفس الإنسانية هو الخير وأنه الفطرة وأن الانحراف عنها يحتاج إلى سبب غير فطري وهو تخلل نزع الشيطان في النفس.

ومتعلق ﴿عَدُوٌّ﴾ محذوف لدلالة المقام، أي عدوٌّ لآدم وذرية آدم.

ورتب على الأخبار عنه بالعداوة وصفه بالإضلال لأن العدو يعمل لإلحاق الضر بعدوه. و﴿مُّبِينٌ﴾ وصف لـ ﴿مُّضِلٌّ﴾ لا خبر ثان ولا ثالث.

[16] ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿16﴾﴾.

بدل اشتمال من جملة: ﴿قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [القصص: 15] لأن الجزم بكون ما صدر منه عملًا من عمل الشيطان وتغريره يشتمل على أن ذلك ظلم لنفسه، وأن يتوجه إلى الله بالاعتراف بخطئه ويفرِّع عليه طلب غفرانه. وسمَّى فعله ظلماً لنفسه لأنه كان من أثر فرط الغضب لأجل رجل من شيعته، وكان يستطيع أن يملك من غضبه فكان تعجيله بوكز القبطي وكزة قاتلة ظلماً جره لنفسه. وسمَّاه في سورة الشعراء [20] ضلالًا: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿20﴾﴾.

وأراد بظلمه نفسه أنه تسبب لنفسه في مضرة إضمار القبط قَتْلَهُ، وإنه تجاوز الحد في عقاب القبطي على مضاربته الإسرائيلي. ولعله لم يستقص الظالم منهما وذلك انتصار جاهلي كما قال وداك بن ثميل المازني يمدح قومه:

إذا استُنجدوا لم يسألوا من دَعاهُم ... لأيَّةِ حَرْب أم بأي مكان

وقد اهتدى موسى إلى هذا كله بالإلهام إذ لم تكن يومئذ شريعة إلهية في القبط.

ويجوز أن يكون علمه بذلك مما تلقاه من أمه وقومها من تديُّن ببقايا دين إسحاق ويعقوب.

ولا التفات في هذا إلى جواز صدور الذنب من النبي لأنه لم يكن يومئذ نبياً، ولا مسألة صدور الذنب من النبي قبل النبوة؛ لأن تلك مفروضة فيما تقرر حكمه من الذنوب بحسب شرع ذلك النبي أو شرع نبي هو متبعه مثل عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ قبل نبوءته لوجود شريعة التوراة وهو من أتباعها.

والفاء في قوله: ﴿فَغَفَرَ لَهُۥٓ﴾ للتعقيب، أي: استجاب استغفاره فعجَّل له بالمغفرة.

وجملة: ﴿فَغَفَرَ لَهُۥٓ﴾ معترضة بين جملة: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ وجملة: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ﴾ [القصص: 17] كان اعتراضها إعلاماً لأهل القرآن بكرامة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ عند ربه.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ تعليل لجملة ﴿فَغَفَرَ لَهُۥٓ﴾ ؛ علل المغفرة له بأنه شديد الغفران ورحيم بعباده، مع تأكيد ذلك بصيغة القصر إيماء إلى أن ما جاء به هو من ظلم نفسه وما حفه من الأمور التي ذكرناها.

[17] ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ﴿١٧﴾﴾.

إعادة ﴿قَالَ﴾ أفاد تأكيداً لفعل ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾. أعيد القول للتنبيه على اتصال كلام موسى حيث وقع الفصل بينه بجملتي: ﴿فَغَفَرَ لَهُۥٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [القصص: 16]. ونظمُ الكلام: قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي، رب بما أنعمت فلن أكون ظهيراً للمجرمين، وليس قوله: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ﴾ مستأنفاً عن قوله: ﴿فَغَفَرَ لَهُۥٓ﴾ لأن موسى لم يعلم أن الله غفر له إذ لم يكن يوحى إليه يومئذ.

والباء للسببية في ﴿بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ﴾ و(ما) موصولة. وحذف العائد من الصلة لأنه ضمير مجرور بمثل ما جرَّ به الموصول، والحذف في مثله كثير، والتقدير: بالذي أنعمت به علي. ويجوز أن تكون (ما) مصدرية وماصدق الإنعام عليه، هو ما أوتيه من الحكمة والعلم، فتميزت عنده الحقائق ولم يبق للعوائد والتقاليد تأثير على شعوره. فأصبح لا ينظر الأشياء إلا بعين الحقيقة، ومن ذلك أن لا يكون ظهيراً وعوناً للمجرمين.

وأراد بالمجرمين من يتوسم منهم الإجرام، وأراد بهم الذين يستذلون الناس ويظلمونهم، لأن القبطي أذل الإسرائيلي بغصبه على تحميله الحطب دون رضاه.

ولعل هذا الكلام ساقه مساق الاعتبار عن قتله القبطي وثوقاً بأنه قتله خطأ.

واقتران جملة: ﴿فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ بالفاء لأن الموصول كثيراً ما يعامل

معاملة اسم الشرط فيقترن خبره ومتعلقه بالفاء تشبيهاً له بجزاء الشرط وخاصة إذا كان الموصول مجروراً مقدماً، فإن المجرور المقدم قد يقُصد به معنى الشرطية فيعامل معاملة الشرط كقوله في الحديث: «**كما تكونوا يُوَلَّ عليكم**» بجزم (تكونوا) وإعطائه جواباً مجزوماً.

والظهير: النصير.

وقد دل هذا النظم على أن موسى أراد أن يجعل عدم مظاهرته للمجرمين جزاء على نعمة الحكمة والعلم بأن جعل شكر تلك النعمة الانتصار للحق وتغيير الباطل، لأنه إذا لم يغير الباطل والمنكر وأقرهما فقد صانع فاعلهما، والمصانعة مظاهرة. ومما يؤيد هذا التفسير أن موسى لما أصبح من الغد فوجد الرجل الذي استصرخه في أمسه يستصرخه على قبطي آخر أراد أن يبطش بالقبطي وفاء بوعده ربه إذ قال: ﴿فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ لأن القبطي مشرك بالله والإسرائيلي موحد.

وقد جعل جمهور من السلف هذه الآية حجة على منع إعانة أهل الجور في شيء من أمورهم. ولعل وجه الاحتجاج بها أن الله حكاها عن موسى في معرض التنويه به فاقتضى ذلك أنه من القول الحق.

[18، 19] ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ ﴿18﴾ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَا مُوسَىٰ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِن تُرِيدُ إِلَّا أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ ﴿19﴾﴾.

أي: أصبح خائفاً من أن يطالَب بدم القبطي الذي قتله وهو يترقب، أي: يراقب ما يقال في شأنه ليكون متحفزاً للاختفاء أو الخروج من المدينة، لأن خبر قتل القبطي لم يفشُ أمره لأنه كان في وقت تخلو فيه أزقة المدينة كما تقدم، فلذلك كان موسى يترقب أن يظهر أمر القبطي المقتول.

و(إذا) للمفاجأة، أي: ففاجأه أن الذي استنصره بالأمس يستنصره اليوم.

والتعريف في (الأمس) عوض عن المضاف إليه، أي: بأمسه إذ ليس هو أمساً لوقت نزول الآية .

والاستصراخ: المبالغة في الصراخ، أي: النداء، وهو المعبَّر عنه في القصة الماضية بالاستغاثة فخولف بين العبارتين للتفنن. وقول موسى له: ﴿إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ﴾ تذمُّر من الإسرائيلي إذ كان استصراخه السالف سبباً في قتل نفس، وهذا لا يقتضي عدم إجابة استصراخه وإنما هو بمنزلة التشاؤم واللوم عليه في كثرة خصوماته.

والغوي: الشديد الغواية وهي الضلال وسوء النظر، أي: أنك تشادُّ من لا تطيقه ثم تروم الغوث مني يوماً بعد يوم، وليس المراد أنه ظالم أو مفسد لأنه لو كان كذلك لما أراد أن يبطش بعدوه.

والبطش: الأخذ بالعنف، والمراد به الضرب. وظاهر قوله: ﴿عَدُوٌّ لَّهُمَا﴾ أنه قبطي. وربما جعل عدواً لهما لأن عداوته للإسرائيلي معروفة فاشية بين القبط وأما عداوته لموسى فلأنه أراد أن يظلم رجلًا والظلم عدوٌّ لنفس موسى لأنه نشأ على زكاء نفس هيَّأها الله للرسالة. والاستفهام مستعمل في الإنكار.

والجبار: الذي يفعل ما يريد مما يضر بالناس ويؤاخذ الناس بالشدة دون الرفق. وتقدم في سورة إبراهيم [15] قوله: ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾، وفي سورة مريم [32] قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾.

والمعنى: إنك تحاول أن تكون متصرفاً بالانتقام وبالشدة ولا تحاول أن تكون من المصلحين بين الخصمين بأن تسعى في التراضي بينهما. ويظهر أن كلام القبطي زجرٌ لموسى عن البطش به وصار بينهما حواراً أعقبه مجيء رجل من أقصى المدينة.

[**20، 21**] ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ﴿20﴾ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿21﴾﴾.

ظاهر النظم أن الرجل جاء على حين محاورة القبطي مع موسى، فلذلك انطوى أمر محاورتهما إذ حدث في خلاله ما هو أهم منه وأجدى في القصة.

والظاهر أن أقصى المدينة هو ناحية قصور فرعون وقومه، فإن عادة الملوك السكنى في أطراف المدن توقياً من الثورات والغارات لتكون مساكنهم أسعد بخروجهم عند الخوف. وقد قيل: الأطراف منازل الأشراف. وأما قول أبي تمام:

كانت هي الوسطَ المحمِيُّ فاتصلت بها الحوادث حتى أصبحت طَرَفا

فلذلك معنى آخر راجع إلى انتقاص العمران كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ [الأحزاب: 13].

وبهذا يظهر وجه ذكر المكان الذي جاء منه الرجل وأن الرجل كان يعرف موسى.

والملأ: الجماعة أولو الشأن، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ﴾ أي: نوح في الأعراف [60]، وأراد بهم أهل دولة فرعون، فالمعنى: أن أولي الأمر

يأتمرون بك، أي: يتشاورون في قتلك. وهذا يقتضي أن القضية رُفعت إلى فرعون، وفي سفر الخروج في الإصحاح الثاني: (فسمع فرعون هذا الأمر فطلب أن يُقتل موسى). ولما علم هذا الرجل بذلك أسرع بالخبر لموسى لأنه كان معجباً بموسى واستقامته. وقد قيل: كان هذا الرجل من بني إسرائيل. وقيل: كان من القبط ولكنه كان مؤمناً يكتم إيمانه، لعل الله ألهمه معرفة فساد الشرك بسلامة فطرته وهيأه لإنقاذ موسى من يد فرعون.

والسعي: السير السريع، وقد تقدم عند قوله: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ في سورة طه [20]. وتقدم بيان حقيقته ومجازه في قوله: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ في سورة الإسراء [19]. وجملة: ﴿يَسْعَىٰ﴾ في موضع الحال من ﴿رَجُلٌ﴾ الموصوف بأنه من ﴿أَقْصَا الْمَدِينَةِ﴾. و﴿يَأْتَمِرُونَ بِكَ﴾ يتشاورون. وضمِّن معنى (يَهِمُّون) فعدي بالباء فكأنه قيل: يأتمرون ويهمُّون بقتلك.

وأصل الائتمار: قَبول أمر الآمر فهو مطاوع أمره، قال امرؤ القيس:

ويــــعــــدو عــــلــــى الــــمــــرء مــــا يــــأتــــمــــر

أي: يضره ما يطيع فيه أمر نفسه. ثم شاع إطلاق الائتمار على التشاور لأن المتشاورين يأخذ بعضهم أمر بعض فيأتمر به الجميع، قال تعالى: ﴿وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: 6].

وجملة: ﴿قَالَ يَا مُوسَىٰ﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ﴾ لأن مجيئه يشتمل على قوله ذلك.

ومتعلق الخروج محذوف لدلالة المقام، أي: فاخرج من المدينة.

وجملة: ﴿إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ تعليل لأمره بالخروج. واللام في قوله: ﴿لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ صلة، لأن أكثر ما يستعمل فعلُ النصح معدًّى باللام. يقال: نصحت لك، قال تعالى: ﴿إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ في سورة التوبة [91] ووهماً قالوا: نصحتك. وتقديم المجرور للرعاية على الفاصلة.

والترقب: حقيقته الانتظار، وهو مشتق من رقب إذا نظر أحوال شيء. ومنه سمِّي المكان المرتفع: مَرْقَبة ومرتقباً، وهو هنا مستعار للحذر.

وجملة: ﴿قَالَ رَبِّ نَجِّنِي﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿يَتَرَقَّبُ﴾ لأن ترقبه يشتمل على الدعاء إلى الله بأن ينجيه.

والقوم الظالمون هم قوم فرعون. ووصفهم بالظلم لأنهم مشركون ولأنهم راموا قتله

قصاصاً عن قتل خطأ، وذلك ظلم لأن الخطأ في القتل لا يقتضي الجزاء بالقتل في نظر العقل والشرع.

ومحل العبرة من قصة موسى مع القبطي وخروجه من المدينة من قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [القصص: 14] إلى هنا، هو أن الله يصطفي من يشاء من عباده، وأنه أعلم حيث يجعل رسالاته، وأنه إذا تعلقت إرادته بشيء هيأ له أسبابه بقدرته فأبرزه على أتقن تدبير، وأن الناظر البصير في آثار ذلك التدبير يقتبس منها دلالة على صدق الرسول في دعوته كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس: 16].

وإن أوضح تلك المظاهر هو مظهر استقامة السيرة ومحبة الحق، وأن دليل عناية الله بمن اصطفاه لذلك هو نصره على أعدائه ونجاته مما كادوا له من المكائد. وفي ذلك كله مثل للمشركين لو نظروا في حال محمد ﷺ في ذاته وفي حالهم معه.

ثم ﴿إِنَّ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾ الآية، إيماء إلى أن رسوله ﷺ سيخرج من مكة وأن الله منجيه من ظالميه.

[22] ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يَهْدِيَنِى سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿٢٢﴾﴾.

هذه هجرة نبوية تشبه هجرة إبراهيم عليه السلام إذ قال: ﴿إِنِّى مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّىٓ﴾ [العنكبوت: 26]. وقد ألهم الله موسى عليه السلام أن يقصد بلاد مَدْيَن إذ يجد فيها نبياً يبصره بآداب النبوة، ولم يكن موسى يعلم إلى أين يتوجه ولا من سيجد في وجهته كما دل عليه قوله: ﴿عَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يَهْدِيَنِى سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾.

فقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ﴾ عطف على جمل محذوفة إذ التقدير: ولما خرج من المدينة هائماً على وجهه فاتفق أن كان مسيره في طريق يؤدي إلى أرض مدين، حينئذ قال: ﴿عَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يَهْدِيَنِى سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾. قال ابن عباس: خرج موسى ولا علم له بالطريق إلا حسن ظن بربه.

و﴿تَوَجَّهَ﴾: ولّى وجهه، أي: استقبل بسيره تلقاء مدين.

و﴿تِلْقَآءَ﴾: أصله مصدر على وزن التِّفعال بكسر التاء، وليس له نظير في كسر التاء إلا (تِمثال)، وهو بمعنى اللقاء والمقاربة. وشاع إطلاق هذا المصدر على جهته فصار من ظروف المكان التي تنصب على الظرفية. والتقدير: لما توجه جهة تلاقي مدين، أي: جهة تلاقي بلاد مدين، وقد تقدم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ﴾ في سورة الأعراف [47].

و﴿مَدْيَنَ﴾: قوم من ذرية مدين بن إبراهيم. وقد مضى الكلام عليهم عند قوله

تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ في سورة الأعراف [85].

وأرض مدين واقعة على الشاطئ الغربي من البحر الأحمر، وكان موسى قد سلك إليها عند خروجه من بلد (رعمسيس) أو (منفيس) طريقاً غربية جنوبية، فسلك برية تمر به على أرض العمالقة وأرض الأدوميين ثم بلاد النبَط إلى أرض مدين. تلك مسافة ثمانمائة وخمسين ميلًا تقريباً. وإذ قد كان موسى في سيره ذلك راجلًا فتلك المسافة تستدعي من المدة نحواً من خمسة وأربعين يوماً. وكان يبيت في البرية لا محالة. وكان رجلًا جلداً وقد ألهمه الله سواء السبيل فلم يضل في سيره.

والسواء: المستقيم النهج الذي لا التواء فيه. وقد ألهمه الله هذه الدعوة التي في طيها توفيقه إلى الدين الحق.

[23، 24] ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿23﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿24﴾﴾.

يدل قوله: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ﴾ أنه بلغ أرض مدين، وذلك حين ورد ماءهم. والورود هنا معناه الوصول والبلوغ كقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: 71] والمراد بالماء موضع الماء. وماء القوم هو الذي تعرف به ديارهم لأن القبائل كانت تقطن عند المياه وكانوا يكنون عن أرض القبيلة بماء بني فلان، فالمعنى: ولما ورد، أي: عندما بلغ بلاد مدين. ويناسب الغريب إذا جاء ديار قوم أن يقصد الماء لأنه مجتمع الناس، فهنالك يتعرف لمن يصاحبه ويضيفه.

و﴿لَمَّا﴾ حرف توقيت وجود شيء بوجود غيره، أي: عندما حل بأرض مدين وجد أمة.

والأمة: الجماعة الكثيرة العدد، وتقدم في قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ في [البقرة: 213]. وحذف مفعول ﴿يَسْقُونَ﴾ لتعميم ما شأنه أن يسقى وهو الماشية والناس، ولأن الغرض لا يتعلق بمعرفة المَسقي ولكن بما بعده من انزواء المرأتين عن السقي كما في (الكشاف) تبعاً (لدلائل الإعجاز)، فيكون من تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم، أو الحذف هنا للاختصار كما اختاره السكاكي وأيده شارحاه السعد والسيد. وأما حذف مفاعيل: ﴿تَذُودَانِ﴾، ﴿لَا نَسْقِى﴾، ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا﴾ فيتعين فيها ما ذهب إليه الشيخان. وأما ما ذهب إليه صاحب المفتاح وشارحاه فشيء لا دليل عليه في القرآن حتى يقدَّر

محذوف، وإنما استفادة كونهما تذودان غنماً مرجعها إلى كتب الإسرائيليين.

ومعنى: ﴿مِن دُونِهِمُ﴾ في مكان غير المكان الذي حول الماء، أي: في جانب مباعد للأمة من الناس، لأن حقيقة كلمة (دون) أنها وصف للشيء الأسفل من غيره. وتتفرع من ذلك معان مجازية مختلفة العلاقات، ومنها ما وقع في هذه الآية . فـ(دون) بمعنى جهة يصل إليها المرء بعد المكان الذي فيه الساقون. شبِّه المكان الذي يبلغ إليه الماشي بعد مكان آخر بالمكان الأسفل من الآخر كأنه ينزل إليه الماشي لأن المشي يشبَّه بالصعود وبالهبوط باختلاف الاعتبار.

ويُحذف الموصوف بـ(دون) لكثرة الاستعمال فيصير (دون) بمنزلة ذلك الاسم المحذوف.

وحرف ﴿مِن﴾ مع (دون) يجوز أن يكون للظرفية مثل: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: 9]. ويجوز أن يكون بمعنى (عند) وهو معنى أثبته أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: 10]. والمعنى: ووجد امرأتين في جهة مبتعدة عن جهة الساقين.

و﴿تَذُودَانِ﴾ تطردان. وحقيقة الذَّود طرد الأنعام عن الماء، ولذلك سمّوا القطيع من الإبل: الذَّود، فلا يقال: ذدت الناس، إلا مجازاً مرسلًا، ومنه قوله في الحديث: «**فليذادنَّ أقوام عن حوضي...**» الحديث.

والمعنى في الآية تمنعان إبلًا عن الماء. وفي التوراة: أن شعيباً كان صاحب غنم وأن موسى رعى غنمه. فيكون إطلاق ﴿تَذُودَانِ﴾ هنا مجازاً مرسلًا، أو تكون حقيقة الذود طرد الأنعام كلها عن حوض الماء. وكلام أئمة اللغة غير صريح في تبيين حقيقة هذا. وفي سفر الخروج: أنها كانت لهما غنم، والذود لا يكون إلا للماشية. والمقصود من حضور الماء بالأنعام سقيها. فلما رأى موسى المرأتين تمنعان أنعامهما من الشرب سألهما: ما خطبكما؟ وهو سؤال عن قصتهما وشأنهما إذ حضرا الماء ولم يقتحما عليه لسقي غنمهما.

وجملة: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمَا﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾.

والخطب: الشأن والحدث المهم، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [يوسف : 51]، فأجابتا بأنهما كرهتا أن تسقيا في حين اكتظاظ المكان بالرعاء وأنهما تستمران على عدم السقي كما اقتضاه التعبير بالمضارع إلى أن ينصرف الرعاء.

و﴿ٱلرِّعَآءُ﴾: جمع راع.

والإصدار: الإرجاع عن السقي، أي: حتى يسقي الرعاء ويُصدِروا مواشيَهم، فالإصدار جعل الغير صادراً، أي: حتى يذهب رعاء الإبل بأنعامهم فلا يبقى الزحام. وصدهما عن المزاحمة عادتهما لأنهما كانتا ذواتي مروءة وتربية زكية.

وقرأ الجمهور ﴿يُصْدِرَ﴾ بضم الياء وكسر الدال. وقرأه ابن عامر وأبو عمرو وأبو جعفر ﴿يَصدُر﴾ بفتح حرف المضارعة وضم الدال على إسناد الصدر إلى الرعاء، أي: حتى يرجعوا عن الماء، أي: بمواشيهم، لأن وصف الرعاء يقتضي أن لهم مواشي، وهذا يقتضي أن تلك عادتهما كل يوم سقي، وليس في اللفظ دلالة على أنه عادة.

وكان قولهما: ﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ اعتذاراً عن حضورهما للسقي مع الرجال لعدم وجدانهما رجلًا يستقي لهما، لأن الرجل الوحيد لهما هو أبوهما وهو شيخ كبير لا يستطيع ورود الماء لضعفه عن المزاحمة.

واسم المرأتين (ليَّا) و(صَفُّورة). وفي سفر الخروج: أن أباهما كاهن مدين. وسمَّاه في ذلك السفر أول مرة (رعويل) ثم أعاد الكلام عليه فسمَّاه (يَثرون) ووصفه بحمِيِّ موسى، فالمسمَّى واحد.

وقال ابن العبري في تاريخه: يثرون بن رعويل له سبع بنات خرج للسقي منهما اثنتان، فيكون شعيب هو المسمَّى عند اليهود يثرون. والتعبير عن النبي بالكاهن اصطلاح. لأن الكاهن يخبر عن الغيب ولأنه يطلق على القائم بأمور الدين عند اليهود. وللجزم بأنه شعيب الرسول جعل علماؤنا ما صدر منه في هذه القصة شرعاً سابقاً ففرعوا عليه مسائل مبنية على أصل: أن شرع من قبلنا من الرسل الإلهيين شرعٌ لنا ما لم يرد ناسخ.

ومنها مباشرة المرأة الأعمال والسعي في طرق المعيشة، ووجوب استحيائها، وولاية الأب في النكاح، وجعل العمل البدني مهراً، وجمع النكاح والإجارة في عقد واحد، ومشروعية الإجارة. وقد استوفى الكلام عليها القرطبي. وفي أدلة الشريعة الإسلامية غُنية عن الاستنباط مما في هذه الآية، إلا أن بعض هذه الأحكام لا يوجد دليله في القرآن ففي هذه الآية دليل لها من الكتاب عند القائلين بأن شرع من قبلنا شرع لنا.

وفي إذنه لابنتيه بالسقي دليل على جواز معالجة المرأة أمور مالها وظهورها في مجامع الناس إذ كانت تستر ما يجب ستره، فإن شرع من قبلنا شرع لنا إذا حكاه شرعنا ولم يأت من شرعنا ما ينسخه. وأما تحاشي الناس من نحو ذلك فهو من المروءة، والناس مختلفون فيما تقتضيه المروءة، والعادات متباينة فيه وأحوال الأمم فيه مختلفة وخاصة ما بين أخلاق البدو والحضر من الاختلاف.

ودخول ﴿لِمَا﴾ التوقيتية يؤذن باقتران وصوله بوجود الساقين. واقتران فعل «سقى» بالفاء يؤذن بأنه بادر فسقى لهن، وذلك بفور وروده.

ومعنى ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا﴾ أنه سقى ما جئن ليسقينه لأجلهما، فاللام للأجل، أي: لا يدفعه لذلك إلا هما، أي: رأفة بهما وغوثاً لهما. وذلك من قوة مروءته أن اقتحم ذلك العمل الشاق على ما هو عليه من الإعياء عند الوصول.

والتولي: الرجوع على طريقه، وذلك يفيد أنه كان جالساً من قبل في ظل فرجع إليه. ويظهر أن ﴿تَوَلَّىٰ﴾ مرادف (ولى) ولكن زيادة المبنى من شأنها أن تقتضي زيادة المعنى فيكون ﴿تَوَلَّىٰ﴾ أشد من (ولى)، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا﴾ في سورة النمل [10].

وقد أعقب إيواءه إلى الظل بمناجاته ربه إذ قال: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾. لما استراح من مشقة المَتح والسقي لماشية المرأتين والاقتحام بها في عدد الرعاء العديد، ووجد برد الظل، تذكر بهذه النعمة نعماً سابقة أسداها الله إليه من نجاته من القتل وإيتائه الحكمة والعلم، وتخليصه من تبعة قتل القبطي، وإيصاله إلى أرض معمورة بأمة عظيمة بعد أن قطع فيافي ومفازات، تذكر جميع ذلك وهو في نعمة برد الظل والراحة من التعب، فجاء بجملة جامعة للشكر والثناء والدعاء وهي: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾. والفقير: المحتاج، فقوله: ﴿إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ﴾ شكرٌ على نِعم سلفت.

وقوله: ﴿إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ﴾ ثناء على الله بأنه معطي الخير.

والخير: ما فيه نفع وملاءمة لمن يتعلق هو به، فمنه خير الدنيا ومنه خير الآخرة الذي قد يُرى في صورة مشقة فإن العبرة بالعواقب، قال تعالى: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿85﴾﴾ [التوبة: 85].

وقد أراد النوعين كما يرمز إلى ذلك التعبير عن إيتائه الخير بفعل ﴿أَنزَلْتَ﴾ المشعر برفعة المعطى.

فأول ذلك إيتاء الحكمة والعلم.

ومن الخير إنجاؤه من القتل، وتربيته الكاملة في بذخة الملك وعزته، وحفظه من أن تتسرب إليه عقائد العائلة التي ربِّي فيها فكان منتفعاً بمنافعها مجنباً رذائلها وأضرارها.

ومن الخير أن جعل نصر قومه على يده، وأن أنجاه من القتل الثاني ظلماً، وأن هداه إلى منجى من الأرض، ويسر له التعرُّف ببيت نبوءة، وأن آواه إلى ظل.

و(ما) من قوله: ﴿لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ﴾ موصولة كما يقتضيه فعل المضي في قوله: ﴿أَنزَلْتَ﴾ لأن الشيء الذي أنزل فيما مضى صار معروفاً غير نكرة، فقوله: ﴿لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ﴾ بمنزلة المعرَّف بلام الجنس لتلائم قوله: ﴿فَقِيرٌ﴾ أي: فقير لذلك النوع من الخير، أي: لأمثاله.

وأحسن خير للغريب وجود مأوى له يطعم فيه ويبيت وزوجةٌ يأنس إليها ويسكن.

فكان استجابة الله له بأن ألهم شعيباً أن يرسل وراءه لينزله عنده ويزوِّجه بنته، كما أشعرت بذلك فاء التعقيب في قوله: ﴿فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا﴾ [القصص: 25].

[25] ﴿فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِى عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾.

عرفتَ أن الفاء تؤذن بأن الله استجاب له فقيَّض شعيباً أن يرسل وراء موسى ليضيفه ويزوجه بنته، فذلك يضمن له أنساً في دار غربة ومأوى وعشيراً صالحاً. وتؤذن الفاء أيضاً بأن شعيباً لم يتريث في الإرسال وراءه فأرسل إحدى البنتين اللتين سقى لهما وهي (صفُّورة) فجاءته وهو لم يزل عن مكانه في الظل.

وذكر ﴿تَمْشِى﴾ ليبني عليه قوله: ﴿عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ﴾ وإلا فإن فعل (جاءته) مغن عن ذكر ﴿تَمْشِى﴾.

و﴿عَلَى﴾ للاستعلاء المجازي مستعارة للتمكن من الوصف. والمعنى: أنها مستحيية في مشيها، أي: تمشي غير متبخترة ولا متثنية ولا مظهرة زينة. وعن عمر بن الخطاب أنها كانت ساترة وجهها بثوبها، أي: لأن ستر الوجه غير واجب عليها ولكنه مبالغة في الحياء. والاستحياء مبالغة في الحياء مثل الاستجابة، قال تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ إلى قوله: ﴿لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: 31].

وجملة: ﴿قَالَتْ﴾ بدل من (جاءته). وإنما بينت له الغرض من دعوته مبادرة بالإكرام.

والجزاء: المكافأة على عمل حسن أو سيئ بشيء مثله في الحُسن أو الإساءة، قال تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ۝٦٠﴾ [الرحمن: 60]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟﴾ [سبأ: 17].

وتأكيد الجملة في قوله: ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ﴾ حكاية لما في كلامها من تحقيق الخبر للاهتمام به وإدخال المسرة على المُخبَر به.

والأجر: التعويض على عمل نافع للمعوَّض، ومنه سمِّي ثواب الطاعات أجراً، قال تعالى: ﴿وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ﴾ [محمد: 36]. وانتصب ﴿أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ على المفعول المطلق لبيان نوع الجزاء أنه جزاء خير، وهو أن أراد ضيافته، وليس هو من معنى إجارة الأجير لأنه لم يكن عن تقاول ولا شرط ولا عادة.

والجزاء إكرام، والإجارة تعاقد. ويدل لذلك قوله عقبه: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ﴾ [القصص: 26] فإنه دليل على أن أباها لم يسبق منه عزم على استئجار موسى. وكان فعل موسى معروفاً محضاً لا يطلب عليه جزاء لأنه لا يعرف المرأتين ولا بيتهما، وكان فعل شعيب كرماً محضاً ومحبة لقري كل غريب، وتضييف الغريب من سنَّة إبراهيم، فلا غَرْوَ أن يعمل بها رجلان من ذرية إبراهيم عليه السلام.

و﴿مَا﴾ في قوله: ﴿مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ مصدرية، أي: سقيك، ولام ﴿لَنَا﴾ لام العلة.

[25] ﴿فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (25)﴾.

كانت العوائد أن يفاتح الضيف بالسؤال عن حاله ومَقْدَمه، فلذلك قص موسى قصة خروجه ومجيئه على شعيب. وذلك يقتضي أن شعيباً سأله عن سبب قدومه، والقصص: الخبر. ﴿وَقَصَّ عَلَيْهِ﴾ أخبره.

والتعريف في ﴿الْقَصَصَ﴾ عوض عن المضاف إليه، أي: قصصه، أو للعهد، أي: القصص المذكور آنفاً. وتقدم نظيره في أول سورة يوسف.

فطمأنه شعيب بأنه يزيل عن نفسه الخوف لأنه أصبح في مأمن من أن يناله حكم فرعون لأن بلاد مدين تابعة لملك الكنعانيين وهم أهل بأس ونجدة. ومعنى نهيه عن الخوف نهيه عن ظن أن تناله يد فرعون.

وجملة: ﴿نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ تعليل للنهي عن الخوف. ووصف قوم فرعون بالظالمين تصديقاً لما أخبره به موسى من رَوْمهم قتله قصاصاً عن قتل خطأ. وما سبق ذلك من خبر عداوتهم على بني إسرائيل.

[26 ـ 28] ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ (26) قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ

فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿27﴾ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَيَّ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿28﴾﴾.

حذف ما لقيه موسى من شعيب من الجزاء بإضافته وإطعامه، وانتقل منه إلى عرض إحدى المرأتين على أبيها أن يستأجره للعمل في ماشيته إذ لم يكن لهم ببيتهم رجل يقوم بذلك وقد كبر أبوهما، فلما رأت أمانته وورعه رأت أنه خير من يُستأجَر للعمل عندهم لقوته على العمل وأمانته.

والتاء في «أبت» عوض عن ياء المتكلم في النداء خاصة وهي يجوز كسرها، وبه قرأ الجمهور. ويجوز فتحها وبه قرأ ابن عامر وأبو جعفر.

وجملة: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾ علة للإشارة عليه باستئجاره، أي: لأن مثله من يُستأجر. وجاءت بكلمة جامعة مرسلة مثلًا لما فيها من العموم ومطابقة الحقيقة بدون تخلف، فالتعريف باللام في ﴿ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾ للجنس مراد به العموم. والخطاب في ﴿مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ﴾ موجه إلى شعيب، وصالح لأن يعم كل من يصلح للخطاب لتتم صلاحية هذا الكلام لأن يرسَل مثلًا. فالتقدير: من استأجر المستأجر. و﴿مَنِ﴾ موصولة في معنى المعرَّف بلام الجنس إذ لا يراد بالصلة هنا وصف خاص بمعين.

وجعل ﴿خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ﴾ مسنداً إليه بجعله اسماً، لأن جعل ﴿ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾ خبراً مع صحة جعل ﴿ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾ هو المسند إليه، فإنهما متساويان في المعرفة من حيث إن المراد بالتعريف في الموصول المضاف إليه ﴿خَيْرَ﴾، وفي المعرف باللام هنا العموم في كليهما، فأوثر بالتقديم في جزأي الجملة ما هو أهم وأولى بالعناية وهو خير أجير، لأن الجملة سيقت مساق التعليل لجملة: ﴿ٱسْتَـْٔجِرْهُ﴾ فوصف الأجير أهم في مقام تعليلها ونفس السامع أشد ترقباً لحاله.

ومجيء هذا العموم عقب الحديث عن شخص معين يؤذن بأن المتحدث عنه يشمله ذلك العموم، فكان ذلك مصادفاً المحز من البلاغة إذ صار إثبات الأمانة والقوة لهذا المتحدث عنه إثباتاً للحكم بدليل. فتقدير معنى الكلام: استأجره فهو قوي أمين وإنَّ خير من استأجر مُستأجِر القوي الأمين. فكانت الجملة مشتملة على خصوصية تقديم الأهم وعلى إيجاز الحذف وعلى المذهب الكلامي، وبذلك استوفت غاية مقتضى الحال فكانت بالغة حد الإعجاز.

وعن عمر بن الخطاب أنه قال: «أشكو إلى الله ضُعف الأمين وخيانة القوي». يريد أسأله أن يؤيدني بقوي أمين أستعين به.

والإشارة في قوله: ﴿هَـٰتَيْنِ﴾ إلى المرأتين اللتين سقى لهما إن كانتا حاضرتين معاً دون غيرهما من بنات شعيب لتعلق القضية بشأنهما، أو تكون الإشارة إليهما لحضورهما في ذهن موسى باعتبار قرب عهده بالسقي لهما إن كانت الأخرى غائبة حينئذ.

وفيه جواز عرض الرجل مولاته على من يتزوجها رغبة في صلاحه. وجعل لموسى اختيار إحداهما لأنه قد عرفها وكانت التي اختارها موسى (صفُّورة) وهي الصغرى كما جاء في رواية أبي ذر عن النبي ﷺ. وإنما اختارها دون أختها لأنها التي عرف أخلاقها باستحيائها وكلامها فكان ذلك ترجيحاً لها عنده.

وكان هذا التخيير قبل انعقاد النكاح، فليس فيه جهل المعقود عليها.

وقوله: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَـٰنِىَ حِجَجٍ﴾ حرف ﴿عَلَىٰٓ﴾ من صيغ الشرط في العقود.

و﴿تَأْجُرَنِى﴾ مضارع آجره مثل نصره إذا كان أجيراً له. والحِجَج اسم جمع حِجَّة بكسر الحاء وهي السَّنَة، مشتقة من اسم الحج، لأن الحج يقع كل سنة وموسم الحج يقع في آخر شهر من السنة العربية.

والتزام جعل تزويجه مشروطاً بعقد الإجارة بينهما عرض منه على موسى وليس بعقد نكاح ولا إجارة حتى يرضى موسى. وفي هذا العرض دليل لمسألة جمع عقد النكاح مع عقد الإجارة. والمسألة أصلها من السنَّة حديث المرأة التي عرضت نفسها على النبي ﷺ فلم يتزوَّجها وزوَّجها من رجل كان حاضراً مجلسه ولم يكن عنده ما يصدقها فزوَّجه إياها بما معه من القرآن، أي: على أن يعلمها إياه.

والمشهور من مذهب مالك أن الشرط المقارن لعقد النكاح إن كان مما ينافي عقد النكاح فهو باطل ويفسخ النكاح قبل البناء ويثبت بعده بصداق المثل. وأما غير المنافي لعقد النكاح فلا يفسخ النكاح لأجله ولكن يُلغى الشرط. وعن مالك أيضاً: تكره الشروط كلها ابتداء فإن وقع مضى. وقال أشهب وأصبغ: الشرط جائز واختاره أبو بكر ابن العربي وهو الحق للآية، ولقول النبي ﷺ: «**أحق الشروط أن يوفَّى به ما استحللتم به الفروج**».

وظاهر الآية أيضاً أن الإجارة المذكورة جُعلت مهراً للبنت. ويحتمل أن المشروط التزام الإجارة لا غير، وأما المهر فتابع لما يعتبر في شرعهم ركناً في النكاح، والشرائع قد تختلف في معاني الماهيات الشرعية. وإذا أخذنا بظاهر الآية كانت دالة على أنهما

جعلا المهر منافع إجارة الزوج لشعيب، فيحتمل أن يكون ذلك برضاها لأنها سمعت وسكتت بناءً على عوائد مرعية عندهم بأن ينتفع بتلك المنافع أبوها.

ويحتمل أن يكون لولي المرأة بالأصالة إن كان هو المستحق للمهر في تلك الشريعة، فإن عوائد الأمم مختلفة في تزويج ولاياهم. وإذ قد كان في الآية إجمال لم تكن كافية في الاحتجاج على جواز جعل مهر المرأة منافع من إجارة زوجها فيرجع النظر في صحة جعل المهر إجارة إلى التخريج على قواعد الشريعة والدخول تحت عموم معنى المهر، فإن منافع الإجارة ذات قيمة فلا مانع من أن تُجعل مهراً.

والتحقيق من مذهب مالك أنه مكروه ويمضي. وأجاره الشافعي وعبد الملك بن حبيب من المالكية. وقال أبو حنيفة: لا يجوز جعل المهر منافع حُرٍّ ويجوز كونه منافع عبد. ولم ير في الآية دليلًا لأنها تحتمل عنده أن يكون النكاح مستوفياً شروطه فوقع الإجمال فيها. ووافقه ابن القاسم من أصحاب مالك.

وإذ قد كان حكم شرع من قبلنا مختلَفاً في جعله شرعاً لنا، كان حجة مختلفاً فيها بين علماء أصول الفقه فزادها ضعفاً في هذه الآية الإجمال الذي تطرقها فوجب الرجوع إلى أدلة أخرى من شريعة الإسلام.

ودليل الجواز داخل تحت عموم معنى المهر. فإن كانت المنافع المجعولة مهرا حاصلة قبل البناء فالأمر ظاهر، وإن كان بعضها أو جميعها لا يتحقق إلا بعد البناء كما في هذه الآية رجعت المسألة إلى النكاح بمهر مؤجل وهو مكروه غير باطل. وإلى الإجارة بعوض غير قابل للتبعيض بتبعيض العمل، فإذا لم يتم الأجير العمل في هذه رجعت إلى مسألة عجز العامل عن العمل بعد أن قبض الأجر.

وقد ورد في الصحيح وفي حديث المرأة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ فظهر عليه أنه لم يقبلها وأن رجلًا من أصحابه قال له: إن لم تكن لك بها حاجة فزوِّجنيها. قال: «**هل عندك ما تصدقها؟**» إلى أن قال له ﷺ: «**التمس ولو خاتماً من حديد**» قال: ما عندي ولا خاتمٌ من حديد، وأن النبي ﷺ قال له: «**ما معك من القرآن؟**» قال: معي سورة كذا وسورة كذا لسور سمَّاها. قال له: «**قد ملَّكتكها بما معك من القرآن**». وفي رواية أن النبي أمره أن يعلمها عشرين آية مما معه من القرآن وتكون امرأته. فإن صحَّت هذه الزيادة كان الحديث جارياً على وفق ما في هذه الآية، وكان حجة لصحة جعل الصداق إجارة على عمل، وإن لم تصح كما هو المشهور في كتب الصحيح، فالقصة خصوصية يُقتصر على موردها.

ولم يقع التعرض في الآية للعمل المستأجر عليه. وورد في سفر الخروج أنه رعى غنم يَثرون وهو شعيب، ولا غرض للقرآن في بيان ذلك. ولم يقع التعرض إلى الأجر

وقد علمت أن الظاهر أنه إنكاحُه البنت، فإذا لم نأخذ بهذا الظاهر كانت الآية غير متعرضة للأجر إذ لا غرض فيه من سَوق القصة فيكون جارياً على ما هو متعارف عندهم في أجور الأعمال وكانت للقبائل عوائد في ذلك.

وقد أدركتُ منذ أول هذا القرن الرابع عشر أن راعي الغنم له في كل عام قميص وحذاء يسمَّى (بَلْغة) ونحو ذلك لا أضبطه الآن.

وقوله: ﴿فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ﴾ جعل ذلك إلى موسى تفضلًا منه أن اختاره ووكله إلى ما تكون عليه حاله في منتهى الحجج الثمان من رغبة في الزيادة.

و(من) ابتدائية. و(عند) مستعملة في الذات والنفس مجازاً، والمجرور خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: فإتمام العشر من نفسك، أي: لا مني، يعني: أن الإتمام ليس داخلًا في العقيدة التي هي من الجانبين فكان مفهوم الظرف معتبراً هنا.

واحتج مالك بقوله: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ﴾ على أن للأب إنكاح ابنته البكر بدون إذنها وهو أخذ بظاهرها إذ لم يتعرض لاستئذانها. ولمن يمنع ذلك أن يقول: إن عدم التعرض له لا يقتضي عدم وقوعه.

وقوله: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ يريد الصالحين بالناس في حسن المعاملة ولين الجانب. قصد بذلك تعريف خُلقه لصاحبه، وليس هذا من تزكية النفس المنهي عنه لأن المنهي عنه ما قصد به قائله الفخرَ والتمدح، فأما ما كان لغرض في الدين أو المعاملة فلذلك حاصل لداع حسن كما قال يوسف: ﴿ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾﴾ [يوسف: 55].

و﴿أَشُقَّ عَلَيْكَ﴾ معناه: أكون شاقاً عليك، أي: مكلفك مشقة، والمشقة: العسر والتعب والصعوبة في العمل. والأصل أن يوصف بالشاق العملُ المتعب، فإسناد أشق إلى ذاته إسناد مجازي لأنه سبب المشقة، أي: ما أريد أن أشترط عليك ما فيه مشقتك. وهذا من السماحة الوارد فيها حديث: «**رحم الله أمرءًا سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى..**».

وجملة: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ﴾ حكاية لجواب موسى عن كلام شعيب. واسم الإشارة إلى المذكور وهو ﴿أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍ﴾ إلى آخره. وهذا قَبول موسى لما أوجبه شعيب وبه تم التعاقد على النكاح وعلى الإجارة، أي: الأمر على ما شرطت علي وعليك. وأطلق ﴿بَيْنِي وَبَيْنَكَ﴾ مجازاً في معنى الثبوت واللزوم والارتباط، أي: كل فيما هو من عمله.

و﴿أَيَّمَا﴾ منصوب بـ ﴿قَضَيْتُ﴾. و(أي) اسم موصول مبهم مثل (ما). وزيدت بعدها

(ما) للتأكيد ليصير الموصول شبيهاً بأسماء الشرط لأن تأكيد ما في اسم الموصول من الإبهام يكسبه عموماً فيشبه الشرط، فلذلك جعل له جواب كجواب الشرط. والجملة كلها بدل اشتمال من جملة: ﴿ذَٰلِكَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَۖ﴾ لأن التخيير في منتهى الأجل مما اشتمل عليه التعاقد المُفاد بجملة: ﴿ذَٰلِكَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَۖ﴾.

والعدوان بضم العين: الاعتداء على الحق، أي: فلا تعتدي علي. فنفي جنس العدوان الذي منه عدوان مستأجره. واستشهد موسى على نفسه وعلى شعيب بشهادة الله.

وأصل الوكيل: الذي وكل إليه الأمر، وأراد هنا أنه وكّل على الوفاء بما تعاقدا عليه حتى إذا أخلَّ أحدهما بشيء كان الله مؤاخذه. ولمَّا ضمِّن الوكيل معنى الشاهد عدِّي بحرف ﴿عَلَىٰ﴾ وكان حقه أن يُعدَّى بـ (إلى).

والعبرة من سياقة هذا الجزء من القصة المفتتح بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلۡقَآءَ مَدۡيَنَ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ﴾ [القصص: 22 ـ 28] هو ما تضمَّنته من فضائل الأعمال ومناقب أهل الكمال وكيف هيأ الله تعالى موسى لتلقي الرسالة بأن قلَّبه في أطوار الفضائل، وأعظمُها معاشرة رسول من رسل الله ومصاهرتُه، وما تتضمنه من خصال المروءة والفتوة التي استكنَّت في نفسه من فعل المعروف، وإغاثة الملهوف، والرأفة بالضعيف، والزهد، والقناعة، وشكر ربه على ما أسدى إليه، ومن العفاف والرغبة في عِشرة الصالحين، والعمل لهم، والوفاء بالعقد، والثبات على العهد حتى كان خاتمة ذلك تشريفه بالرسالة وما تضمَّنته من خصال النبوة التي أبداها شعيب من حب القِرى، وتأمين الخائف، والرفق في المعاملة، ليعتبر المشركون بذلك إن كان لهم اعتبار في مقايسة تلك الأحوال بأجناسها من أحوال النبي ﷺ فيهتدوا إلى أن ما عرفوه به من زكي الخصال قبل رسالته وتقويم سيرته، وإعانته على نوائب الحق، وتزوُّجه بأفضل امرأة من نساء قومه، إن هي إلا خصال فاذَّة فيه بين قومه، وإن هي إلا بوارق لانهطال سحاب الوحي عليه. والله أعلم حيث يجعل رسالته وليأتسي المسلمون بالأسوة الحسنة من أخلاق أهل النبوة والصلاح.

[29] ﴿۞ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلۡأَجَلَ وَسَارَ بِأَهۡلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارٗاۖ قَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ جَذۡوَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمۡ تَصۡطَلُونَ ٢٩﴾.

لم يذكر القرآن أي الأجلين قضى موسى إذ لا يتعلق بتعيينه غرض في سياق القصة. وعن ابن عباس: «قضى أوفاهما وأطيبهما إنَّ رسول الله إذا قال فعل» أي: أن رسول الله

المستقبل لا يصدر من مثله إلا الوفاء التام، وورد ذلك عن النبي ﷺ في أحاديث ضعيفة الأسانيد أنه سئل عن ذلك فأجاب بمثل ما قال ابن عباس. والأهل من إطلاقه الزوجة كما في الحديث: «**والله ما علمتُ على أهلي إلا خيراً**».

وفي سفر الخروج: أنه استأذن صهره في الذهاب إلى مصر لافتقاد أخته وآله. وبقية القصة تقدمت في سورة النمل إلا زيادة قوله: ﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا﴾، وذلك مساوٍ لقوله هنا: ﴿إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ [طه: 10].

والجذوة مثلث الجيم، وقرئ بالوجوه الثلاثة، فالجمهور بكسر الجيم، وعاصم بفتح الجيم وحمزة وخلف بضمها، وهي العُود الغليظ. قيل مطلقاً، وقيل: المشتعل وهو الذي في (القاموس). فإن كان الأول فوصف الجذوة بأنها من النار وصف مخصِّص، وإن كان الثاني فهو وصف كاشف، و(من) على الأول بيانية وعلى الثاني تبعيضية.

[30 ـ 32] ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿30﴾ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ ﴿31﴾ ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾.

تقدم مثل هذا في سورة النمل إلا مخالفة ألفاظ مثل ﴿أَتَىٰهَا﴾ هنا و﴿جَآءَهَا﴾ [النمل: 8] هناك. و﴿إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ هنا، و﴿إِنَّهُۥ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [النمل: 9] هناك بضمير عائد إلى الجلالة هنالك، وضمير الشأن هنا وهما متساويان في الموقع لأن ضمير الجلالة شأنه عظيم. وقوله هنا: ﴿رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وقوله هنالك: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النمل: 9] وهذا يقتضي أن الأوصاف الثلاثة قيلت له حينئذ.

والقول في نكتة تقديم صفة الله تعالى قبل إصدار أمره له بإلقاء العصا كالقول الذي تقدم في سورة النمل، لأن وصف ﴿رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يدل على أن جميع الخلائق مسخَّرة له ليثبِّت بذلك قلبَ موسى من هول تلقي الرسالة.

﴿وَأَنْ أَلْقِ﴾ هنا و﴿أَلْقِ﴾ هناك، و﴿ٱسْلُكْ﴾ هنا ﴿وَأَدْخِلْ﴾ هناك. وتلك المخالفة تفنن في تكرير القصة لتجدد نشاط السامع لها، وإلا زيادة ﴿مِن شَٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ وهذا واد في سفح الطور. وشاطئه: جانبه وضفته.

ووصف الشاطئ بالأيمن إن حمُل الأيمن على أنه ضد الأيسر فهو أيمن باعتبار أنه واقع على يمين المستقبل القبلة على طريقة العرب من جعل القبلة هي الجهة الأصلية لضبط الواقع وهم ينعتون الجهات باليمين واليسار ويريدون هذا المعنى، قال امرؤ القيس:

علـى قَطَـن بـالـشَّـيْـم أيـمُـن صـوبـه وأيـسـره عـلـى الـسـتـار فـيـذبُـل

وعلى ذلك جرى اصطلاح المسلمين في تحديد المواقع الجغرافية ومواقع الأرضين، فيكون الأيمن يعني الغربي للجبل، أي: جهة مغرب الشمس من الطور. ألا ترى أنهم سمَّوا اليمن يمناً لأنه على يمين الخارج من باب الكعبة، وسمَّوا الشام شاماً لأنه على شآم المستقبل لبابها، أي: على شماله، فاعتبروا استقبال الكعبة، وهذا هو الملائم لقوله الآتي: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾ [القصص: 44]

وأما جعله بمعنى الأيمن لموسى فلا يستقيم مع قوله تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَٰكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ﴾ [طه: 80] فإنه لم يجر ذكر لموسى هناك.

وإن حُمل على أنه تفضيل من اليُمن وهو البركة فهو كوصفه بـ ﴿ٱلْمُقَدَّسِ﴾ في سورة النازعات [16]: ﴿إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ۝١٦﴾.

و﴿ٱلْبُقْعَةِ﴾ بضم الباء ويجوز فتحها هي القطعة من الأرض المتميزة عن غيرها. والمباركة لما فيها من اختيارها لنزول الوحي على موسى. وقوله: ﴿مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ يجوز أن يتعلق بفعل ﴿نُودِيَ﴾ فتكون الشجرة مصدر هذا النداء وتكون ﴿مِن﴾ للابتداء، أي: سمع كلاماً خارجاً من الشجرة. ويجوز أن يكون ظرفاً مستقراً نعتاً ثانياً للواد أو حالًا فتكون ﴿مِنَ﴾ اتصالية، أي: متصلًا بالشجرة، أي: عندها، أي: البقعة التي تتصل بالشجرة.

والتعريف في ﴿ٱلشَّجَرَةِ﴾ تعريف الجنس، وعُدل عن التنكير للإشارة إلى أنها شجرة مقصودة، وليس التعريف للعهد إذ لم يتقدم ذكر الشجرة، والذي في التوراة أن تلك الشجرة كانت من شجر العُلَّيق (وهو من شجر العِضاه)، وقيل هي عوسجة، والعوسج من شجر العِضاه أيضاً.

وزيادة ﴿أَقْبِلْ﴾ وهي تصريح بمضمون قوله: ﴿لَا تَخَفْ﴾ في سورة النمل [10] لأنه لما أدبر خوفاً من الحية كان النهي عن الخوف يدل على معنى طلب إقباله، فكان الكلام هنالك إيجازاً وكان هنا مساواة تفنناً في حكاية القصتين، وكذلك زيادة ﴿إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ﴾ هنا ولم يحك في سورة النمل وهو تأكيد لمفاد ﴿وَلَا تَخَفْ﴾.

وفيه زيادة تحقيق أمنه بما دل عليه التأكيد بـ(إن) وجعله من جملة الآمنين فإنه أشد

في تحقيق الأمن من أن يقال: إنك آمن كما تقدم في قوله تعالى: ﴿أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ في سورة البقرة [67].

وقوله: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾ خفي فيه محصَّل المعنى المنتزَع من تركيبه، فكان مجال تردد المفسرين في تبيينه، واعتكرت محامل كلماته فما استقام محمل إحداها إلا وناكده محمل أخرى. وهي ألفاظ: جناح، ورهب، وحرف ﴿مِنَ﴾. فسلكوا طرائق لا توصل إلى مستقَر. وقد استُوعبت في كلام القرطبي والزمخشري. قال بعضهم: إن في الكلام تقديماً وتأخيراً، وإن قوله: ﴿مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾ متعلق بقوله: ﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا﴾ على أن ﴿مِنَ﴾ حرف للتعليل، أي: أدبر لسبب الخوف، وهذا لا ينبغي الالتفات إليه إذ لا داعي لتقديم وتأخير ما زعموه على ما فيه من طول الفصل بين فعل ﴿وَلَّىٰ﴾ وبين ﴿مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾.

وقيل الجناح: اليد، ولا يحسن أن يكون مجازاً عن اليد لأنه يفضي إما إلى تكرير مُفاد قوله: ﴿ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ﴾ وحرف العطف مانع من احتمال التأكيد. وادعاء أن يكون التكرير لاختلاف الغرض من الأول والثاني كما في الكشاف بعيد، أو يؤول بأن وضع اليد على الصدر يُذهب الخوف كما عُزي إلى الضحاك عن ابن عباس وإلى مجاهد وهو تأويل بعيد. وهذا ميل إلى أن الجناح مجاز مرسل مراد به يد الإنسان.

وللجناح حقيقة ومجازات بين مرسل واستعارة، وقد ورد في القرآن وغيره في تصاريف معانيه وليس وروده في بعض المواضع بمعنًى بقاض بحمله على ذلك المعنى حيثما وقع في القرآن.

ولذا فالوجه أن قوله: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ تمثيل بحال الطائر إذا سكن عن الطيران أو عن الدفاع جُعل كناية عن سكون اضطراب الخوف. ويكون ﴿مِنَ﴾ هنا للبدلية أي: اسكن سكون الطائر بدلًا من أن تطير خوفاً. وهذا مأخوذ من أحد وجهين ذكرهما الزمخشري، قيل وأصله لأبي علي الفارسي.

و﴿ٱلرَّهْبِ﴾ معروف أنه الخوف كقوله تعالى: ﴿يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: 90].

والمعنى: انكفف عن التخوف من أمر الرسالة. وفي الكلام إيجاز وهو ما دل عليه قوله بعده: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿٣٣﴾﴾ [القصص: 33]، فقوله: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾ في معنى قوله تعالى: ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِـَٔايَٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [القصص: 35]

وقرأ الجمهور: ﴿ٱلرَّهْبِ﴾ بفتح الراء والهاء، وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف بضم الراء وسكون الهاء. وقرأه حفص عن عاصم بفتح الراء وسكون الهاء وهي لغات فصيحة.

[32] ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿32﴾﴾.

تفريع على قوله: ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾، والإشارة إلى العصا وبياض اليد. والبرهان: الحجة القاطعة. و﴿مِن﴾ للابتداء، و﴿إِلَىٰ﴾ للانتهاء المجازي، أي: حجتان على أن أرسل بهما إليهم.

وجملة: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ تعليل لجملة: ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ لتضمُّنها أنهم بحيث يُقرعون بالبراهين، فبيَّن أن سبب ذلك تمكن الكفر من نفوسهم حتى كان كالجبلَّة فيهم وبه قوام قوميتهم لما يؤذن به قوله: ﴿كَانُوا﴾. وقوله: ﴿قَوْمًا﴾ كما تقدم في قوله تعالى: ﴿لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ في سورة البقرة [164]. والفسق: الإشراك بالله.

وقرأ الجمهور: ﴿فَذَانِكَ﴾ بتخفيف النون من (ذانِك) على الأصل في التثنية. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ورويس عن يعقوب بتشديد نون ﴿فذانِّك﴾ وهي لغة تميم وقيس. وعلَّلها النحويون بأن تضعيف النون تعويض على الألف من (ذا) و(تا) المحذوفة لأجل صيغة التثنية. وفي الكشاف: أن التشديد عوض عن لام البعد التي تلحق اسم الإشارة، فلذلك قال: «فالمخفف مثنى ذاك، والمشدَّد مثنى ذلك». وهذا أحسن.

[33] ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿33﴾﴾.

جرى التأكيد على الغالب في استعمال أمثاله من الأخبار الغريبة ليتحقق السامع وقوعها، وإلا فإن الله قد علم ذلك لمَّا قال له: ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ [القصص: 32]. والمعنى: فأخاف أن يذكروا قتليَ القبطي فيقتلوني. فهذا كالاعتذار وهو يعلم أن رسالة الله لا يتخلص منها بعذر، ولكنه أراد أن يكون في أمن إلهي من أعدائه. فهذا تعريض بالدعاء، ومقدمة لطلب تأييده بهارون أخيه.

[34] ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿34﴾﴾.

هذا سؤال صريح يدل على أن موسى لا يريد بالأول التنصل من التبليغ، ولكنه أراد تأييده بأخيه. وإنما عيَّنه ولم يسأل مؤيداً ما لعلمه بأمانته وإخلاصه لله ولأخيه، وعلمه بفصاحة لسانه.

و«رِداً» بالتخفيف مثل (رِدْء) بالهمز في آخره: العون. قرأه نافع وأبو جعفر: ﴿رِدًا﴾ مخففاً. وقرأه الباقون ﴿رِدْءًا﴾ بالهمز على الأصل.

و﴿يُصَدِّقُنِيٓ﴾ قرأه الجمهور مجزوماً في جواب الطلب بقوله: ﴿فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ﴾. وقرأه عاصم وحمزة بالرفع على أن الجملة حال من الهاء من ﴿أَرْسِلْهُ﴾.

ومعنى تصديقه إياه أن يكون سبباً في تصديق فرعون وملئه إياه بإبانته عن الأدلة التي يلقيها موسى في مقام مجادلة فرعون كما يقتضيه قوله: ﴿هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ﴾. فإنه فرَّع طلب إرساله معه على كونه أفصح لساناً وجعل تصديقه جواب ذلك الطلب أو حالًا من المطلوب فهو تفريع على تفريع، فلا جرم أن يكون معناه مناسباً لمعنى المفرَّع عنه وهو أنه أفصح لساناً. وليس للفصاحة أثر في التصديق إلا بهذا المعنى.

وليس التصديق أن يقول لهم: صدق موسى، لأن ذلك يستوي فيه الفصيح وذو الفهاهة. فإسناد التصديق إلى هارون مجاز عقلي لأنه سببه، والمصدقون حقيقة هم الذين يحصل لهم العلم بأن موسى صادق فيما جاء به.

وجملة: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾ تعليل لسؤال تأييده بهارون، فهذه مخافة ثانية من التكذيب، والأولى مخافة من القتل.

[35] ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِـَٔايَاتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَالِبُونَ ﴿35﴾﴾.

استجاب الله له دعوتَيْه وزاده تفضلًا بما لم يسأله، فاستجابة الدعوة الثانية بقوله: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾، واستجابة الأولى بقوله: ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾، والتفضل بقوله: ﴿وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا﴾، فأعطى موسى ما يماثل ما لهارون من المقدرة على إقامة الحجة إذ قال: ﴿وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا﴾. وقد دل على ذلك ما تكلم به موسى عليه السلام من حجج في مجادلة فرعون كما في سورة الشعراء وهنا وما خاطب به بني إسرائيل مما حكي في سورة الأعراف. ولم يحكِ في القرآن أن هارون تكلم بدعوة فرعون على أن موسى سأل الله تعالى أن يحلل عقدة من لسانه كما في سورة طه، ولا شك إن الله استجاب له.

والشد: الربط، وشأن العامل بعضو إذا أراد أن يعمل به عملًا متعباً للعضو أن يربط عليه لئلا يتفكك أو يعتريه كسر، وفي ضد ذلك قال تعالى: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيْدِيهِمْ﴾ [الأعراف: 149]، وقولهم: فُتَّ في عضده، وجعل الأخ هنا بمنزلة الرباط الذي يشد به. والمراد: أنه يؤيده بفصاحته، فتعليقه بالشد ملحق بباب المجاز العقلي. وهذا كله تمثيل لحال إيضاح حجته بحال تقوية من يريد عملًا عظيماً أن يشد على يده وهو التأييد الذي

شاع في معنى الإعانة والإمداد، وإلا فالتأييد أيضاً مشتق من اليد. فأصل معنى (أيَّد) جعل يداً، فهو استعارة لإيجاد الإعانة.

والسلطان هنا مصدر بمعنى التسلط على القلوب والنفوس، أي: مهابة في قلوب الأعداء ورعباً منكما كما ألقى على موسى محبة حين التقطه آل فرعون. وتقدم معنى السلطان حقيقة في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ في سورة الإسراء [33].

وفرِّع على جعل السلطان ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ أي: لا يؤذونكما بسوء وهو القتل ونحوه. فالوصول مستعمل مجازاً في الإصابة. والمراد: الإصابة بسوء، بقرينة المقام.

وقوله: ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ يجوز أن يكون ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ متعلقاً بمحذوف دل عليه قوله: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ﴾ [القصص: 32] تقديره: اذهبا بآياتنا على نحو ما قدر في قوله تعالى: ﴿فِى تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ [النمل: 12]، وقوله في سورة النمل بعد قوله: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ فِى تِسْعِ ءَايَٰتٍ﴾ [النمل: 12] أي: اذهبا في تسع آيات. وقد صُرِّح بذلك في قوله في سورة الشعراء [15]: ﴿قَالَ كَلَّا فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾﴾.

ويجوز أن يتعلق بـ ﴿وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَٰنًا﴾، أي: سلطاناً عليهم بآياتنا حتى تكون رهبتهم منكما آية من آياتنا، ويجوز أن يتعلق بـ ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ أي: يُصرفون عن أذاكم بآيات منا كقول النبي ﷺ: «**نُصِرت بالرعب**». ويجوز أن يكون متعلقاً بقوله: ﴿ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ أي: تغلبونهم وتقهرونهم بآياتنا التي نؤيدكما بها. وتقديم المجرور على متعلقه في هذا الوجه للاهتمام بعظمة الآيات التي سيُعطَيانها. ويجوز أن تكون الباء حرف قسم تأكيداً لهما بأنهما الغالبون وتثبيتاً لقلوبهما.

وعلى الوجوه كلها فالآيات تشمل خوارق العادات المشاهدة مثل الآيات التسع، وتشمل المعجزات الخفية كصرف قوم فرعون عن الإقدام على أذاهما مع ما لديهم من القوة وما هم عليه من العداوة بحيث لولا الصَّرَفة من الله لأهلكوا موسى وأخاه.

ومحل العبرة من هذا الجزء من القصة التنبيه إلى أن الرسالة فيضٌ من الله على من اصطفاه من عباده، وأن رسالة محمد ﷺ كرسالة موسى جاءته بغتة فنودي محمد في غار جبل حراء كما نودي موسى في جانب جبل الطور، وأنه اعتراه من الخوف مثلُ ما اعترى موسى، وأن الله ثبته كما ثبَّت موسى، وأن الله يكفيه أعداءه كما كفى موسى أعداءه.

[36] ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا بَيِّنَٰتٍ قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴿36﴾﴾.

طوي ما بين نداء الله إياه وبين حضوره عند فرعون من الأحداث لعدم تعلق العبرة به. وأسند المجيء بالآيات إلى موسى عليه السلام وحده دون هارون لأنه الرسول الأصلي الذي تأتي المعجزات على يديه بخلاف قوله: ﴿فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ في سورة الشعراء [15]، وقوله: ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [القصص: 35]، إذ جعل تعلق الآيات بضميريها لأن معنى الملابسة معنى متسع، فالمصاحب لصاحب الآيات هو ملابس له.

والآيات البينات هي خوارق العادات التي أظهرها، أي: جاءهم بها آية بعد آية في مواقع مختلفة، قالوا عند كل آية: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾.

والمفترى: المكذوب. ومعنى كونها سحراً مكذوباً أنه مكذوب ادعاء أنه من عند الله وإخفاء كونه سحراً.

والإشارة في قوله: ﴿وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا﴾ إلى ادعاء الرسالة من عند الله لأن ذلك هو الذي يسمع، وأما الآيات فلا تسمع. فمرجع اسمَي الإشارة مختلف، أي: ما سمعنا من يدعو آباءنا إلى مثل ما تدعو إليه، فالكلام على حذف مضاف دل عليه حرف الظرفية، أي: في زمن آبائنا. وقد جعلوا انتفاء بلوغ مثل هذه الدعوة إلى آبائهم حتى تصل إليهم بواسطة آبائهم الأولين، دليلًا على بطلانها وذلك آخر ملجأ يلجأ إليه المحجوج المغلوب حين لا يجد ما يدفع به الحق بدليل مقبول، فيفزع إلى مثل هذه التلفيقات والمباهتات.

[37] ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّيٓ أَعْلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِۦ وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿37﴾﴾.

لما قالوا قولًا صريحاً في تكذيبه واستظهروا على قولهم بأن ما جاء به موسى شيء ما علمه آباؤهم، أجاب موسى كلامهم بمثله في تأييد صدقه فإنه يعلمه الله، فما عِلم آبائهم في جانب علم الله بشيء، فلما تمسّكوا بعلم آبائهم تمسّك موسى بعلم الله تعالى، فقد احتج موسى بنفسه ولم يكل ذلك إلى هارون.

وكان مقتضى الاستعمال أن يُحكى كلام موسى بفعل القول غير معطوف بالواو شأن حكاية المحاورات كما قدمناه غير مرة، فخولف ذلك هنا بمجيء حرف العطف في قراءة الجمهور غير ابن كثير لأنه قصد هنا التوازن بين حجة ملأ فرعون وحجة موسى،

ليظهر للسامع التفاوت بينهما في مصادفة الحق ويتبصر فساد أحدهما وصحة الآخر، وبضدها تتبين الأشياء، فلهذا عطفت الجملة جرياً على الأصل غير الغالب للتنبيه على أن فيه خصوصية غير المعهودة في مثله، فتكون معرفة التفاوت بين المحتجين مُحالة على النظر في معناهما.

وقرأ ابن كثير: ﴿قَالَ مُوسَىٰ﴾ بدون واو وهي مرسومة في مصحف أهل مكة بدون واو على أصل حكاية المحاورات، وقد حصل من مجموع القراءتين الوفاء بحق الخصوصيتين من مقتضى حالي الحكاية. وعبِّر عن الله بوصف الربوبية مضافاً إلى ضميره للتنصيص على أن الذي يعلم الحق هو الإله الحق لا آلهتهم المزعومة.

ويظهر أن القبط لم يكن في لغتهم اسم على الرب واجب الوجود الحق، ولكن أسماء آلهة مزعومة.

وعبِّر في جانب: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ بفعل المُضي، وفي جانب: ﴿مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾ بالمضارع، لأن المجيء بالهدى المحقق والمزعوم أمر قد تحقق ومضى سواء كان الجائي به موسى أم آباؤهم الأولون وعلماؤهم. وأما كيان عاقبة الدار لمن فمرجوٌّ لمَّا يظهر بعد. ففي قوله: ﴿رَبِّىٓ أَعْلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ إشهادٌ لله تعالى وكلام منصف، أي: ربي أعلم بتعيين الجائي بالهدى أنحن أم أنتم على نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: 24].

وفي قوله: ﴿وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾ تفويض إلى ما سيظهر من نصر أحد الفريقين على الآخر، وهو تعريض بالوعيد بسوء عاقبتهم.

و﴿عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾ كلمة جرت مجرى المثل في خاتمة الخير بعد المشقة تشبيهاً لعامل العمل بالسائر المنتجع إذا صادف دار خصب واستقر بها وقال: الحمد لله الذي أحلَّنا دار المُقامة من فضله. فأصل عاقبة الدار: الدار العاقبة. فأضيفت الصفة إلى موصوفها.

والعاقبة: هي الحالة العاقبة، أي: التي تعقب، أي: تجيء عقب غيرها، فيؤذن هذا اللفظ بتبدل حال إلى ما هو خير، فلذلك لا تطلق إلا على العاقبة المحمودة. وقد تقدم في سورة الأنعام [135] قوله: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾، وفي سورة الرعد [22] قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾، وقوله: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: 42].

وقرأ الجمهور ﴿تَكُونُ﴾ بالمثناة الفوقية على أصل تأنيث لفظ: ﴿عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾، وقرأ حمزة والكسائي بالتحتية على الخيار في فعل الفاعل المجازي التأنيث.

وأيد ذلك كله بجملة: ﴿لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، دلالة على ثقته بأنه على الحق، وذلك

يفُت من أعضادهم، ويلقي رعب الشك في النجاة في قلوبهم. وضمير ﴿إِنَّهُۥ﴾ ضمير الشأن لأن الجملة بعده ذات معنًى له شأن وخطر.

[38] ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿38﴾﴾.

كلام فرعون المحكي هنا واقع في مقام غير مقام المحاورة مع موسى، فهو كلام أقبل به على خطاب أهل مجلسه إثر المحاورة مع موسى فلذلك حُكي بحرف العطف عطف القصة على القصة. فهذه قصة محاورة بين فرعون وملئه في شأن دعوة موسى فهي حقيقة بحرف العطف كما لا يخفى.

أراد فرعون بخطابه مع ملئه أن يثبتهم على عقيدة إلهيته فقال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ إبطالاً لقول موسى المحكي في سورة الشعراء [26]: ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿26﴾﴾، وقوله هناك: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿24﴾﴾ [الشعراء: 24]. فأظهر لهم فرعون أن دعوة موسى لم تَرُجْ عنده وأنه لم يصدِّق بها، فقال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾.

والمراد بنفي علمه بذلك نفي وجود إله غيره بطريق الكناية، يريهم أنه أحاط علمه بكل شيء حق، فلو كان ثمة إله غيره لعلمه.

والمقصود بنفي وجود إله غيره نفي وجود الإله الذي أثبته موسى وهو خالق الجميع. وأما آلهتهم التي يزعمونها فإنها مما تقتضيه إلهية فرعون، لأن فرعون عندهم هو مظهر الآلهة المزعومة عندهم، لأنه في اعتقادهم ابن الآلهة وخلاصة سرهم، وكل الصيد في جوف الفرا.

وحيث قال موسى: إن الإله الحق هو ربُّ السماوات، فقد حسب فرعون أن مملكة هذا الرب السماء تصوراً مختلًّا ففرَّع على نفي إله غيره وعلى توهم أن الربَّ المزعوم مقره السماء أن أمر «هامان» وزيره أن يبني له صرحاً يبلغ به عنان السماء ليرى الإله الذي زعمه موسى حتى إذا لم يجده رجع إلى قومه فأثبت لهم عدم إله في السماء إثبات معاينة، أراد أن يظهر لقومه في مظهر المتطلب للحق المستقصي للعوالم حتى إذا أخبر قومه بعد ذلك بأن نتيجة بحثه أسفرت عن كذب موسى ازدادوا ثقة ببطلان قول موسى عليه السلام.

وفي هذا الضِّغث من الجدل السفسطائي مبلغ من الدلالة على سوء انتظام تفكيره وتفكير ملئه، أو مبلغ تحيله وضعف آراء قومه.

و«هامان» لقب أو اسم لوزير فرعون كما تقدم آنفاً. وأراد بقوله: ﴿فَأَوْقِدْ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ﴾ أن يأمر «هامان» العَمَلة أن يطبخوا الطين ليكون آجُرًّا ويبنوا به فكني عن البناء بمقدماته وهي إيقاد الأفران لتجفيف الطين المتخذ آجراً. والآجُر كانوا يبنون به بيوتهم فكانوا يجعلون قوالب من طين يتصلب إذا طُبخ وكانوا يخلطونه بالتبن ليتماسك قبل إدخاله التنور كما ورد وصف صنع الطين في الإصحاح الخامس من سفر الخروج.

وابتدأ بأمره بأول أشغال البناء للدلالة على العناية بالشروع من أول أوقات الأمر لأن ابتداء البناء يتأخر إلى ما بعد إحضار مواده فلذلك أمره بالأخذ في إحضار تلك المواد التي أولها الإيقاد، أي: إشعال التنانير لطبخ الآجر. وعبر عن الآجر بالطين لأنه قِوام صنع الآجر وهو طين معروف. وكأنه لم يأمره ببناء من حجر وكلس قصداً للتعجيل بإقامة هذا الصرح المرتفع إذ ليس مطلوباً طول بقائه بإحكام بنائه على مر العصور، بل المراد سرعة الوصول إلى ارتفاعه كي يشهده الناس، ويحصل اليأس ثم ينقض من الأساس.

وعدل عن التعبير بالآجر، قال ابن الأثير في «المثل السائر»: لأن كلمة الآجُرَّ ونحوها كالقرمد والطوب كلمات مبتذلة فذكر بلفظ الطين اهـ. وأظهر من كلام ابن الأثير: أن العدول إلى الطين لأنه أخف وأفصح.

وإسناد الإيقاد على الطين إلى هامان مجاز عقلي باعتبار أنه الذي يأمر بذلك كما يقولون: بنى السلطان قنطرة وبنى المنصور بغداد.

وتقدم ذكر هامان آنفاً وأنه وزير فرعون. وكانت أوامر الملوك في العصور الماضية تصدر بواسطة الوزير، فكان الوزير هو المنفذ لأوامر الملك بواسطة أعوانه من كتَّاب وأمراء ووكلاء ونحوهم، كل فيما يليق به.

والصرح: القصر المرتفع، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿قِيلَ لَهَا ٱدْخُلِي ٱلصَّرْحَ﴾ في سورة النمل [44].

ورجا أن يصل بهذا الصرح إلى السماء حيث مقر إله موسى. وهذا من فساد تفكيره إذ حسب أن السماء يوصل إليها بمثل هذا الصرح ما طال بناؤه، وأن الله مستقر في مكان من السماء.

والاطلاع: الطلوع القوي المتكلَّف لصعوبته.

وقوله: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ استعمل فيه الظن بمعنى القطع، فكانت محاولته الوصول إلى السماء لزيادة تحقيق ظنه، أو لأنه أراد أن يقنع قومه بذلك. ولعله أراد بهذا تمويه الأمر على قومه ليلقي في اعتقادهم أن موسى ادعى أن الله في مكان معين يبلغ إليه ارتفاع صرحه. ثم يجعل عدم العثور على الإله في ذلك الارتفاع دليلًا على عدم وجود الإله الذي ادعاه موسى. وكانت عقائد أهل الضلالة قائمة على التخيل الفاسد، وكانت دلائلها قائمة على تمويه الدجالين من زعمائهم.

وقوله: ﴿مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ يدل على أنه يعُدُّه من الطائفة الذين شأنهم الكذب كما تقدم في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [البقرة: 67].

ولم يذكر القرآن أن هذا الصرح بُني، وليس هو أحد الأهرام لأن الأهرام بنيت من حجارة لا من آجر، ولأنها جعلت مدافن للذين بنَوها من الفراعنة. واختلف المفسرون هل وقع بناء هذا الصرح وتم أو لم يقع؛ فحكى بعضهم أنه تم وصعد فرعون إلى أعلاه ونزل وزعم أنه قتل رب موسى. وحكى بعضهم أن الصرح سقط قبل إتمام بنائه فأهلك خلقاً كثيراً من عَمَلة البناء والجند. وحكى بعضهم أنه لم يُشرع في بنائه. وقد لاح لي في معنى الآية وجه آخر سأذكره في سورة المؤمن.

[39] ﴿وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ﴿39﴾﴾.

الاستكبار: أشد من الكبر، أي: تكبر تكبراً شديداً إذ طمع في الوصول إلى الرب العظيم وصول الغالب أو القرين.

و﴿جُنُودُهُۥ﴾: أتباعه. فاستكباره هو الأصل واستكبار جنوده تبع لاستكباره لأنهم يتَّبعونه ويتلقون ما يمليه عليهم من العقائد.

و﴿ٱلْأَرْضِ﴾ يجوز أن يراد بها المعهودة، أي: أرض مصر، وأن يراد بها الجنس، أي: في عالم الأرض لأنهم كانوا يومئذ أعظم أمم الأرض.

وقوله ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ حالة لازمة لعاملها إذ لا يكون الاستكبار إلا بغير الحق.

وقوله ﴿وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ﴾ معلوم بالفحوى من كفرهم بالله، وإنما صرّح به لأهمية إبطاله فلا يُكتفى فيه بدلالة مفهوم الفحوى، ولأن في التصريح به تعريضاً بالمشركين في أنهم وإياهم سواء فليضعوا أنفسهم في أي: مقام من مقامات أهل الكفر، وقد كان أبو جهل يلقب عند المسلمين بفرعون هذه الأمة أخذاً من تعريضات القرآن.

ومعنى ذلك: ظنوا أن لا بعث ولا رجوع بأنهم كفروا بالمرجوع إليه. فذِكر ﴿إِلَيْنَا﴾ لحكاية الواقع وليس بقيد، فلا يتوهم أنهم أنكروا البعث ولم ينكروا وجود الله مثل المشركين. وتقديم ﴿إِلَيْنَا﴾ على عامله لأجل الفاصلة.

ويجوز أن يكون المعنى: وظنوا أنهم في مَنَعة من أن يرجعوا في قبضة قدرتنا كما دلَّ عليه قوله في [سورة الشعراء: 24 ـ 25]: ﴿قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿24﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿25﴾﴾ استعجاباً من ذلك. وعلى هذا الاحتمال فالتعريض بالمشركين باق على حاله، فأنهم ظنوا أنهم في مَنَعة من الاستئصال فقالوا: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [الأنفال: 32].

قرأ نافع وحمزة والكسائي ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ بفتح الياء المضارعة من (رجع). وقرأه الباقون بضمها من (أرجع) إذا فعل به الرجوع.

[40] ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴿40﴾﴾.

أي ظنوا أنهم لا يرجعون إلينا فعجلنا بهلاكهم فإن ذلك من الرجوع إلى الله لأنه رجوع إلى حكمه وعقابه، ويعقبه رجوع أرواحهم إلى عقابه، فلهذا فرع على ظنهم ذلك الإعلامُ بأنه أخِذ وجنوده وجعل هذا التفريع كالاعتراض بين حكاية أحوالهم.

وجعل في (الكشاف) هذا من الكلام الفخم لدلالته على عظمة شأن الله إذ كان قوله: ﴿فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ﴾ يتضمن استعارة مكنية: شبِّه هو وجنوده بحَصَيات أخذهن في كفه فطرحهن في البحر. وإذا حمل الأخذ على حقيقته كان فيه استعارة مكنية أيضاً لأنه يستتبع تشبيهاً بقُبضة تؤخذ باليد كقوله تعالى: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ﴿14﴾﴾ [الحاقة: 14]، وقوله: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الزمر: 67]. ويجوز أن يجعل جميع ذلك استعارة تمثيلية كما لا يخفى.

وقوله ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ اعتبار بسوء عاقبتهم لأجل ظلمهم أنفسهم بالكفر وظلمهم الرسول بالاستكبار عن سماع دعوتهم. وهذا موضع العبرة من سَوق هذه القصة ليعتبر بها المشركون فيقيسوا حال دعوة محمد ﷺ بحال دعوة موسى عليه السلام ويقيسوا حالهم بحال فرعون وقومه، فيوقنوا بأن ما أصاب فرعون وقومه من عقاب سيصيبهم لا محالة.

وهذا من جملة محل العبرة بهذا الجزء من القصة ابتداء من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ﴾ [القصص: 36] ليعتبر الناس بأن شأن أهل الضلالة واحد، فإنهم يتلقون دعاة الخير بالإعراض والاستكبار واختلاق المعاذير، فكما قال فرعون

وقومه: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّفۡتَرٗى وَمَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [القصص: 36]، قالت قريش: ﴿بَلِ ٱفۡتَرَىٰهُ بَلۡ هُوَ شَاعِرٞ﴾ [الأنبياء: 5]، وقالوا: ﴿مَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِي ٱلۡمِلَّةِ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [ص: 7] أي: التي أدركناها.

وكما طمع فرعون أن يبلغ إلى الله استكباراً منه في الأرض سأل المشركون ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَاۗ لَقَدِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ وَعَتَوۡ عُتُوّٗا كَبِيرٗا﴾ [الفرقان: 21] وظنوا أنهم لا يرجعون إلى الله كما ظن أولئك، فيوشك أن يصيبهم من الاستئصال ما أصاب أولئك.

[41] ﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ٤١﴾.

عطف على جملة: ﴿وَٱسۡتَكۡبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ﴾ [القصص: 39]، أي: استكبروا فكانوا ينصرون الضلال ويبثونه، أي: جعلناه وجنوده أئمة للضلالة المفضية إلى النار فكأنهم يدعون إلى النار، فكل يدعو بما تصل إليه يده؛ فدعوة فرعون أمرُه، ودعوة كهنته باختراع قواعد الضلالة وأوهامها، ودعوة جنوده، بتنفيذ ذلك والانتصار له.

والأئمة: جمع إمام وهو مَن يقتدى به في عمل من خير أو شر، قال تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا﴾ [الأنبياء: 73]. ومعنى جعلهم أئمة يدعون إلى النار: خلق نفوسهم منصرفة إلى الشر ومُعرِضة عن الإصغاء للرشد، وكان وجودهم بين ناس ذلك شأنهم. فالجعل جعل تكويني بجعل أسباب ذلك، والله بعث إليهم الرسل لإرشادهم فلم ينفع ذلك فلذلك أصروا على الكفر.

والدعاء إلى النار هو الدعاء إلى العمل الذي يوقع في النار فهي دعوة إلى النار بالمآل. وإذا كانوا يدعون إلى النار فهم من أهل النار بالأحرى فلذلك قال: ﴿وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾، أي: لا يجدون من ينصرهم فيدفع عنهم عذاب النار. ومناسبة عطف ﴿وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾ هي أن الدعاء يقتضي جنداً وأتباعاً يعتزون بهم في الدنيا ولكنهم لا يُجْدُون عنهم يوم القيامة قال: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا﴾ [البقرة: 167].

[42] ﴿وَأَتۡبَعۡنَٰهُمۡ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا لَعۡنَةٗۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلۡمَقۡبُوحِينَ ٤٢﴾.

إتباعهم باللعنة في الدنيا جعلُ اللعنة ملازمة لهم في علم الله تعالى؛ فقدر لهم هلاكاً لا رحمة فيه، فعبر عن تلك الملازمة بالإتباع على وجه الاستعارة لأن التابع لا يفارق متبوعه، وكانت عاقبة تلك اللعنة إلقاءهم في اليم. ويجوز أن يراد باللعنة لعن الناس إياهم، يعني أن أهل الإيمان يلعنونهم.

وجزاؤهم يوم القيامة أنهم ﴿مِّنَ ٱلۡمَقۡبُوحِينَ﴾، والمقبوح المشتوم بكلمة قُبِّح، أي: قبَّحه الله أو الناس، أي: جعله قبيحاً بين الناس في أعماله، أي: مذموماً، يقال: قَبَحَه بتخفيف الباء فهو مقبوح كما في هذه الآية، ويقال: قبَّحه بتشديد الباء إذا نسبه إلى القبيح فهو مقبَّح، كما في حديث أم زرع مما قالت العاشرة: «فعنده أقول: فلا أُقبَّح»، أي: فلا يجعل قولي قبيحاً عنده غير مرضي.

والإشارة إلى الدنيا بـ ﴿هَٰذِهِ﴾ لتهوين أمر الدنيا بالنسبة للآخرة.

والتخالف بين صيغتي قوله: ﴿وَأَتۡبَعۡنَٰهُمۡ﴾ وقوله: ﴿هُم مِّنَ ٱلۡمَقۡبُوحِينَ﴾، لأن اللعنة في الدنيا قد انتهى أمرها بإغراقهم، أو لأن لعن المؤمنين إياهم في الدنيا يكون في أحيان يذكرونهم، فكلا الاحتمالين لا يقتضي الدوام فجيء معه بالجملة الفعلية. وأما تقبيح حالهم يوم القيامة فهو دائم معهم ملازم لهم فجيء في جانبه بالاسمية المقتضية الدوام والثبات.

وضمير ﴿هُم﴾ في قوله: ﴿هُم مِّنَ ٱلۡمَقۡبُوحِينَ﴾ ليس ضمير فصل ولكنه ضمير مبتدأ وبه كانت الجملة اسمية دالة على ثبات التقبيح لهم يوم القيامة.

[43] ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَهۡلَكۡنَا ٱلۡقُرُونَ ٱلۡأُولَىٰ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ﴿43﴾﴾.

المقصود من الآيات السابقة ابتداء من قوله: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ﴾ [القصص: 30] إلى هنا الاعتبار بعاقبة المكذبين القائلين: ﴿مَّا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [القصص: 36] ليقاس النظير على النظير، فقد كان المشركين يقولون مثل ذلك يريدون إفحام الرسول عليه الصلاة والسلام بأنه لو كان الله أرسله حقاً لكان أرسل إلى الأجيال من قبله، ولَمَا كان الله يترك الأجيال التي قبلهم بدون رسالة رسول ثم يرسل إلى الجيل الأخير، فكان قوله: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَهۡلَكۡنَا ٱلۡقُرُونَ ٱلۡأُولَىٰ﴾ إتمام لتنظير رسالة محمد ﷺ برسالة موسى عليه السلام في أنها جاءت بعد فترة طويلة لا رسالة فيها، مع الإشارة إلى أن سبق إرسال الرسل إلى الأمم شيء واقع بشهادة التواتر، وأنه قد ترتب على تكذيب الأمم رسلهم إهلاك القرون الأولى فلم يكن ذلك موجباً لاستمرار إرسال الرسل متعاقبين بل كانوا يجيئون في أزمنة متفرقة؛ فإذا كان المشركون يحاولون بقولهم: ﴿وَمَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [القصص: 36] إبطال رسالة محمد ﷺ بعلة تأخر زمانها سفسطة ووهماً، فإن دليلهم مقدوح فيه بقادح القلب بأن الرسل قد جاؤوا إلى الأمم من قبل ثم جاء موسى بعد فترة من الرسل.

وقد كان المشركون لما بهرهم أمر الإسلام لاذوا باليهود يسترشدونهم في طرق المجادلة الدينية فكان المشركون يخلطون ما يلقنهم اليهود من المغالطات بما استقر في نفوسهم من تضليل أئمة الشرك فيأتون بكلام يلعن بعضه بعضاً، فمرة يقولون: ﴿مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [القصص: 36] وهو من مجادلات الأميين، ومرة يقولون: ﴿لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: 48] وهو تلقين اليهود، ومرة يقولون: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: 91]، فكان القرآن يدمغ باطلهم بحجة الحق بإلزامهم تناقض مقالاتهم. وهذه الآية من ذلك فهي حجة بتنظير رسالة محمد برسالة موسى عليهما الصلاة والسلام، والمقصود منها ذكر القرون الأولى.

وأما ذكر إهلاكهم فهو إدماج للنذارة في ضمن الاستدلال. وجملة: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ﴾ تخلص من قصة بعثة موسى عليه السلام إلى تأييد بعثة محمد ﷺ. والمقصود قوله: (من بعد القرون الأولى).

ثم إن القرآن أعرض عن بيان حكمة الفِتَر التي تسبق إرسال الرسل، واقتصر على بيان الحكمة في الإرسال عقبها لأنه المهم في مقام نقض حجة المبطلين للرسالة أو اكتفاء بأن ذلك أمر واقع لا يستطاع إنكاره وهو المقصود هنا، وأما حكمة الفصل بالفِتَر فشيء فوق مراتب عقولهم. فأشار بقوله: ﴿بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ إلى بيان حكمة الإرسال عقب الفترة. وأشار بقوله: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ﴾ إلى الأمم التي استأصلها الله لتكذيبها رسل الله.

فتأكيد الجملة بلام القسم وحرف التحقيق لتنزيل المخاطبين منزلة المنكرين لوقوع ذلك حتى يحتاج معهم إلى التأكيد بالقسم، فموقع التأكيد هو قوله: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ﴾.

و﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ : التوراة التي خاطب الله بها موسى عليه السلام. والبصائر: جمع بصيرة، وهي إدراك العقل، سمِّي بصيرة اشتقاقاً من بصر العين، وجُعل الكتاب بصائر باعتبار عدة دلائله وكثرة بيناته، كما في الآية الأخرى قال: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: 102].

و﴿ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ﴾: قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط. والقرن: الأمة، قال تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ [الأنعام: 6]. وفي الحديث: «**خير القرون قرني**».

والناس هم الذين أرسل إليهم موسى من بني إسرائيل وقوم فرعون، ولمن يريد أن يهتدي بهديه مثل الذين تهودوا من عرب اليمن، ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾ لهم، ولمن يقتبس

منهم قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: 44]، ومن جملة ما تشتمل عليه التوراة تحذيرها من عبادة الأصنام.

وضمير ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ عائد إلى الناس الذين خوطبوا بالتوراة، أي: فكذلك إرسال محمد لكم هدى ورحمة لعلكم تتذكرون.

[44] ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿44﴾﴾.

لما بطلت شبهتهم التي حاولوا بها إحالة رسالة محمد ﷺ نقل الكلام إلى إثبات رسالته بالحجة الدامغة؛ وذلك بما أعلمه الله به من أخبار رسالة موسى مما لا قبل له بعلمه لولا أن ذلك وحي إليه من الله تعالى. فهذا تخلص من الاعتبار بدلالة الالتزام في قصة موسى إلى الصريح من إثبات نبوة محمد ﷺ.

وجيء في الاستدلال بطريقة المذهب الكلامي حيث بُني الاستدلال على انتفاء كون النبي عليه الصلاة والسلام موجوداً في المكان الذي قضى الله فيه أمر الوحي إلى موسى، لينتقل منه إلى أن مثله ما كان يعلم ذلك إلا عن مشاهدة لأن طريق العلم بغير المشاهدة له مفقود منه ومن قومه إذ لم يكونوا أهل معرفة بأخبار الرسل كما كان أهل الكتاب، فلما انتفى طريق العلم المتعارف لأمثاله تعين أن طريق علمه هو إخبار الله تعالى إياه بخبر موسى.

ولما كان قوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾ نفياً لوجوده هناك وحضوره تعيَّن أن المراد من الشاهدين أهل الشهادة، أي: الخبر اليقين، وهم علماء بني إسرائيل لأنهم الذين أشهدهم الله على التوراة وما فيها، ألا ترى أنه ذمهم بكتمهم بعض ما تتضمَّنه التوراة من البشارة بالنبي ﷺ بقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 140]، والمعنى: ما كنت من أهل ذلك الزمن ولا ممن تلقى أخبار ذلك بالخبر اليقين المتواتر من كتبهم يومئذ، فتعيَّن أن طريق علمك بذلك وحي الله تعالى.

والأمر المقضي: هو أمر النبوة لموسى إذ تلقاها موسى.

وقوله ﴿بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾ هو من إضافة الموصوف إلى صفته، وأصله بالجانب الغربي، وهو كثير في الكلام العربي وإن أنكره نحاة البصرة وأكثروا من التأويل، والحق جوازه.

والجانب الغربي هو الذي ذكر آنفاً بوصف ﴿شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ [القصص: 30]، أي: على بيت القبلة.

[45] ﴿وَلَٰكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ﴾.

خفي اتصال هذا الاستدراك بالكلام الذي قبله وكيف يكون استدراكاً وتعقيباً للكلام الأول برفع ما يتوهم ثبوته.

فبيانه أن قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [القصص: 43] مسوق مساق إبطال تعجب المشركين من رسالة محمد ﷺ حين لم يسبقها رسالة رسول إلى آبائهم الأولين، كما علمت مما تقدم آنفاً، فذكرهم بأن الله أرسل موسى كذلك بعد فترة عظيمة، وأن الذين أرسل إليهم موسى أثاروا مثل هذه الشبهة فقالوا: ﴿وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [القصص: 36]، فكما كانت رسالة موسى عليه السلام بعد فترة من الرسل كذلك كانت رسالة محمد ﷺ.

فالمعنى: فكان المشركون حقيقيين بأن ينظِّروا رسالة محمد برسالة موسى ولكن الله أنشأ قروناً، أي: أمماً بين زمن موسى وزمنهم فتطاول الزمن فنسي المشركون رسالة موسى فقالوا: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [ص: 7].

وحذف بقية الدليل وهو تقدير: فنسوا، للإيجاز لظهوره من قوله: ﴿فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ﴾ كما قال تعالى عن اليهود حين صاروا يحرِّفون الكلم عن مواضعه: ﴿وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ [المائدة: 13]، وقال عن النصارى: ﴿أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ [المائدة: 14]، وقال لأمة محمد ﷺ: ﴿وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحديد: 16]، فضمير الجمع في قوله: ﴿عَلَيْهِمُ﴾ عائد إلى المشركين لا إلى القرون.

فتبين أن الاستدراك متصل بقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [القصص: 43]، وإن ما بين ذلك وبين هذا استطراد. وهذا أحسن في بيان اتصال الاستدراك مما احتفل به صاحب الكشاف. ولله دره في استشعاره، وشكر الله مبلغ جهده. وهو بهذا مخالف لموقع الاستدراكين الآتيين بعد من قوله: ﴿وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ وقوله: ﴿وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: 46]. و﴿ٱلْعُمُرُ﴾ الأمد كقوله: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ﴾ [يونس: 16].

[45] ﴿وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿45﴾﴾.

هذا تكرير للدليل بمَثل آخر مثلُ ما في قوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ﴾ [القصص: 44]، أي: ما كنت مع موسى في وقت التكليم ولا كنت من أهل مدين إذ جاءهم موسى وحدث بينه وبين شعيب ما قصصنا عليك.

والثواء: الإقامة.

وضمير ﴿عَلَيْهِمْ﴾ عائد إلى المشركين من أهل مكة لا إلى أهل مدين، لأن النبي ﷺ يتلو آيات الله على المشركين.

والمراد بالآيات الآيات، المتضمنة قصة موسى في أهل مدين من قوله: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ﴾ [القصص: 22 ـ 29]. وبمثل هذا المعنى قال مقاتل وهو الذي يستقيم به نظم الكلام، ولو جعل الضمير عائداً إلى أهل مدين لكان أن يقال: تشهد فيهم آياتنا.

وجملة: ﴿تَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ على حسب تفسير مقاتل في موضع الحال من ضمير ﴿كُنتَ﴾ وهي حال مقدرة لاختلاف زمنها مع زمن عاملها كما هو ظاهر. والمعنى: ما كنت مقيماً في أهل مدين كما يقيم المسافرون فإذا قفلوا من أسفارهم أخذوا يحدثون قومهم بما شاهدوا في البلاد الأخرى.

والاستدراك في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ ظاهر، أي: ما كنت حاضراً في أهل مدين فتعلم خبر موسى عن معاينة، ولكنا كنا مُرسلينك بوحينا فعلَّمناك ما لم تكن تعلمه أنت ولا قومك من قبل هذا.

وعدل عن أن يقال: ولكنا أوحينا بذلك، إلى قوله: ﴿وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ لأن المقصد الأهم هو إثبات وقوع الرسالة من الله للرد على المشركين في قوله وقول أمثالهم: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [القصص: 36]، وتُعْلَم رسالة محمد ﷺ بدلالة الالتزام مع ما يأتي من قوله: ﴿وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا﴾ [القصص: 46] الآية، فالاحتجاج والتحدي في هذه الآية والآية التي قبلها تحد بما علمه النبي عليه الصلاة والسلام من خبر القصة الماضية.

[46] ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿46﴾﴾.

جانب الطور: هو الجانب الغربي، وهو الجانب الأيمن المتقدم وصفه بذينك الوصفين، فعُرِّي عن الوصف هنا لأنه صار معروفاً، وقيِّد الكونُ المنفي بظرف ﴿نَادَيْنَا﴾، أي: بزمن ندائنا.

وحذف مفعول النداء لظهور أنه نداء موسى من قِبل الله تعالى وهو النداء لميقات أربعين ليلة وإنزال ألواح التوراة عقب تلك المناجاة كما حكي في الأعراف، وكان ذلك في جانب الطور إذ كان بنو إسرائيل حول الطور كما قال تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ قَدْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَٰعَدْنَٰكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ﴾ [طه: 80] وهو نفس المكان الذي نودي فيه

موسى للمرة الأولى في رجوعه من ديار مدين كما تقدم، فالنداء الذي في قوله هنا: ﴿إِذْ نَادَيْنَا﴾ غير النداء الذي في قوله: ﴿فَلَمَّا أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ إلى قوله: ﴿أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [القصص: 30] الآية، لئلا يكون تكرار مع قوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ﴾ [القصص: 44]. وهذا الاحتجاج بما علمه النبي ﷺ من خبر استدعاء موسى عليه السلام للمناجاة. وتلك القصة لم تذكر في هذه السورة وإنما ذكرت في سورة أخرى مثل سورة الأعراف.

وقوله: ﴿وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ كلمة ﴿لَٰكِن﴾ بسكون النون هنا باتفاق القراء فهي حرف لا عمل له فليس حرف عطف لفقدان شرطيه: تقدم النفي أو النهي، وعدم الوقوع بعد واو عطف. وعليه فحرف ﴿لَٰكِن﴾ هنا لمجرد الاستدراك لا عمل له وهو معترض. والواو التي قبل ﴿لَٰكِن﴾ اعتراضية.

والاستدراك في قوله: ﴿وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ ناشئ عن دلالة قوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ﴾ على معنى: ما كان علمك بذلك لحضورك، ولكن كان علمك رحمة من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك.

فانتصاب ﴿رَّحْمَةً﴾ مؤذن بأنه معمول لعامل نصب مأخوذ من سياق الكلام: إما على تقدير كون محذوف يدل عليه نفي الكون في قوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ﴾، والتقدير: ولكن كان علمك رحمة منا؛ وإما على المفعول المطلق الآتي بدلًا من فعله، والتقدير: ولكن رحمناك رحمة بأن علَّمناك ذلك بالوحي رحمة، بقرينة قوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا﴾.

ويجوز أن يكون ﴿رَّحْمَةً﴾ منصوباً على المفعول لأجله معمولًا لفعل ﴿لِتُنذِرَ﴾ فيكون فعل ﴿لِتُنذِرَ﴾ متعلقاً بكون محذوف هو مصب الاستدراك. وفي هذه التقادير توفير معان وذلك من بليغ الإيجاز. وعُدل عن: رحمةً منا، إلى ﴿رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ بالإظهار في مقام الإضمار لِما يشعر به معنى الرب المضاف إلى ضمير المخاطب من العناية به عناية الرب بالمربوب.

ويتعلق ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا﴾ بما دل عليه مصدر ﴿رَّحْمَةً﴾ على الوجوه المتقدمة. واللام للتعليل. والقوم: قريش والعرب، فهم المخاطبون ابتداء بالدين وكلهم لم يأتهم نذير قبل محمد ﷺ، وأما إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فكانا نذيرين حين لم تكن قبيلة قريش موجودة يومئذ ولا قبائل العرب العدنانية، وأما القحطانية فلم يرسل إليهم إبراهيم لأن اشتقاق نسب قريش كان من عدنان وعدنان بينه وبين إسماعيل قرون كثيرة.

وإنما اقتُصر على قريش أو على العرب دون سائر الأمم التي بُعث إليها النبي ﷺ، لأن المنة عليهم أوفى إذ لم تسبق لهم شريعة من قبل فكان نظامهم مختلًّا غير مشوب

بأثارة من شريعة معصومة، فكانوا في ضرورة إلى إرسال نذير، وللتعريض بكفرانهم هذه النعمة، وليس في الكلام ما يقتضي تخصيص النذارة بهم ولا ما يقتضي أن غيرهم ممن أنذرهم محمد ﷺ لم يأتهم نذير من قبله مثل اليهود والنصارى وأهل مدين.

وفي قوله: ﴿لِتُنذِرَ﴾ مع قوله: ﴿مَّا أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ﴾ إشارة إلى أنهم بلغوا بالكفر حدًّا لا يتجاوزه حلم الله تعالى.

والتذكر: هو النظر العقلي في الأسباب التي دعت إلى حكمة إنذارهم وهي تناهي ضلالهم فوق جميع الأمم الضالة إذ جمعوا إلى الإشراك مفاسد جمة من قتل النفوس، وارتزاق بالغارات وبالمقامرة، واختلاط الأنساب، وانتهاك الأعراض. فوجب تذكيرهم بما فيه صلاح حالهم.

وتقدم آنفاً نظير قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾.

[47] ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿47﴾﴾.

هذا متصل بقوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: 46]، لأن الإنذار يكون بين يدي عذاب.

و﴿لَوْلَآ﴾ الأولى حرف امتناع لوجود، أي: انتفاء جوابها لأجل وجود شرطها وهو حرف يلزم الابتداء فالواقع بعده مبتدأ والخبر عن المبتدأ الواقع بعد ﴿لَوْلَآ﴾ واجبُ الحذف وهو مقدر بكون عام.

والمبتدأ هنا هو المصدر المنسبك من ﴿أَن﴾ وفعل ﴿تُصِيبَهُم﴾ والتقدير: لولا إصابتهم بمصيبة، وقد عقب الفعل المسبوك بمصدر بفعل آخر وهو ﴿فَيَقُولُوا۟﴾، فوجب أن يدخل هذا الفعل المعطوف في الانسباك بمصدر، وهو معطوف بفاء التعقيب. فهذا المعطوف هو المقصود مثل قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: 282] فالمقصود هو (أن تذكر إحداهما الأخرى).

وإنما حِيك نظم الكلام على هذا المنوال ولم يقل: ولولا أن يقولوا ربنا إلخ، حين تصيبهم مصيبة إلى آخره، لنكتة الاهتمام بالتحذير من إصابة المصيبة فوضعت في موضع المبتدأ دون موضع الظرف لتُساويَ المبتدأ المقصود من جملة شرط ﴿لَوْلَآ﴾ فيصبح هو وظرفه عمدتين في الكلام، فالتقدير هنا: ولولا إصابتهم بمصيبة يعقبها قولهم ﴿رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ﴾ إلخ، لما عَبَأنا بإرسالك إليهم لأنهم أهل عناد وتصميم على الكفر.

فجواب: (لولا) محذوف دلَّ عليه ما تقدم من قوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ﴾ [القصص: 44] إلى قوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [القصص: 46]، أي:

ولكنا أعذرنا إليهم بإرسالك لنقطع معذرتهم. وجواب: (لولا) محذوف دل عليه الكلام السابق، أي: لولا الرحمة بهم بتذكيرهم وإنذارهم لكانوا مستحقين حلول المصيبة بهم.

و﴿لَوْلَا﴾ الثانية حرف تحضيض، أي: هَلَّا أرسلت إلينا قبل أن تأخذنا بعذاب فتصلح أحوالنا وأنت غني عن عذابنا. وانتصب ﴿فَنَتَّبِعَ﴾ (بأن) مضمرة وجوباً في جواب التحضيض.

وضمير ﴿تُصِيبَهُم﴾ عائد إلى القوم الذين لم يأتهم نذير من قبل. والمراد ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ ما سلف من الشرك.

والمصيبة: ما يصيب الإنسان، أي: يحل به من الأحوال، وغلب اختصاصها بما يحل بالمرء من العقوبة والأذى.

والباء في ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ للسببية، أي: عقوبة كان سببها ما سبق على أعمالهم السيئة. والمراد بها هنا عذاب الدنيا بالاستئصال ونحوه، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ في سورة النساء [62]. وهي ما يحترجونه من الأعمال الفاحشة.

و(ما قدمت أيديهم) ما اعتقدوه من الإشراك وما عملوه من آثار الشرك.

والأيدي مستعار للعقول المكتسبة لعقائد الكفر. فشبه الاعتقاد القلبي بفعل اليد تشبيه معقول بمحسوس.

وهذه الآية تقتضي أن المشركين يستحقون العقاب بالمصائب في الدنيا ولو لم يأتهم رسول، لأن أدلة وحدانية الله مستقرة في الفطرة ومع ذلك فإن رحمة الله أدركتهم فلم يصبهم بالمصائب حتى أرسل إليهم رسولًا.

ومعنى الآية على أصول الأشعري وما بيَّنه أصحاب طريقته مثل القشيري وأبي بكر ابن العربي: أن ذنب الإشراك لا عذر فيه لصاحبه لأن توحيد الله قد دعي إليه الأنبياء والرسل من عهد آدم بحيث لا يعذر بجهله عاقل، فإن الله قد وضعه في الفطرة إذ أخذ عهده به على ذرية آدم كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ كما بيَّناه في سورة الأعراف [172].

ولكن الله يرأف بعباده إذا طالت السنون وانقرضت القرون وصار الناس مظنة الغفلة فيتعهدهم ببعثة الرسل للتذكير بما في الفطرة وليشرِّعوا لهم ما به صلاح الأمة.

فالمشركون الذين انقرضوا قبل البعثة المحمدية مؤاخذون بشركهم ومعاقبون عليه في الآخرة ولو شاء الله لعاقبهم عليه بالدنيا بالاستئصال ولكن الله أمهلهم، والمشركون الذين جاءتهم الرسل ولم يصدقوهم مستحقون عذاب الدنيا زيادة على عذاب الآخرة، قال تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢١﴾﴾ [السجدة: 21].

وأما الفِرَق الذين يعدُّون دليل توحيد الله بالإلهية عقلياً مثل الماتريدية والمعتزلة فمعنى الآية على ظاهره، وهو قول ليس ببعيد.

[48] ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلۡحَقُّ مِنۡ عِندِنَا قَالُواْ لَوۡلَآ أُوتِيَ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰٓۚ أَوَلَمۡ يَكۡفُرُواْ بِمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُۖ قَالُواْ سِحۡرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلّٖ كَٰفِرُونَ ٤٨﴾.

الفاء فصيحة كالفاء في قول عباس بن الأحنف:

قالوا خراسان أقصى ما يُراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا

وتقدير الكلام: فإن كان من معذرتهم أن يقولوا ذلك فقد أرسلنا إليهم رسولًا بالحق، فلما جاءهم الحق لفقوا المعاذير وقالوا: لا نؤمن به حتى نؤتى مثل ما أوتي موسى.

و﴿ٱلۡحَقُّ﴾: هو ما في القرآن من الهدى.

وإثبات المجيء إليه استعارة بتشبيه الحق بشخص وتشبيه سماعه بمجيء الشخص، أو هو مجاز عقلي وإنما الجائي الرسول الذي يبلغه عن الله، فعبر عنه بالحق لإدماج الثناء عليه في ضمن الكلام.

ولما بهرتهم آيات الرسول ﷺ لم يجدوا من المعاذير إلا ما لقنهم اليهود وهو أن يقولوا: ﴿لَوۡلَآ أُوتِيَ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰٓۚ﴾، أي: بأن تكون آياته مثل آيات موسى التي يقصها عليهم اليهود وقص بعضها القرآن.

وضمير ﴿يَكۡفُرُواْ﴾ عائد إلى القوم من قوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوۡمٗا﴾ [القصص: 46] لتتناسق الضمائر من قوله: ﴿وَلَوۡلَآ أَن تُصِيبَهُم﴾ [القصص: 47] وما بعده من الضمائر أمثاله.

فيشكل عليه أن الذين كفروا بما أوتي موسى هو قوم فرعون دون مشركي العرب فقال بعض المفسرين هذا من إلزام المماثل بفعل مثيله لأن الإشراك يجمع الفريقين فتكون أصول تفكيرهم واحدة ويتحد بهتانهم، فإن القبط أقدم منهم في دين الشرك فهم أصولهم فيه والفرع يتبـع أصله ويقول بقوله، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ٥٢ أَتَوَاصَوۡاْ بِهِۦۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ طَاغُونَ ٥٣﴾ [الذاريات: 52، 53] أي: متماثلون في سبب الكفر والطغيان فلا يحتاج بعضهم إلى وصية بعض بأصول الكفر. وهذا مثل قوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ٣﴾ [الروم: 2، 3] ثم قال ﴿وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الروم: 4، 5]، أي: بنصر الله إياهم إذ نصر المماثلين في كونهم غير مشركين إذ كان الروم يومئذ على دين المسيح.

فقولهم: ﴿لَوۡلَآ أُوتِيَ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰٓۚ﴾ من باب التسليم الجدلي، أو من اضطرابهم في كفرهم، فمرة يكونون معطلين ومرة يكونون مشترطين. والوجه أن المشركين

كانوا يجحدون رسالة الرسل قاطبة. وكذلك حكاية قولهم: ﴿سَٰحِرَانِ تَظَٰهَرَا﴾ من قول مشركي مكة في موسى وهارون لما سمعوا قصتهما أو في موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام. وهو الأظهر وهو الذي يلتئم مع قوله بعده: ﴿وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلّٖ كَٰفِرُونَ ۝٤٨ قُلۡ فَأۡتُواْ بِكِتَٰبٖ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمَآ﴾ [القصص: 48 ـ 49].

وقرأ الجمهور: ﴿سَٰحِرَانِ﴾ تثنية ساحر. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف: ﴿قَالُواْ سِحْرانِ﴾ على أنه من الإخبار بالمصدر للمبالغة، أي: قالوا: هما ذوا سحر.

والتظاهر: التعاون.

والتنوين في ﴿بِكُلّٖ﴾ تنوين عوض عن المضاف إليه فيقدر المضاف إليه بحسب الاحتمالين إما بكل من الساحرين، وإما أن يقدر بكل من ادعى رسالة وهو أنسب بقول قريش لأنهم قالوا: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖ﴾.

[49، 50] ﴿قُلۡ فَأۡتُواْ بِكِتَٰبٖ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمَآ أَتَّبِعۡهُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝٤٩ فَإِن لَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهۡوَآءَهُمۡۚ وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥٠﴾.

أي: أجب كلامهم المحكي من قولهم ﴿سَٰحِرَانِ﴾ وقولهم: ﴿إِنَّا بِكُلّٖ كَٰفِرُونَ﴾ [القصص: 48].

ووصف «كتاب» بـ ﴿مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ إدماج لمدح القرآن والتوراة بأنهما كتابان من عند الله. والمراد بالتوراة ما تشتمل عليه الأسفار الأربعة المنسوبة إلى موسى من كلام الله إلى موسى أو من إسناد موسى أمراً إلى الله لا كل ما اشتملت عليه تلك الأسفار فإن فيها قصصاً وحوادث ما هي من كلام الله. فيقال للمصحف هو كلام الله بالتحقيق ولا يقال لأسفار العهدين كلام الله إلا على التغليب إذ لم يدع ذلك المرسلان بكتابي العهد. وقد تحداهم القرآن في هذه الآية بما يشتمل عليه القرآن من الهدى ببلاغة نظمه. وهذا دليل على أن مما يشتمل عليه من العلم والحقائق هو من طرق إعجازه كما قدمناه في المقدمة العاشرة.

فمعنى ﴿فَإِن لَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكَ﴾ إن لم يستجيبوا لدعوتك، أي إلى الدين بعد قيام الحجة عليهم بهذا التحدي، فاعلم أن استمرارهم على الكفر بعد ذلك ما هو إلا اتِّباع للهوى ولا شبهة لهم في دينهم.

ويجوز أن يراد بعدم الاستجابة عدم الإتيان بكتاب أهدى من القرآن لأن فعل الاستجابة يقتضي دعاء ولا دعاء في قوله: ﴿فَأۡتُواْ بِكِتَٰبٖ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمَآ﴾ بل هو تعجيز، فالتقدير: فإن عجزوا ولم يستجيبوا لدعوتك بعد العجز فاعلم أنما يتبعون أهواءهم، أي لا غير. واعلم أن فعل الاستجابة بزيادة السين والتاء يتعدى إلى الدعاء بنفسه ويتعدى إلى

الداعي باللام، وحينئذ يحذف لفظ الدعاء غالباً فقلَّما قيل: استجاب الله له دعاءه، بل يقتصر على: استجاب الله له، فإذا قالوا: دعاه فاستجابه كان المعنى فاستجاب دعاءه. وهذا كقوله: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ في سورة هود [14].

و﴿أَنَّمَا﴾ المفتوحة الهمزة تفيد الحصر مثل (إنما) المكسورة الهمزة لأن المفتوحة الهمزة فرع عن المكسورتِهَا لفظاً ومعنى فلا محيص من إفادتِها مُفادها، فالتقدير فاعلم أنهم ما يتبعون إلا أهواءهم. وجيء بحرف (إن) الغالب في الشرط المشكوك على طريقة التهكم أو لأنها الحرف الأصلي. وإقحام فعل ﴿فَاعْلَمْ﴾ للاهتمام بالخبر الذي بعده كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾ في سورة الأنفال [24].

وقوله ﴿أَتَّبِعْهُ﴾ جواب ﴿فَأْتُواْ﴾ أي إن تأتوا به أتبعه، وهو مبالغة في التعجيز لأنه إذا وعدهم بأن يتبع ما يأتون به فهو يتبعُهم أنفسَهم وذلك مما يوفر دواعيهم على محاولة الإتيان بكتاب أهدى من كتابه لو استطاعوه فإن لم يفعلوا فقد حق عليهم الحق ووجبت عليهم المغلوبية فكان ذلك أدل على عجزهم وأثبت في إعجاز القرآن.

وهذا من التعليق على ما تحقق عدم وقوعه، فالمعلَّق حينئذ ممتنع الوقوع كقوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿81﴾﴾ [الزخرف: 81]، ولكونه ممتنع الوقوع أمرَ الله رسوله أن يقوله. وقد فُهم من قوله: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ﴾ ومن إقحام ﴿فَاعْلَمْ﴾ أنهم لا يأتون بذلك البتة، وهذا من الإعجاز بالإخبار عن الغيب.

وجاء في آخر الكلام تذييل عجيب وهو أنه لا أحد أشد ضلالًا من أحد اتبع هواه المنافي لهدى الله.

و﴿مَنْ﴾ اسم استفهام عن ذات مبهمة وهو استفهام الإنكار، فأفاد الانتفاء فصار معنى الاسمية الذي فيه في معنى نكرةٍ في سياق النفي أفادت العموم فشمل هؤلاء الذين اتبعوا أهواءهم وغيرهم. وبهذا العموم صار تذييلًا وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ في سورة البقرة [140].

وأطلق الاتباع على العمل بما تمليه إرادة المرء الناشئة عن ميله إلى المفاسد والأضرار تشبيهاً للعمل بالمشي وراء السائر، وفيه تشبيه الهوى بسائر، والهوى مصدر لمعنى المفعول كقول جعفر بن علبة:

هـواي مـع الـركـب الـيـمـانـيـن مُـصـعـد

وقوله: ﴿بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ الباء فيه للملابسة وهو موضع الحال من فاعل ﴿ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ وهو حال كاشفة لتأكيد معنى الهوى، لأن الهوى لا يكون ملابساً للهدى الرباني ولا صاحبُه ملابساً له، لأن الهدى يرجع إلى معنى إصابة المقصد الصالح.

وجعل الهدى من الله لأنه حق الهدى لأنه وارد من العالم بكل شيء فيكون معصوماً من الخلل والخطأ.

ووجه كونه لا أضلَّ منه: أن الضلال في الأصل خطأ الطريق وأنه يقع في أحوال متفاوتة في عواقب المشقة أو الخطر أو الهلاك بالكلية، على حسب تفاوت شدة الضلال. وإتباع الهوى مع إلغاء أعمال النظر ومراجعته في النجاة يلقي بصاحبه إلى كثير من أحوال الضر بدون تحديد ولا انحصار.

فلا جرم يكون هذا الاتباع المفارق لجنس الهدى أشد الضلال فصاحبه أشد الضالين ضلالًا.

ثم ذيل هذا التذييل بما هو تمامه إذ فيه تعيين هذا الفريق المبهم الذي هو أشد الضالين ضلالًا، فإنه الفريق الذين كانوا قوما ظالمين، أي: كان الظلم شأنهم وقِوام قوميتهم ولذلك عبِّر عنهم بالقوم.

والمراد بالظالمين: الكاملون في الظلم، وهو ظلم الأنفس وظلم الناس، وأعظمه الإشراك وإتيان الفواحش والعدوان، فإن الله لا يخلق في نفوسهم الاهتداء عقاباً منه على ظلمهم، فهم باقون في الضلال يتخبطون فيه، فهم أضل الضالين، وهم مع ذلك متفاوتون في انتفاء هدى الله عنهم على تفاوتهم في التصلب في ظلمهم؛ فقد يستمر أحدهم زماناً على ضلاله ثم يقدر الله له الهدى فيخلق في قلبه الإيمان.

ولأجل هذا التفاوت في قابلية الإقلاع عن الضلال استمرت دعوة النبي ﷺ إياهم للإيمان في عموم المدعوين إذ لا يعلم إلا الله مدى تفاوت الناس في الاستعداد لقَبول الهدى، فالهدى المنفي عن أن يتعلق بهم هنا هو الهدى التكويني.

وأما الهدى بمعنى الإرشاد فهو من عموم الدعوة. وهذا معنى قول الأئمة من الأشاعرة أن الله يخاطب بالإيمان من يعلم أنه لا يؤمن مثل أبي جهل، لأن التعلق التكويني غير التعلق التشريعي.

وبين ﴿هَوَنٰهُ﴾ و﴿هُدًى﴾ جناس محرَّف وجناسُ خط.

[51] ﴿۞ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝٥١﴾.

عطف على جملة: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [القصص: 47] الآية، وما عطف عليها من قوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: 48].

والتوصيل: مبالغة في الوصل، وهو ضم بعض الشيء إلى بعض، يقال: وصل الحبل إذا ضم قِطَعَهُ بعضها إلى بعض فصار حبلًا.

والقول المراد به القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ۝﴾ [الطارق: 13]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝﴾ [الحاقة: 40]، فالتعريف للعهد، أي: القول المعهود. وللتوصيل أحوال كثيرة، فهو باعتبار ألفاظه وُصِّل بعضه ببعض ولم ينزل جملة واحدة، وباعتبار معانيه وصِّل أصنافاً من الكلام وعداً، ووعيداً، وترغيباً، وترهيباً، وقصصاً ومواعظ وعبراً، ونصائح يعقب بعضها بعضاً، وينتقل من فن إلى فن، وفي كل ذلك عون على نشاط الذهن للتذكر والتدبر.

واللام و(قد) كلاهما للتأكيد رداً عليه إذ جهلوا حكمة تنجيم نزول القرآن وذكرت لهم حكمة تنجيمه هنا بما يرجع إلى فائدتهم بقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾. وذكر في آية سورة الفرقان [32] حكمة أخرى راجعة إلى فائدة الرسول ﷺ بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾، وفُهم من ذلك أنهم لم يتذكروا.

وضمير ﴿لَهُمُ﴾ عائد إلى المشركين.

[52، 53] ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ۝ وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ ۝﴾.

لمَّا أفهم قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: 51] أنهم لم يفعلوا ولم يكونوا عند رجاء الراجي، عُقِّب ذلك بهذه الجملة المستأنفة استئنافاً بيانياً لأنها جواب لسؤال من يسأل: هل تذكَّر غيرهم بالقرآن أو استوى الناس في عدم التذكر به. فأجيب بأن الذين أوتوا الكتاب من قبل نزول القرآن يؤمنون به إيماناً ثابتاً.

والمراد بالذين أوتوا الكتاب طائفة معهودة من أهل الكتاب شهد الله لهم بأنهم يؤمنون بالقرآن ويتدبرونه وهم بعض النصارى ممن كان بمكة مثل ورقة بن نوفل، وصهيب، وبعض يهود المدينة مثل عبدالله بن سلام ورفاعة بن رفاعة القرظي ممن بلغته دعوة النبي ﷺ قبل أن يهاجر النبي إلى المدينة، فلما هاجر أظهروا إسلامهم.

وقيل: أريد بهم وفد من نصارى الحبشة اثنا عشر رجلًا بعثهم النجاشي لاستعلام أمر النبي ﷺ بمكة، فجلسوا إلى النبي ﷺ فآمنوا به وكان أبو جهل وأصحابه قريباً منهم يسمعون إلى ما يقولون، فلما قاموا من عند النبي ﷺ تبعهم أبو جهل ومن معه فقال لهم: خيَّبكم الله من ركب وقبَّحكم من وفد لم تلبثوا أن صدقتموه، فقالوا: سلام عليكم لم نأل أنفسنا رشداً، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم. وبه ظهر أنهم لما رجعوا أسلم النجاشي وقد أسلم بعض نصارى الحبشة لما وفد إليهم أهل الهجرة إلى الحبشة وقرأوا عليهم القرآن وأفهموهم الدين.

وضمير ﴿مِن قَبْلِهِۦ﴾ عائد إلى القول من ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ﴾ [القصص: 51]، وهو القرآن. وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في ﴿هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾ لتقوي الخبر. وضمير

الفصل مقيد للقصر الإضافي، أي: هم يوقنون بخلاف هؤلاء الذين وصّلنا لهم القول.

ومجيء المسند مضارعاً للدلالة على استمرار إيمانهم وتجدده.

وحكاية إيمانهم بالمضي في قوله: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦٓ﴾ مع أنهم يقولون ذلك عند أول سماعهم القرآن: إما لأن المضي مستعمل في إنشاء الإيمان مثل استعماله في صيغ العقود، وإما للإشارة إلى أنهم آمنوا به من قبل نزوله، أي: آمنوا بأنه سيجيء رسول بكتاب مصدق لما بين يديه، يعني إيماناً إجمالياً يعقبه إيمان تفصيلي عند سماع آياته. وينظر إلى هذا المعنى قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبۡلِهِۦ مُسۡلِمِينَ﴾، أي: مصدِّقين بمجيء رسول الإسلام.

ويجوز أن يراد بـ ﴿مُسۡلِمِينَ﴾ موحدين مصدقين بالرسل، فإن التوحيد هو الإسلام كما قال إبراهيم: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [البقرة: 132].

وجملة: ﴿إِنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّنَآ﴾ في موقع التعليل لجملة: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦٓ﴾.

وجملة: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبۡلِهِۦ مُسۡلِمِينَ﴾ بيان لمعنى ﴿ءَامَنَّا بِهِۦٓ﴾.

[54، 55] ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡتَوۡنَ أَجۡرَهُم مَّرَّتَيۡنِ بِمَا صَبَرُواْ وَيَدۡرَءُونَ بِٱلۡحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿54﴾ وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغۡوَ أَعۡرَضُواْ عَنۡهُ وَقَالُواْ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ لَا نَبۡتَغِي ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿55﴾﴾.

التعبير عنهم باسم الإشارة منا للتنبيه على أنهم أحرياء بما سيذكر بعد اسم الإشارة من أجل الأوصاف التي ذكرت قبل اسم الإشارة مثل ما تقدم في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡ﴾ في سورة البقرة [5].

وعدَّ الله لهم سبع خصال من خصال أهل الكمال:

إحداها: أخروية، وهي ﴿يُؤۡتَوۡنَ أَجۡرَهُم مَّرَّتَيۡنِ﴾، أي: أنهم يؤتون أجرين على إيمانهم، أي: يضاعف لهم الثواب لأجل أنهم آمنوا بكتابهم من قبل ثم آمنوا بالقرآن، فعبِّر عن مضاعفة الأجر ضعفين بالمرتين تشبيهاً للمضاعفة بتكرير الإيتاء، وإنما هو إيتاء واحد.

وفائدة هذا المجاز إظهار العناية حتى كأن المثيب يعطي ثم يكرر عطاءه، ففي ﴿يُؤۡتَوۡنَ أَجۡرَهُم مَّرَّتَيۡنِ﴾ تمثيلة.

وفي الصحيح عن أبي موسى أن رسول الله ﷺ قال: «**ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وأدركني فآمن بي واتبعني وصدقني فله أجران، وعبد مملوك أدى حق الله تعالى وحق سيده فله أجران، ورجل كانت له أمة فغذاها فأحسن غِذاءها ثم أدَّبها فأحسن تأديبها، ثم أعتقها وتزوجها فله أجران**». رواه الشعبي وقال لعطاء الخراساني: خذه بغير شيء، فقد كان الرجل يرحل فيما دون هذا إلى المدينة.

والثانية: الصبر، والصبر من أعظم خصال البر وأجمعها للمبرات، وأعونها على

الزيادة. والمراد بالصبر صبرهم على أذى أهل ملتهم أو صبرهم على أذى قريش، وهذا يتحقق في مثل الوفد الحبشي. ولعلهم المراد من هذه الآية، ولذلك أتبع بقوله ﴿وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ وقوله: ﴿وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾.

والخصلة الثالثة: درؤهم السيئة بالحسنة وهي من أعظم خصال الخير وأدعاها إلى حُسن المعاشرة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿34﴾﴾ [فصلت: 34]، فيحصل بذلك فائدة دفع مضرة المسيء عن النفس، وإسداء الخير إلى نفس أخرى، فهم لم يردوا جلافة أبي جهل بمثلها ولكن بالإعراض مع كلمة حسنة وهي ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾.

وأما الإنفاق فلعلهم كانوا ينفقون على فقراء المسلمين بمكة، وهو **الخصلة الرابعة** ولا يخفى مكانها من البر.

والخصلة الخامسة: الإعراض عن اللغو، وهو الكلام العبث الذي لا فائدة فيه، وهذا الخلق من مظاهر الحكمة، إذ لا ينبغي للعاقل أن يشغل سمعه ولبه بما لا جدوى له، وبالأولى يتنزه عن أن يصدر منه ذلك.

والخصلة السادسة: الكلام الفصل وهو قولهم: ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ وهذا من أحسن ما يجاب به السفهاء وهو أقرب لإصلاحهم وأسلم من تزايد سفههم.

ولقد أنطقهم الله بحكمة جعلها مستأهلة لأن تنظم في سلك الإعجاز فألهمهم تلك الكلمات ثم شرَّفها بأن حكيت في نسج القرآن، كما ألهم عمر قوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ﴾ [التحريم: 5] الآية .

ومعنى: ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾، أن أعمالنا مستحقة لنا كناية عن ملازمتهم إياها، وأما قولهم: ﴿لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ فهو تتميم على حد: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿6﴾﴾ [الكافرون: 6].

والمقصود من السلام أنه سلام المتاركة المكنى بها عن الموادعة أن لا نعود لمخاطبتكم. قال الحسن: كلمة السلام عليكم، تحية بين المؤمنين، وعلامة الاحتمال من الجاهلين. ولعل القرآن غيَّر مقالتهم بالتقديم والتأخير لتكون مشتملة على الخصوصية المناسبة للإعجاز، لأن تأخير الكلام الذي فيه المتاركة إلى آخر الخطاب أولى ليكون فيه براعة المقطع.

وحذف القرآن قولهم: لم نأل أنفسنا رشداً، للاستغناء عنه بقولهم: ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾.

السابعة: ما أفصح عنه قولهم: ﴿لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ من أن ذلك خُلُقهم أنهم

يتطلبون العلم ومكارم الأخلاق. والجملة تعليل للمتاركة، أي: لأنا لا نحب مخالطة أهل الجهالة بالله وبدين الحق وأهل خُلق الجهل الذي هو ضد الحلم، فاستعمل الجهل في معنييه المشترك فيها ولعله تعريض بكنية أبي جهل الذي بَذا عليهم بلسانه.

والظاهر أن هذه الكلمة يقولونها بين أنفسهم ولم يجهروا بها لأبي جهل وأصحابه بقرينة قوله: ﴿وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ وقوله: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾، وبذلك يكون القول المحكي قولين: قول وجَّهوه لأبي جهل وصحبه، وقول دار بين أهل الوفد.

[56] ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿56﴾﴾.

لما ذكر معاذير المشركين وكفرهم بالقرآن، وأعلم رسوله أنهم يتبعون أهواءهم وأنهم مجردون عن هدى الله، ثم أثنى على فريق من أهل الكتاب أنهم يؤمنون بالقرآن، وكان ذلك يُحزن النبي ﷺ أن يُعرض قريش وهم أخص الناس به عن دعوته، أقبل الله على خطاب نبيه ﷺ بما يسلي نفسه ويزيل كمده بأن ذكَّره بأن الهدى بيد الله. وهو كناية عن الأمر بالتفويض في ذلك إلى الله تعالى.

والجملة استئناف ابتدائي. وافتتاحها بحرف التوكيد اهتمام باستدعاء إقبال النبي ﷺ على علم ما تضمَّنته على نحو ما قررناه آنفاً في قوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [القصص: 50]. ومفعول ﴿أَحْبَبْتَ﴾ محذوف دل عليه ﴿لَا تَهْدِي﴾.

والتقدير: من أحببت هديه أو اهتداءه. وماصدق ﴿مَنْ﴾ الموصولة كل من دعاه النبي إلى الإسلام فإنه يحب اهتداءه.

وقد تضافرت الروايات على أن من أول المراد بذلك أبا طالب عم النبي ﷺ إذ كان النبي ﷺ قد اغتم لموته على غير الإسلام كما في الأحاديث الصحيحة. قال الزجاج: أجمع المسلمون أنها نزلت في أبي طالب. وقال الطبري: وذكر أن هذه الآية نزلت من أجل امتناع أبي طالب عمه من إجابته إذ دعاه إلى الإيمان بالله وحده. قال القرطبي: وهو نص حديث البخاري ومسلم وقد تقدم ذلك في براءة.

وهذا من العام النازل على سبب خاص فيعمه وغيره وهو يقتضي أن تكون هذه السورة نزلت عقب موت أبي طالب وكانت وفاة أبي طالب سنة ثلاث قبل الهجرة، أو كان وضع هذه الآية عقب الآيات التي قبلها بتوقيف خاص.

ومعنى ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ أنه يخلق من يشاء قابلًا للاهتداء في مدى معيَّن وبعد دعوات محدودة حتى ينشرح صدره للإيمان، فإذا تدبر ما خلقه الله عليه وحدده كثر في علمه وإرادته جعل منه الاهتداء، فالمراد الهداية بالفعل.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: 52]، فهي الهداية بالدعوة والإرشاد فاختلف الإطلاقان.

ومفعول فعل المشيئة محذوف لدلالة ما قبله عليه، أي: من يشاء اهتداءه، والمشيئة تعرف بحصول الاهتداء وتتوقف على ما سبق من علمه وتقديره.

وفي قوله: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ إيماء إلى ذلك، أي: هو أعلم من كل أحد بالمهتدين في أحوالهم ومقادير استعدادهم على حسب ما تهيأت إليه فطرهم من صحيح النظر وقبول الخير واتقاء العاقبة والانفعال لما يلقي إليها من الدعوة ودلائلها. ولكل ذلك حال ومدى ولكليهما أسباب تكوينية في الشخص وأسلافه وأسباب نمائه أو ضعفه من الكيان والوسط والعصر والتعقل.

[57] ﴿وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (57)﴾.

هذه بعض معاذيرهم قالها فريق منهم ممن غلبه الحياء على أن يكابر ويجاهر بالتكذيب، وغلبه إلف ما هو عليه من حال الكفر على الاعتراف بالحق، فاعتذروا بهذه المعذرة، فروي عن ابن عباس أن الحارث بن عثمان بن نوفل بن عبد مناف وناساً من قريش جاؤوا النبيَّ ﷺ فقال الحارث: «إنا لنعلم أن قولك حق ولكنا نخاف إن اتبعنا الهدى معك ونؤمن بك أن يتخطفنا العرب من أرضنا ولا طاقة لنا بهم وإنما نحن أكلة رأس» (أي: أنَّ جمْعنا يشبعه الرأس الواحد من الإبل، وهذه الكلمة كناية عن القلة) فهؤلاء اعترفوا في ظاهر الأمر بأن النبي ﷺ يدعو إلى الهدى.

والتخطف: مبالغة في الخطف، وهو انتزاع شيء بسرعة، وتقدم في قوله تعالى: ﴿تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ﴾ في سورة الأنفال [26]. والمراد: يأسرنا الأعداء معهم إلى ديارهم، فرد الله عليهم بأن قريشاً مع قلتهم عدًّا وعدَّة أتاح الله لهم بلداً هو حرم آمن يكونون فيه آمنين من العدو على كثرة قبائل العرب واشتغالهم بالغارة على جيرتهم، وجبى إليهم ثمرات كثيرة قروناً طويلة، فلو اعتبروا لعلموا إن لهم منعة ربانية وإن الله الذي أمَّنهم في القرون الخالية يومِّنهم إن استجابوا لله ورسوله.

والتمكين: الجعل في مكان، وتقدم في قوله تعالى: ﴿مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ في سورة الأنعام [6]، وقوله في أول هذه السورة [6]: ﴿وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾. واستعمل هنا مجازاً في الإعداد والتيسير.

والجبي: الجمع والجلب ومنه جباية الخراج.

والاستفهام إنكار أن يكون الله لم يمكّن لهم حَرَماً. ووجه الإنكار أنهم نزّلوا منزلة من بنفي أن ذلك الحرم من تمكين الله فاستفهموا على هذا النفي استفهام إنكار.

وهذا الإنكار يقتضي توبيخاً على هذه الحالة التي نزلوا لأجلها منزلة من ينفي أن الله مكَّن لهم حرماً.

والواو عطفت جملة الاستفهام على جملة ﴿وَقَالُوٓاْ﴾. والتقدير: ونحن مكنا لهم حرماً.

و﴿كُلِّ شَىۡءٖ﴾ عام في كل ذي ثمرة وهو عموم عرفي، أي: ثمر كل شيء من الأشياء المثمرة المعروفة في بلادهم والمجاورة لهم أو استعمل ﴿كُلِّ﴾ في معنى الكثرة.

و﴿رِزۡقٗا﴾ حال من ﴿ثَمَرَٰتُ﴾ وهو مصدر بمعنى المفعول.

ومعنى ﴿مِّن لَّدُنَّا﴾ من عندنا، والعندية مجاز في التكريم والبركة، أي: رزقاً قدرناه لهم إكراماً فكأنه رزق خاص من مكان شديد الاختصاص بالله تعالى.

وقد حصل في خلال الرد لقولهم إدماج للامتنان عليهم بهذه النعمة ليحصل لهم وازعان عن الكفر بالنعم: وازع إبطال معذرتهم عن الكفر، ووازع التذكير بنعمة المكفور به.

وموقع الاستدراك في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ أنه متعلق بالكلام المسوق مساق الرد على قولهم ﴿إِن نَّتَّبِعِ ٱلۡهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفۡ مِنۡ أَرۡضِنَآ﴾ إذ التقدير: أن تلك نعمة ربانية ولكن أكثرهم لا علم لهم فلذلك لم يتفطنوا إلى كُنه هذه النعمة فحسبوا أن الإسلام مفض إلى اعتداء العرب عليهم ظناً بأن حرمتهم بين العرب مزية ونعمة أسداها إليهم قبائل العرب.

وفعل ﴿لَا يَعۡلَمُونَ﴾ منزَّل منزلة اللازم فلا يقدَّر له مفعول، أي: ليسوا ذوي علم ونظر بل هم جهلة لا يتدبرون الأحوال. ونفي العلم عن أكثرهم لأن بعضهم أصحاب رأي فلو نظروا وتدبروا لما قالوا مقالتهم تلك.

ولو قدر لفعل ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ مفعول دل عليه الكلام، أي: لا يعلمون تمكين الحرم لهم وأن جلب الثمرات إليهم من فضلنا لما استقام إسناد نفي العلم إلى أكثرهم بل كان يسند إلى جميعهم لإطباق كلمتهم على مقالة: ﴿إِن نَّتَّبِعِ ٱلۡهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفۡ مِنۡ أَرۡضِنَآ﴾.

وقرأ نافع وأبو جعفر ورويس عن يعقوب ﴿**تجبى**﴾ بالمثناة الفوقية. وقرأ الباقون بالياء التحتية مراعاة للمضاف إليه وهو ﴿كُلِّ شَىۡءٖ﴾ فأكسب المضاف تأنيثاً.

[58] ﴿وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةِۭ بَطِرَتۡ مَعِيشَتَهَاۖ فَتِلۡكَ مَسَٰكِنُهُمۡ لَمۡ تُسۡكَن مِّنۢ بَعۡدِهِمۡ إِلَّا قَلِيلٗاۖ وَكُنَّا نَحۡنُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ۝٥٨﴾.

عطف على جملة: ﴿أَوَلَمۡ نُمَكِّن لَّهُمۡ حَرَمًا ءَامِنٗا﴾ [القصص: 57] باعتبار ما تضمَّنته

من الإنكار والتوبيخ، فإن ذلك يقتضي التعرض للانتقام شأن الأمم التي كفرت بنعم الله فهو تخويف لقريش من سوء عاقبة أقوام كانوا في مثل حالهم من الأمن والرزق فغمطوا النعمة وقابلوها بالبطر.

والبطر: التكبر. وفعله قاصر من باب فرح، فانتصاب ﴿مَعِيشَتَهَا﴾ بعد ﴿بَطِرَتْ﴾ على تضمين ﴿بَطِرَتْ﴾ معنى (كفرت)، لأن البطر وهو التكبر يستلزم عدم الاعتراف بما يسدى إليه من الخير.

والمراد: بطِرت حالة معيشتها، أي: نعمة عيشها.

والمعيشة هنا اسم مصدر بمعنى العيش والمراد حالته، فهو على حذف مضاف دل عليه المقام، ويعلم أنها حالة حسنة من قوله: ﴿بَطِرَتْ﴾ وهي حالة الأمن والرزق.

والإشارة بـ ﴿تِلْكَ﴾ إلى ﴿مَسَٰكِنُهُمْ﴾ الذي بيِّن به اسم الإشارة لأنه في قوة تلك المساكن. وبذلك صارت الإشارة إلى حاضر في الذهن منزَّل منزلة الحاضر بمرأى السامع، ولذلك فقوله: ﴿لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾ خبر عن اسم الإشارة. والتقدير: فمساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلًا.

والسكنى: الحلول في البيت ونحوه في الأوقات المعروفة بقصد الاستمرار زمناً طويلًا.

ومعنى ﴿لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾: لم يتركوا فيها خَلَفاً لهم. وذلك كناية عن انقراضهم عن بكرة أبيهم.

وقوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ احتراس، أي: إلا إقامة المارين بها المعتبرين بهلاك أهلها.

وانتصب ﴿قَلِيلًا﴾ على الاستثناء من عموم أزمان محذوفة. والتقدير: إلا أزماناً قليلًا، أو على الاستثناء من مصدر محذوف. والتقدير: لم تسكن سكناً إلا سكناً قليلًا، والسكن القليل: هو مطلق الحلول بغير نية إطالة فهي إلمام لا سكنى. فإطلاق السكنى على ذلك مشاكلة ليتأتى الاستثناء، أي: لم تسكن إلا حلول المسافرين أو إناخة المنتجعين مثل نزول جيش غزوة تبوك بحجر ثمود واستقائهم من بئر الناقة.

والمعنى: فتلك مساكنهم خاوية خلاء لا يعمرها عامر، أي: أن الله قدر بقاءها خالية لتبقى عبرة وموعظة بعذاب الله في الدنيا.

وبهذه الآية يظهر تأويل قول النبي ﷺ حين مرَّ في طريقه إلى تبوك بحِجْر ثمود فقال: «**لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم أن يصيبكم مثل ما أصابهم إلا أن تكونوا باكين**»، أي: خائفين، أي: اقتصاراً على ضرورة المرور لئلا يتعرضوا إلى تحقق حقيقة

السكنى التي قدَّر الله انتفاءها بعد قومها، فربما قدر إهلاك من يسكنها تحقيقاً لقدره.

وجملة: ﴿وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾ عطف على جملة: ﴿لَمْ تُسْكَن مِّنْ بَعْدِهِمْ﴾ وهو يفيد أنها لم تسكن من بعدهم فلا يحل فيها قوم آخرون بعدهم، فعبِّر عن تداول السكنى بالإرث على طريقة الاستعارة.

وقصر إرث تلك المساكن على الله تعالى حقيقي، أي: لا يرثها غيرنا. وهو كناية عن حرمان تلك المساكن من الساكن. وتلك الكناية رمز إلى شدة غضب الله تعالى على أهلها الأولين بحيث تجاوز غضبه الساكنين إلى نفس المساكن فعاقبها بالحرمان من بهجة المساكن، لأن بهجة المساكن سكانها، فإن كمال الموجودات هو ما به قِوام حقائقها.

[59] ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ (59)﴾.

أُعقب الاعتبار بالقرى المُهْلَكة ببيان أشراط هلاكها وسببه، استقصاء للإعذار لمشركي العرب، فبين لهم أن ليس من عادة الله تعالى أن يهلك القرى المستأهلة الإهلاك حتى يبعث رسولًا في القرية الكبرى منها، لأن القرية الكبرى هي مهبط أهل القرى والبوادي المجاورة لها فلا تخفى دعوة الرسول فيها ولأن أهلها قدوة لغيرهم في الخير والشر فهم أكثر استعداداً لإدراك الأمور على وجهها، فهذا بيان أشراط الإهلاك.

و﴿الْقُرَىٰ﴾ : هي المنازل لجماعات من الناس ذوات البيوت المبنية، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ في سورة البقرة [58].

وخصَّت بالذكر لأن العبرة بها أظهر لأنها إذا أهلكت بقيت آثارها وأطلالها ولم ينقطع خبرها من الأجيال الآتية بعدها ويعلم أن الحِلل والخيام مثلها بحكم دلالة الفحوى.

وإفراغ النفي في صيغة ما كان فاعلًا ونحوه من صيغ الجحود يفيد رسوخ هذه العادة واطرادها كما تقدم في نظائره منها قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ﴾ في سورة آل عمران [79]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ في سورة يونس [37].

وقرى بلاد العرب كثيرة مثل مكة وُجدَّة ومنى والطائف ويثرب وما حولها من القرى، وكذلك قرى اليمن وقرى البحرين. وأم القرى هي القرية العظيمة منها وكانت مكة أعظم بلاد العرب شهرة وأذكرها بينهم وأكثرها مارة وزواراً لمكان الكعبة فيها والحج لها.

والمراد بإهلاك القرى إهلاك أهلها. وإنما علق الإهلاك بالقرى للإشارة إلى أن شدة

الإهلاك بحيث يأتي على القرية وأهلها وهو الإهلاك بالحوادث التي لا تستقر معها الديار بخلاف إهلاك الأمة فقد يكون بطاعون ونحوه فلا يترك أثراً في القرى.

وإسناد الخبر إلى الله بعنوان ربوبيته للنبي ﷺ إيماء إلى أن المقصود بهذا الإنذار هم أمة محمد الذين كذّبوا، فالخطاب للنبي ﷺ لهذا المقصد. ولهذا وقع الالتفات عنه إلى ضمير المتكلم في قوله: ﴿ءَايَٰتِنَا﴾ للإشارة إلى أن الآيات من عند الله وأن الدين دين الله.

وضمير ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ عائد إلى المعلوم من القرى وهو أهلها كقوله: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: 82]، ومنه قوله: ﴿فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهُۥ ۝١٧﴾ [العلق: 17].

وقد حصل في هذه الجملة تفنن في الأساليب إذ جمعت الاسم الظاهر وضمائر الغيبة والخطاب والتكلم.

ثم بيَّن السبب بقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُهۡلِكِي ٱلۡقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهۡلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾ أي: ما كان من عادتنا في عبادنا أن نُهلك أهل القرى في حالة إلا في حالة ظلمهم أنفسَهم بالإشراك، فالإشراك سبب الإهلاك وإرسال رسول شرطه، فيتم ظلمهم بتكذيبهم الرسول.

وجملة: ﴿وَأَهۡلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾ في موضع الحال، وهو حال مستثنى من أحوال محذوفة اقتضاها الاستثناء المفرغ، أي: ما كنا مهلكي القرى في حال إلا في حال ظلم أهلها.

[60] ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتُهَاۚ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ۝٦٠﴾.

لما ذكّرهم الله بنعمه عليهم تذكيراً أُدمج في خلال الرد على قولهم: ﴿إِن نَّتَّبِعِ ٱلۡهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفۡ مِنۡ أَرۡضِنَآۚ﴾ [القصص: 57] بقوله: ﴿يُجۡبَىٰٓ إِلَيۡهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيۡءٖ رِّزۡقٗا مِّن لَّدُنَّا﴾ [القصص: 57]، أعقبه بأن كل ما أوتوه من نعمة هو من متاع الحياة الدنيا كالأمن والرزق، ومن زينتها كاللباس والأنعام والمال، وأما ما عند الله من نعيم الآخرة من ذلك وأبقى لئلا يحسبوا أن ما هم فيه من الأمن والرزق هو الغاية المطلوبة فلا يتطلبوا ما به تحصيل النعيم العظيم الأبدي، وتحصيله بالإيمان. ولا يجعلوا ذلك موازناً لاتباع الهدى وإن كان في اتباع الهدى تفويت ما هم فيه من أرضهم وخيراتها لو سلم ذلك. هذا وجه مناسبة هذه الآية لما قبلها. و﴿مِّن شَيۡءٖ﴾ بيان لـ ﴿ما أُوتِيتُم﴾ والمراد من أشياء المنافع كما دل عليه المقام، لأن الإيتاء شائع في إعطاء ما ينفع.

وقد التفت الكلام من الغيبة من قوله: ﴿أَوَلَمۡ نُمَكِّن لَّهُمۡ حَرَمًا﴾ [القصص: 57] إلى

الخطاب في قوله: ﴿أُوتِيتُم﴾ لأن ما تقدم من الكلام أوجب توجيه التوبيخ مواجهة إليهم.

والمتاع: ما ينتفع به زمناً ثم يزول.

والزينة: ما يحسِّن الأجسام.

والمراد بكون ما عند الله خيراً، أن أجناس الآخرة خير مما أوتوه في كمال أجناسها، وأما كونه أبقى فهو بمعنى الخلود.

وتفرع على هذا الخبر استفهام توبيخي وتقريري على عدم عقل المخاطبين لأنهم لما لم يستدلوا بعقولهم على طريق الخير نزِّلوا منزلة من أفسد عقله فسئلوا: أهم كذلك؟

وقرأ الجمهور: ﴿تَعۡقِلُونَ﴾ بتاء الخطاب. وقرأ أبو عمرو ويعقوب: ﴿**يعقلون**﴾ بياء الغيبة على الالتفات عن خطابهم لتعجب المؤمنين من حالهم، وقيل: لأنهم لما كانوا لا يعقلون نزلوا منزلة الغائب لبعدهم عن مقام الخطاب.

[61] ﴿أَفَمَن وَعَدۡنَٰهُ وَعۡدًا حَسَنٗا فَهُوَ لَٰقِيهِ كَمَن مَّتَّعۡنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ثُمَّ هُوَ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلۡمُحۡضَرِينَ ﴿٦١﴾﴾.

أحسب أن موقع فاء التفريع هنا أن مما أومأ إليه قوله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [القصص: 60]، ما كان المشركون يتبجَّحون به على المسلمين من وفرة الأموال ونعيم الترف في حين كان معظم المسلمين فقراء ضعفاء، قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمُ ٱنقَلَبُواْ فَكِهِينَ ﴿٣١﴾﴾ [المطففين: 31] أي: منعَّمين، وقال: ﴿وَذَرۡنِي وَٱلۡمُكَذِّبِينَ أُوْلِي ٱلنَّعۡمَةِ وَمَهِّلۡهُمۡ قَلِيلًا ﴿١١﴾﴾ [المزمل: 11]، فيظهر من آيات القرآن أن المشركين كان من دأبهم التفاخر بما هم فيه من النعمة، قال تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتۡرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجۡرِمِينَ﴾ [هود: 116]، وقال: ﴿وَٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰ مَآ أُتۡرِفۡتُمۡ فِيهِ﴾ [الأنبياء: 13]، فلما أنبأهم الله بأن ما هم فيه من الترف إن هو إلا متاع قليل، قابل ذلك بالنعيم الفائق الخالد الذي أعد للمؤمنين، وهي تفيد مع ذلك تحقيق معنى الجملة التي قبلها لأن الثانية زادت الأولى بياناً بأن ما أوتوه زائل زوالًا معوضاً بضد المتاع والزينة، وذلك قوله: ﴿ثُمَّ هُوَ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلۡمُحۡضَرِينَ﴾.

فماصدق (مَن) الأولى هم الذين وعدهم الله الوعد الحسن وهم المؤمنون، وماصدق (مَن) الثانية جمع هم الكافرون. والاستفهام مستعمل في إنكار المشابهة والمماثلة التي أفادها كاف التشبيه، فالمعنى أن الفريقين ليسوا سواء إذ لا يستوي أهل نعيم عاجل زائل وأهل نعيم آجل خالد.

وجملة: ﴿فَهُوَ لَٰقِيهِ﴾ معترضة لبيان أنه وعد محقق، والفاء للتسبب.

وجملة: ﴿ثُمَّ هُوَ﴾... إلخ، عطف على جملة: ﴿مَتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ فهي من تمام صلة الموصول. و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي لبيان أن رتبة مضمونها في الخسارة أعظم من مضمون التي قبلها، أي: لم تقتصر خسارتهم على حرمانهم من نعيم الآخرة بل تجاوزت إلى التعويض بالعذاب الأليم.

ومعنى: ﴿مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾ أنه من المحضرين للجزاء على ما دل عليه التوبيخ في ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [القصص: 60]. والمقابلة في قوله: ﴿أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا﴾ المقتضية أن الفريق المعيَّن موعودون بضد الحسن، فحذف متعلق ﴿ٱلْمُحْضَرِينَ﴾ اختصاراً كما حذف في قوله: ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴿57﴾﴾ [الصافات: 57]، وقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿127﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿128﴾﴾ [الصافات: 127، 128]

[62، 63] ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿62﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَآ إِلَيْكَ مَا كَانُوٓا۟ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ ﴿63﴾﴾.

تخلُّص من إثبات بعثة الرسل وبعثة محمد ﷺ إلى إبطال الشركاء لله، فالجملة معطوفة على جملة: ﴿أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا﴾ [القصص: 61] مفيدة سبب كونهم من المُحضرين، أي: لأنهم اتخذوا من دون الله شركاء وزعموا أنهم يشفعون لهم فإذا هم لا يجدونهم يوم يحضرون للعذاب، فلك أن تجعل مبدأ الجملة قوله: ﴿يُنَادِيهِمْ﴾ فيكون عطفاً على جملة: ﴿ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾ [القصص: 61]، أي: يحضرون ويناديهم فيقول: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ﴾... إلخ.

ولك أن تجعل مبدأ الجملة قوله: ﴿يَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾. ولك أن تجعله عطف مفردات فيكون ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾ عطفاً على ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾ [القصص: 61]، فيكون ﴿يَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾ عين ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾، وكان حقه أن يأتي بدلًا من ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ لكنه عدل عن الإبدال إلى العطف لاختلاف حال ذلك اليوم باختلاف العنوان، فنزل منزلة يوم مغاير زيادة في تهويل ذلك اليوم.

ولك أن تجعل ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾ منصوباً بفعل مقدر بعد واو العطف بتقدير: اذكر، أو بتقدير فعل دل عليه معنى النداء. واستفهام التوبيخ من حصول أمر فظيع، تقديره: يوم يناديهم يكون ما لا يوصف من الرعب.

وضمير ﴿يُنَادِيهِمْ﴾ المرفوع عائد إلى الله تعالى. وضمير الجمع المنصوب عائد إلى المتحدث عنهم في الآيات السابقة ابتداء من قوله: ﴿وَقَالُوٓا۟ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ

أَرْضِنَآ﴾ [القصص: 57]، فالمنادَون جميع المشركين كما اقتضاه قوله تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾.

والاستفهام بكلمة ﴿أَيْنَ﴾ ظاهره استفهام عن المكان الذي يوجد فيه الشركاء، ولكنه مستعمل كناية عن انتفاء وجود الشركاء المزعومين يومئذ، فالاستفهام مستعمل في الانتفاء.

ومفعولا ﴿تَزْعُمُونَ﴾ محذوفان دل عليهما ﴿شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾، أي: تزعمونهم شركائي، وهذا الحذف اختصار وهو جائز في مفعولي (ظن).

وجرِّدت جملة: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ عن حرف العطف لأنها وقعت في موقع المحاورة فهي جواب عن قوله تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾.

والذين تصدوا للجواب هم بعض المنادين بـ ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ علموا أنهم الأحرياء بالجواب. وهؤلاء هم أئمة أهل الشرك من أهل مكة مثل أبي جهل وأمية بن خلف وسدنة أصنامهم كسادن العزى. ولذلك عبِّر عنهم بـ ﴿ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ ولم يعبَّر عنهم بـ(قالوا).

ومعنى: ﴿حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ يجوز أن يكون ﴿حَقَّ﴾ بمعنى تحقق وثبت ويكون القول قولًا معهوداً وهو ما عهد للمسلمين من قوله تعالى: و﴿حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: 13]، وقوله: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ [الزمر: 19]، فالذين حق عليهم القول هم الذين حل الإبان الذي يحق عليهم فيه هذا لقول. والمعنى: أن الله ألجأهم إلى الاعتراف بأنهم أضلوا الضالين وأغووهم.

ويجوز أن يكون ﴿حَقَّ﴾ بمعنى وجب وتعين، أي: حق عليهم الجواب لأنهم علموا أن قوله تعالى: ﴿فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ موجه إليهم فلم يكن لهم بد من إجابة ذلك السؤال. ويكون المراد بالقول جنس القول، أي: الكلام الذي يقال في ذلك المقام وهو الجواب عن الاستفهام بقوله: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ وعلى كلا الاحتمالين فالذين حق عليهم القول هم أئمة الكفر كما يقتضيه قوله تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَا...﴾ إلخ.

والتعريف في ﴿ٱلْقَوْلُ﴾ الأظهر أنه تعريف الجنس وهو ما دل عليه ﴿قَالَ﴾، أي: قال الذين حق عليهم أن يقولوا، أي: الذين كانوا أحرى بأن يجيبوا لعلمهم بأن تبعة المسؤول عنه واقعة عليهم، لأنه لما وجّه التوبيخ إلى جملتهم تعين أن يتصدى للجواب الفريق الذين ثبّتوا العامة على الشرك وأضلوا الدهماء.

وابتدأوا جوابهم بتوجيه النداء إلى الله بعنوان أنه ربهم، نداء أريد منه الاستعطاف بأنه الذي خلقهم اعترافاً منهم بالعبودية وتمهيداً للتنصل من أن يكونوا هم المخترعين لدين الشرك، فإنهم إنما تلقوه عن غيرهم من سلفهم، والإشارة بـ ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ إلى بقية المنادين معهم قصداً لأن يتميزوا عمَّن سواهم من أهل الموقف وذلك بإلهام من الله ليزدادوا رعباً، وأن يكون لهم مطمع في التخليص. و﴿ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَا﴾ خبر عن اسم الإشارة وهو اعتراف بأنهم أغووهم.

وجملة: ﴿أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾ استئناف بياني لجملة: ﴿ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَا﴾ لأن اعترافهم بأنهم أغووهم يثير سؤال سائل متعجب: كيف يعترفون بمثل هذا الجرم؟ فأرادوا بيان الباعث لهم على إغواء إخوانهم وهو أنهم بثوا في عامة أتباعهم الغواية المستقرة في نفوسهم وظنوا أن ذلك الاعتراف يخفف عنهم من العذاب بقرينة قولهم: ﴿تَبَرَّأْنَآ إِلَيْكَ مَا كَانُوٓا۟ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾

وإنما لم يُقتصر على جملة: ﴿أَغْوَيْنَٰهُمْ﴾ بأن يقال: هؤلاء الذين أغويناهم كما غوينا، لقصد الاهتمام بذكر هذا الإغواء بتأكيده اللفظي، وبإجماله في المرة الأولى وتفصيله في المرة الثانية، فليست إعادة فعل (أغوينا) لمجرد التأكيد، قال ابن جني في كتاب «التنبيه على إعراب الحماسة» عند قول الأحوص:

فإذا تزولُ تزولُ عن متخمِّطٍ تُخشى بوادره على الأقران

«إنما جاز أن يقول: فإذا تزول تزول، لما اتصل بالفعل الثاني من حرف الجر المُفاد منه الفائدة، ومثله قول الله تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾ ولو قال: هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم لم يُفد القول شيئاً، لأنه كقولك: الذي ضربتُه ضربتُه، والتي أكرمتُها أكرمتُها، ولكن لمَّا اتصل بـ ﴿أَغْوَيْنَٰهُمْ﴾ الثانية قوله: ﴿كَمَا غَوَيْنَا﴾ أفاد الكلامُ كقولك: الذي ضربتُه ضربتُه لأنه جاهل.

وقد كان أبو علي امتنع في هذه الآية مما اخترناه، غير أن الأمر فيها عندي على ما عرَّفتك» اهـ.

وقد تقدم بيان كلامه عند قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ في سورة الإسراء [7]، وقوله: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ في سورة الشعراء [130]، وقوله: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾ في سورة الفرقان [72]، فإن تلك الآيات تطابق بيت الأحوص لاشتمالهن على ﴿إِذَا﴾.

و﴿كَمَا غَوَيْنَا﴾ صفة لمصدر، أي: إغواء يوقع في نفوسهم غياً مثل الغي الذي في قلوبنا. ووجه الشبه في أنهم تلقوا الغواية من غيرهم فأفاد التشبيه أن المجيبين أغواهم مغوون

قبلهم، وهم يحسبون هذا الجواب يدفع التبعة عنهم ويتوهمون أن السير على قدم الغاوين يبرر الغواية، وهذا كما حكى عنهم في سورة الشعراء [96 ـ 99] ﴿قَالُواْ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ﴿96﴾ تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿97﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿98﴾ وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿99﴾﴾.

وحذف مفعول فعل ﴿أَغْوَيْنَا﴾ الأول وهو العائد من الصلة إلى الموصول لكثرة حذف أمثاله من كل عائد صلة هو ضمير نصب متصل وناصبه فعل أو وصف شبيه بالفعل، لأن اسم الموصول مغن عن ذكره ودال عليه، فكان حذف العائد اختصار. وذكر مفعول فعل ﴿أَغْوَيْنَٰهُمْ﴾ الثاني اهتماماً بذكره لعدم الاستغناء عنه في الاستعمال.

وجملة: ﴿تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ﴾ استئناف. والتبرؤ: تفعُّل من البراءة وهي انتفاء ما يصم، فالتبرؤ: معالجة إثبات البراءة وتحقيقها. وهو يتعدى إلى من يحاوَل إثبات البراءة لأجله بحرف (إلى) الدال على الانتهاء المجازي؛ يقال: إني أبرأ إلى الله من كذا، أي: أوجِّه براءتي إلى الله، كما يتعدى إلى الشيء الذي يصم بحرف (من) الاتصالية التي هي للابتداء المجازي، قال تعالى: ﴿فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْ﴾ [الأحزاب: 69]. وقد تدخل (من) على اسم ذات باعتبار مضاف مقدر نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنفال: 48] أي: من كفركم. والتقدير: من أعمالكم وشؤونكم، إما من أعمال خاصة يدل عليها المقام أو من عدة أعمال.

فالمعنى هنا تحقق التبرؤ لديك، والمتبرأ منه هو مضمون جملة: ﴿مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾ فهي بيان لإجمال التبرؤ.

والمقصود: أنهم يتبرأون من أن يكونوا هم المزعوم أنهم شركاء، وإنما قصارى أمرهم أنهم مضلّون وكان هذا المقصد إلجاء من الله إياهم ليعلنوا تنصُّلهم من ادعاء أنهم شركاء على رؤوس الملأ، أو حملهم على ذلك ما يشاهدون من فظاعة عذاب كل من ادعى المشركون له الإلهية باطلًا لما سمعوا قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: 98]. هذا ما انطوت عليه هذه الآية من المعاني.

وتقديم ﴿إِيَّانَا﴾ على ﴿يَعْبُدُونَ﴾ دون أن يقال: يعبدوننا للاهتمام بهذا التبرؤ مع الرعاية على الفاصلة.

[64] ﴿وَقِيلَ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُمْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُواْ يَهْتَدُونَ ﴿64﴾﴾.

هذا موجه إلى جميع الذين نودوا بقوله ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: 62]، فإن ذلك النداء كان توبيخاً لهم على اتخاذهم آلهة شركاء لله تعالى. فلما شعروا بالمقصد من ندائهم وتصدى كبراؤهم للاعتذار عن اتخاذهم أتبع ذلك بهذا القول.

وأسند فعل القول إلى المجهول لأن الفاعل معلوم مما تقدم، أي: وقال الله. والأمر مستعمل في الإطماع لتعقب الإطماع باليأس.

وإضافة الشركاء إلى ضمير المخاطبين لأنهم الذين ادعوا لهم الشركة كما في آية الأنعام [94] ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَـٰٓؤُاْ﴾. والدعاء دعاء الاستغاثة حسب زعمهم أنهم شفعاؤهم عند الله في الدنيا. وقوله: ﴿فَلَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُمْ﴾ هو محل التأييس المقصود من الكلام.

وأما قوله تعالى: ﴿وَرَأَوُاْ الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُواْ يَهْتَدُونَ﴾ فيحتمل معاني كثيرة فرضها المفسرون؛ وجماع أقوالهم فيها أخذاً وردًّا أن نجمعها في أربعة وجوه:

أحدها: أن يكون عطفاً على جملة: ﴿فَلَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُمْ﴾. والرؤية بصرية، والعذاب عذاب الآخرة، أي: أحضر لهم آلة العذاب ليعلموا أن شركاءهم لا يغنون عنهم شيئاً. وعلى هذا تكون جملة: ﴿لَوْ أَنَّهُمْ كَانُواْ يَهْتَدُونَ﴾ مستأنفة ابتدائية مستقلة عن جملة: ﴿وَرَأَوُاْ الْعَذَابَ﴾.

الثاني: أن تكون الواو للحال والرؤية أيضاً بصرية والعذاب عذاب الآخرة، أي: وقد رأوا العذاب فارتبكوا في الاهتداء إلى سبيل الخلاص فقيل لهم: ادعوا شركاءكم لخلاصكم، وتكون جملة: ﴿لَوْ أَنَّهُمْ كَانُواْ يَهْتَدُونَ﴾ كذلك مستأنفة ابتدائية.

الثالث: أن تكون الرؤية علمية، وحذف المفعول الثاني اختصاراً، والعذاب عذاب الآخرة. والمعنى: وعلموا العذاب حائقاً بهم، والواو للعطف أو الحال. وجملة: ﴿لَوْ أَنَّهُمْ كَانُواْ يَهْتَدُونَ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً كأن سائلًا سأل: ماذا صنعوا حين تحققوا أنهم معذبون؟ فأجيب بأنهم لو أنهم كانوا يهتدون سبيلًا لسلكوه ولكنهم لا سبيل لهم إلى النجاة.

وعلى هذه الوجوه الثلاثة تكون ﴿لَوْ﴾ حرف شرط وجوابها محذوفاً دل عليه حذف مفعول: ﴿يَهْتَدُونَ﴾ أي: يهتدون خلاصاً أو سبيلًا. والتقدير: لتخلصوا منه. وعلى الوجوه الثلاثة ففعل ﴿كَانُواْ﴾ مزيد في الكلام لتوكيد خبر (أن) أي: لو أنهم يهتدون اهتداء متمكناً من نفوسهم، وفي ذلك إيماء أنهم حينئذ لا قرارة لنفوسهم. وصيغة المضارع في ﴿يَهْتَدُونَ﴾ دالة على التجدد، فالاهتداء منقطع منهم وهو كناية عن عدم الاهتداء من أصله.

الوجه الرابع: أن تكون ﴿لَوْ﴾ للتمني المستعمل في التحسر عليهم. والمراد اهتداؤهم في حياتهم الدنيا كيلا يقعوا في هذا العذاب، وفعل ﴿كَانُواْ﴾ حينئذ في موقعه الدال على

الاتصاف بالخبر في الماضي، وصيغة المضارع في ﴿يَهْتَدُونَ﴾ لقصد تجدد الهدى المتحسَّر على فواته عنهم، فإن الهدى لا ينفع صاحبه إلا إذا استمر إلى آخر حياته.

ووجه خامس عندي: أن يكون المراد بالعذاب عذاب الدنيا، والكلام على حذف مضاف تقديره: ورأوا آثار العذاب. والرؤية بصرية، أي: وهم رأوا العذاب في حياتهم، أي: رأوا آثار عذاب الأمم الذين كذبوا الرسل وهذا في معنى قوله تعالى في سورة إبراهيم [45]: ﴿وَسَكَنتُمْ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ ؛ وجملة: ﴿لَوْ أَنَّهُمْ كَانُواْ يَهْتَدُونَ﴾، شرطٌ جوابه محذوف دلَّ عليه ﴿لَوْ أَنَّهُمْ كَانُواْ يَهْتَدُونَ﴾ أي: بالاتعاظ وبالاستدلال بحلول العذاب في الدنيا على أن وراءه عذاباً أعظم منه لاهتدوا فأقلعوا عن الشرك وصدَّقوا النبي ﷺ.

وهذا لأنه يفيد معنًى زائداً على ما أفادته جملة: ﴿فَلَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُمْ﴾. فهذه عدة معان يفيدها لفظ الآية، وكلها مقصود، فالآية من جوامع الكلم.

[65، 66] ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿65﴾ فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿66﴾﴾.

هو ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿62﴾﴾ [القصص: 62] كرر الحديث عنه باعتبار تعدد ما يقع فيه لأن مقام الموعظة يقتضي الإطناب في تعداد ما يستحق به التوبيخ. وكررت جملة: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾ لأن التكرار من مقتضيات مقام الموعظة. وهذا توبيخ لهم على تكذيبهم الرُّسل بعد انقضاء توبيخهم على الإشراك بالله.

والمراد: ماذا أجبتم المرسلين في الدعوة إلى توحيد الله وإبطال الشركاء.

والمراد بـ ﴿ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ محمد ﷺ كما في قوله تعالى في سورة سبأ [45]: ﴿فَكَذَّبُواْ رُسُلِي﴾. وله نظائر في القرآن منها قوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ يريد محمداً ﷺ في سورة يونس [103]، وقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿105﴾﴾ الآيات في سورة الشعراء [105]، وإنما كذب كل فريق من أولئك رسولًا واحداً. والذي اقتضى صيغة الجمع أن جميع المكذبين إنما كذبوا رسلهم بعلة استحالة رسالة البشر إلى البشر، فهم إنما كذبوا بجنس المرسلين، ولام الجنس إذا دخلت على (جميع) أبطلت منه معنى الجمعية.

والاستفهام بـ ﴿مَاذَآ﴾ صوري مقصود منه إظهار بلبلتهم. و(ذا) بعد (ما) الاستفهامية تعامل معاملة الموصول، أي: ما الذي أجبتم المرسلين، أي: ما جوابكم. والأنباء: جمع نبأ، وهو الخبر عن أمر مهم، والمراد به هنا الجواب عن سؤال: ﴿مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ لأن ذلك الجواب إخبار عما وقع منهم مع رسلهم في الدنيا.

والمعنى: عميت الأنباء على جميع المسؤولين فسكتوا كلهم ولم ينتدب زعماؤهم

للجواب كفعلهم في تلقي السؤال السابق: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: 62].

ومعنى ﴿فَعَمِيَتْ﴾ خفيت عليهم وهو مأخوذ من عمى البصر لأنه يجعل صاحبه لا يتبين الأشياء، فتصرفت من العمى معان كثيرة متشابهة يبينها تعدية الفعل كما عدي هنا بحرف (على) المناسب للخفاء. ويقال: عمي عليه الطريق. إذا لم يعرف ما يوصل منه، قال عبدالله بن رواحة:

أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا ... به موقنات أنَّ ما قال واقع

والمعنى: خفيت عليهم الأنباء ولم يهتدوا إلى جواب وذلك من الحيرة والوهل، فإنهم لما نودوا: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: 62]، انبرى رؤساؤهم فلفقوا جواباً عدلوا به عن جادة الاستفهام إلى إنكار أن يكونوا هم الذين سنوا لقومهم عبادة الأصنام، فلما سئلوا عن جواب دعوة الرسول ﷺ عيُوا عن الجواب فلم يجدوا مغالطة لأنهم لم يكونوا مسبوقين من سلفهم بتكذيب الرسول، فإن الرسول بعث إليهم أنفسهم.

ولهذا تفرع على ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ﴾ قوله: ﴿فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ أي: لا يسأل بعضهم بعضاً لاستخراج الآراء وذلك من شدة البهت والبغت على الجميع أنهم لا متنصل لهم من هذا السؤال فوجموا.

وإذ كان الاستفهام لتمهيد أنهم محققون بالعذاب علم من عجزهم عن الجواب عنه أنهم قد حق عليهم العذاب.

[67] ﴿فَأَمَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَعَسَىٰٓ أَن يَكُونَ مِنَ ٱلْمُفْلِحِينَ ﴿67﴾﴾.

تخلَّل بين حال المشركين ذكر حال الفريق المقابل وهو فريق المؤمنين على طريقة الاعتراض، لأن الأحوال تزداد تميزاً بذكر أضدادها، والفاء للتفريع على ما أفاده قوله: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ﴾ من أنهم حق عليهم العذاب.

ولما كانت (أمَّا) تفيد التفصيل وهو التفكيك والفصل بين شيئين أو أشياء في حكم، فهي مفيدة هنا أن غير المؤمنين خاسرون في الآخرة وذلك ما وقع الإيماء إليه بقوله: ﴿فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [القصص: 66] فإنه يكتفي بتفصيل أحد الشيئين عن ذكر مقابله ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ﴾ [النساء: 175] أي: وأما الذين كفروا بالله فبضد ذلك.

والتوبة هنا: الإقلاع عن الشرك والندم على تقلُّده. وعطف الإيمان عليها لأن

المقصود حصول إقلاع عن عقائد الشرك وإحلال عقائد الإسلام محلها، ولذلك عطف عليه ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ لأن بعض أهل الشرك كانوا شاعرين بفساد دينهم وكان يصدهم عن تقلد شعائر الإسلام أسباب مغرية من الأعراض الزائلة التي فُتنوا بها.

و﴿عَسَىٰٓ﴾ ترجٍّ لتمثيل حالهم بحال من يرجى منه الفلاح. و﴿أَن يَكُونَ مِنَ ٱلْمُفْلِحِينَ﴾ أشد في إثبات الفلاح من: أن يفلح، كما تقدم غير مرة.

[68] ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾.

هذا من تمام الاعتراض وهي جملة: ﴿فَأَمَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [القصص: 67]، وظاهر عطفه على ما قبله أن معناه آيل إلى التفويض إلى حكمة الله تعالى في خلق قلوب منفتحة للاهتداء ولو بمراحل، وقلوب غير منفتحة له فهي قاسية صماء، وأنه الذي اختار فريقاً على فريق.

وفي أسباب النزول للواحدي: «قال أهل التفسير: نزلت جواباً للوليد بن المغيرة حين قال فيما أخبر الله عنه: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿31﴾﴾ [الزخرف: 31] اهـ. يعنون بذلك الوليد بن المغيرة من أهل مكة وعروة بن مسعود الثقفي من أهل الطائف. وهما المراد بالقريتين. وتبعه الزمخشري وابن عطية.

فإذا كان اتصال معناها بقوله: ﴿مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: 65]، فإن قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾[الزخرف: 31] هو من جملة ما أجابوا به دعوة الرسول ﷺ.

والمعنى: أن الله يخلق ما يشاء من خلقه من البشر وغيرهم ويختار من بين مخلوقاته لما يشاء مما يصلح له جنس ما منه الاختيار، ومن ذلك اختياره للرسالة من يشاء إرساله، وهذا في معنى قوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: 124]، وأن ليس ذلك لاختيار الناس ورغباتهم؛ والوجهان لا يتزاحمان.

والمقصود من الكلام هو قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾، فذكر ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ إيماء إلى أنه أعلم بمخلوقاته.

وتقديم المسند إليه على خبره الفعلي يفيد القصر في هذا المقام إن لوحظ سبب النزول، أي: ربك وحده لا أنتم تختارون من يُرسَل إليكم.

وجوِّز أن يكون ﴿مَا﴾ من قوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ موصولة مفعولًا لفعل «يختار» وأن عائد الموصول مجرور بـ(في) محذوفين. والتقدير: ويختار ما لهم فيه الخير، أي: يختار لهم من الرسل ما يعلم أنه صالح بهم لا ما يشتهونه من رجالهم.

وجملة: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ استئناف مؤكد لمعنى القصر لئلا يتوهم أن

الجملة قبله مفيدة مجرد التقوي. وصيغة: ﴿مَا كَانَ﴾ تدل على نفي للكون يفيد أشد مما يفيد لو قيل: ما لهم الخيرة، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ في سورة مريم [64].

والابتداء بقوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ تمهيد للمقصود وهو قوله: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أي: كما أن الخلق من خصائصه فكذلك الاختيار.

و﴿الْخِيَرَةُ﴾ بكسر الخاء وفتح التحتية: اسم لمصدر الاختيار مثل الطِّيَرة اسم لمصدر التطير. قال ابن الأثير: ولا نظير لهما. وفي (اللسان) ما يوهم أن نظيرهما: سبي طيبة، إذا لم يكن فيه غدر ولا نقض عهد. ويحتمل أنه أراد التنظير في الزنة لا في المعنى، لأنها زنة نادرة.

واللام في ﴿لَهُمُ﴾ للملك، أي: ما كانوا يملكون اختياراً في المخلوقات حتى يقولوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: 31]. ونفي الملك عنهم مقابل لقوله: ﴿مَا يَشَآءُ﴾ لأن ﴿مَا يَشَآءُ﴾ يفيد معنى ملك الاختيار.

وفي ذكر الله تعالى بعنوان كونه رباً للنبي ﷺ إشارة إلى أنه اختاره لأنه ربه وخالقه فهو قد علم استعداده لقبول رسالته.

[68] ﴿سُبْحَٰنَ اللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿68﴾﴾.

استئناف ابتدائي لإنشاء تنزيه الله وعلوه على طريقة الثناء عليه بتنزُّهه عن كل نقص وهي معترضة بين المتعاطفين. و﴿سُبْحَٰنَ﴾ مصدر نائب مناب فعله كما تقدم في قوله: ﴿قَالُوا سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ في سورة البقرة [32]. وأضيف ﴿سُبْحَٰنَ﴾ إلى اسمه العَلَم دون أن يقال: وسبحانه، بعد أن قال: ﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ﴾ [القصص: 69] لأن اسم الجلالة مختص به تعالى وهو مستحق للتنزيه بذاته، لأن استحقاق جميع المحامد مما تضمنه اسم الجلالة في أصل معناه قبل نقله إلى العَلَمية.

والمجرور يتنازعه كلا الفعلين. ووجه تقييد التنزيه والترفيع بـ(ما يشركون) أنه لم يجترئ أحد أن يصف الله تعالى بما لا يليق به ويستحيل عليه إلا أهل الشرك بزعمهم أن ما نسبوه إلى الله إنما هو كمال مثل اتخاذ الولد أو هو مما أنبأهم الله به، ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَٰحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا ءَابَآءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: 28].

وزعموا أن الآلهة شفعاؤهم عند الله. وقالوا في التلبية: لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك. وأما ما عدا ذلك فهم معترفون بالكمال لله، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: 25]. و﴿ما﴾ مصدرية أي: سبحانه وتعالى عن إشراكهم.

[69] ﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ۝٦٩﴾.

عطف على ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: 68] أي: هو خالقهم ومركبهم على النظام الذي تصدر عنه الأفعال والاعتقادات فيكونون مستعدين لقبول الخير والشر وتغليب أحدهما على الآخر اعتقاداً وعملًا، وهو يعلم ما تخفيه صدورهم، أي: نفوسهم وما يعلنونه من أقوالهم وأفعالهم.

فضمير ﴿صُدُورُهُمْ﴾ عائد إلى ﴿مَا﴾ من قوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ [القصص: 68] باعتبار معناها، أي: ما تكن صدور المخلوقات وما يعلنون. وحيث أجريت عليهم ضمائر العقلاء فقد تعين أن المقصود البشر من المخلوقات وهم المقصود من العموم في ﴿مَا يَشَآءُ﴾ [القصص: 68]، فبحسب ما يعلم منهم يختارهم ويجازيهم، فحصل بهذا إيماء إلى علة الاختيار وإلى الوعد والوعيد. وهذا منتهى الإيجاز.

وفي إحضار الجلالة بعنوان: ﴿وَرَبُّكَ﴾ إيماء إلى أن مما تكنه صدورهم بغض محمد ﷺ. وتقدم ﴿مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ آخر النمل [74].

[70] ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٧٠﴾.

عطف على جملة: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: 68] الآية. والمقصود هو قوله: ﴿وَلَهُ ٱلْحُكْمُ﴾، وإنما قدم عليه ما هو دليل على أنه المنفرد بالحكم مع إدماج صفات عظمته الذاتية المقتضية افتقار الكل إليه.

ولذلك ابتدئت الجملة بضمير الغائب ليعود إلى المتحدث عنه بجميع ما تقدم من قوله: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ [القصص: 58] إلى هنا، أي: الموصوف بتلك الصفات العظيمة والفاعل لتلك الأفعال الجليلة. والمذكور بعنوان: ﴿رَبُّكَ﴾ [القصص: 68] هو المسمَّى الله اسماً جامعاً لجميع معاني الكمال. فضمير الغيبة مبتدأ واسم الجلالة خبره، أي: فلا تلتبسوا فيه ولا تخطئوا بادعاء ما لا يليق باسمه. وقريب منه قوله: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ﴾ [يونس: 32].

وقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ خبر ثان عن ضمير الجلالة، وفي هذا الخبر الثاني زيادة تقرير لمدلول الخبر الأول. فإن اسم الجلالة اختص بالدلالة على الإله الحق إلا أن المشركين حرفوا أو أثبتوا الإلهية للأصنام مع اعترافهم بأنها إلهية دون إلهية الله تعالى، فكان من حق النظر أن يعلم أن لا إله إلا هو، فكان هذا إبطالًا للشرك بعد إبطاله

بحكاية تلاشيه عن أهل ملّته يوم القيامة بقوله: ﴿وَقِيلَ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُمْ﴾ [القصص: 64].

وأخبر عن اسم الجلالة خبراً ثانياً بقوله: ﴿لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ وهو استدلال على انتفاء إلهية غيره بحجة أن الناس مؤمنهم وكافرهم لا يحمدون في الدنيا إلا الله فلا تسمع أحداً من المشركين يقول: الحمد للعزّى، مثلًا.

فاللام في ﴿لَهُ﴾ للملك، أي: لا يملك الحمد غيره، وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص وهو اختصاص حقيقي.

تعريف ﴿ٱلْحَمْدُ﴾ تعريف الجنس المفيد للاستغراق، أي: له كل حمد.

و﴿ٱلْأُولَىٰ﴾ هي الدنيا وتخصيص الحمد به في الدنيا اختصاص لجنس الحمد به، لأن حمد غيره مجاز كما تقدم في أول الفاتحة.

وأما الحمد في الآخرة فهو ما في قوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: 52]. واختصاص الجنس به في الآخرة حقيقة.

وقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ اللام فيه أيضاً للملك. والتقديم للاختصاص أيضاً. والحكم: القضاء وهو تعيين نفع أو ضر للغير. وحُذف المتعلق بالحكم لدلالة قوله: ﴿فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ عليه، أي: له الحكم في الدارين. والاختصاص مستعمل في حقيقته ومجازه لأن الحكم في الدنيا يثبت لغير الله على المجاز، وأما الحكم في الآخرة فمقصود على الله. وفي هذا إبطال لتصرف آلهة المشركين فيما يزعمونه من تصرفاتها وإبطال لشفاعتها التي يزعمونها في قولهم: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: 18] أي: في الآخرة إن كان ما زعمتم من البعث.

وأما جملة: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فمسوقة مساق التخصيص بعد التعميم، فبعد أن أثبت لله كل حمد وكل حكم، أي: أنكم ترجعون إليه في الآخرة فتمجّدونه ويُجري عليكم حكمه. والمقصود بهذا إلزامهم بإثبات البعث.

وتقديم المجرور في: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ للرعاية على الفاصلة وللاهتمام بالانتهاء إليه، أي: إلى حكمه.

[71، 72] ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿71﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿72﴾﴾.

انتقال من الاستدلال على انفراده تعالى بالإلهية بصفات ذاته إلى الاستدلال على

ذلك ببديع مصنوعاته، وفي ضمن هذا الاستدلال إدماج الامتنان على الناس وللتعريض بكفر المشركين جلائل نعمه.

ومن أبدع الاستدلال أن اختير للاستدلال على وحدانية الله هذا الصنع العجيب المتكرر كل يوم مرتين، والذي يستوي في إدراكه كل مميز، والذي هو أجلى مظاهر التغير في هذا العالم فهو دليل الحدوث وهو مما يدخل في التكيف به جميع الموجودات في هذا العالم حتى الأصنام فهي تظلم وتسود أجسامها بظلام الليل وتشرق وتضيء بضياء النهار.

وكان الاستدلال بتعاقب الضياء والظلمة على الناس أقوى وأوضح من الاستدلال بتكوين أحدهما لو كان دائماً، لأن قدرة خالق الضدين وجاعل أحدهما ينسخ الآخر كل يوم أظهرُ منها لو لم يخلق إلا أقواهما وأنفعهما، ولأن النعمة بتعاقبهما دوماً أشد من الإنعام بأفضلهما وأنفعهما، لأنه لو كان دائماً لكان مسؤوماً ولحصلت منه طائفة من المنافع، وفقدت منافع ضده. فالتنقل في النعم مرغوب فيه ولو كان تنقلًا إلى ما هو دون.

وسيق إليهم هذا الاستدلال بأسلوب تلقين النبي ﷺ أن يقوله لهم اهتماماً بهذا التذكير لهذا الاستدلال ولاشتماله على ضدين متعاقبين، حتى لو كانت عقولهم قاصرة عن إدراك دلالة أحد الضدين لكان في الضد الآخر تنبيه لهم، ولو قصروا عن حكمة كل واحد منهما كان في تعاقبهما ما يكفي للاستدلال.

وجئ في الشرطين بحرف ﴿إِن﴾ لأن الشرط مفروض فرضاً مخالفاً للواقع. وعُلم أنه قصد الاستدلال بعبرة خلق النور، فلذلك فرض استمرار الليل، والمقصود ما بعده وهو قوله: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ﴾.

والسرمد: الدائم الذي لا ينقطع. قال في (الكشاف): من السَّرد وهو المتابعة، ومنه قولهم في الأشهر الحرم: ثلاثةٌ سرد وواحد فرد. والميم مزيدة ووزنه فُعْمَل، ونظيره دُلامِص من الدلاص اهـ.

دُلامِص (بضِم الدال وكسر الميم) من صفات الدرع وأصلها دُلاص (بدال مكسورة) أي: براقة. ونُسب إلى صاحب القاموس وبعض النحاة أن ميم سرمد أصلية وأن وزنه فَعْلَل. والمراد بجعل الليل سرمداً أن لا يكون الله خلق الشمس ويكونَ خلق الأرض فكانت الأرض مظلمة.

والرؤية قلبية. والاستفهام في: ﴿أَرَءَيْتُمْ﴾ تقريري، والاستفهام في: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ﴾ إنكاري، وهم معترفون بهذا الانتفاء وأن خالق الليل والنهار هو الله تعالى لا غيره.

والمراد بالغاية في قوله: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ إحاطة أزمنة الدنيا وليس المراد انتهاء جعله سرمداً.

والإتيان بالضياء وبالليل مستعار للإيجاد؛ شُبه إيجاد الشيء الذي لم يكن موجوداً بالإجاءة بشيء من مكان إلى مكان، ووجه الشبه المثول والظهور.

والضياء: النور. وهو في هذا العالم من شعاع الشمس، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾. وتقدم في سورة يونس [5]. وعبِّر بالضياء دون النهار لأن ظلمة الليل قد تخف قليلًا بنور القمر فكان ذكر الضياء إيماء إلى ذلك.

وفي تعدية فعل ﴿يَأْتِيكُم﴾ في الموضعين إلى ضمير المخاطبين إيماء إلى أن إيجاد الضياء وإيجاد الليل نعمة على الناس. وهذا إدماج للامتنان في أثناء الاستدلال على الانفراد بالإلهية. وإذ قد استمر المشركون على عبادة الأصنام بعد سطوع هذا الدليل وقد علموا أن الأصنام لا تقدر على إيجاد الضياء. جعلوا كأنهم لا يسمعون هذه الآيات التي أقامت الحجة الواضحة على فساد معتقدهم، ففرِّع على تلك الحجة الاستفهام الإنكاري عن انتفاء سماعهم بقوله: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ أي: أفلا تسمعون الكلام المشتمل على التذكير بأن الله هو خالق الليل والضياء ومنه هذه الآية . وليس قوله: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ تذييلًا.

وكرر الأمر بالقول في مقام التقرير لأن التقرير يناسبه التكرير مثل مقام التوبيخ ومقام التهويل.

وعُكس الاستدلال الثاني بفرض أن يكون النهار وهو انتشار نور الشمس، سرمداً بأن خلق الله الأرض غير كروية الشكل بحيث يكون شعاع الشمس منتشراً على جميع سطح الأرض دوماً.

ووصف الليل بـ ﴿تَسْكُنُونَ فِيهِ﴾ إدماج للمنَّة في أثناء الاستدلال للتذكير بالنعمة المشتملة على نِعم كثيرة، وتلك هي نعمة السكون فيه فإنها تشمل لذة الراحة، ولذة الخلاص من الحر، ولذة استعادة نشاط المجموع العصبي الذي به التفكير والعمل، ولذة الأمن من العدو.

ولم يوصف الضياء بشيء لكثرة منافعه واختلاف أنواعها.

وتفرَّع على هذا الاستدلال أيضاً تنزيلهم منزلة من لا يبصرون الأشياء الدالة على عظيم صنع الله وتفرده بصنعها، وهي منهم بمرأى الأعين.

وناسب السمعُ دليل فرض سرمدة الليل لأن الليل لو كان دائماً لم تكن للناس رؤية، فإن رؤية الأشياء مشروطة بانتشار شيء من النور على سطح الجسم المرئي، فالظلمة الخالصة لا تُرى فيها المرئيات. ولذلك جيء في جانب فرض دوام الليل بالإنكار على عدم سماعهم، وجيء في جانب فرض دوام النهار بالإنكار على عدم إبصارهم.

وليس قوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ تذييلًا.

[73] ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿73﴾﴾.

تصريح بنعمة تعاقب الليل والنهار على الناس بقوله: ﴿لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾، وذلك مما دلت عليه الآية السابقة بطريق الإدماج بقوله: ﴿يَأْتِيكُم﴾، وبقوله: ﴿لِتَسْكُنُواْ فِيهِ﴾ كما تقدم آنفاً.

وجملة: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾... إلخ، معطوفة على جملة: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا﴾ [القصص: 71].

و﴿مِن﴾ تبعيضية، فإن رحمة الله بالناس حقيقة كلية لها تحقق في وجود أنواعها وآحادها العديدة، والمجرور بـ (من) يتعلق بفعل ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ﴾، وكذلك يتعلق به ﴿لَكُمُ﴾، والمقصود إظهار أن هذا رحمة من الله وأنه بعض من رحمته التي وسعت كل شيء ليتذكروا بهما نعماً أخرى.

وقدم المجرور بـ ﴿مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ على عامله للاهتمام بمنة الرحمة.

وقد سلك في قوله: ﴿لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ طريقة اللف والنشر المعكوس، فيعود ﴿لِتَسْكُنُواْ فِيهِ﴾ إلى الليل، ويعود ﴿وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ إلى النهار، والتقدير: ولتبتغوا من فضله فيه، فحذف الضمير وجاره إيجازاً اعتماداً على المقابلة.

والابتغاء من فضل الله: كناية عن العمل والطلب لتحصيل الرزق، قال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: 20]. والرزق: فضل من الله. وتقدم في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ في سورة البقرة [198]. ولام ﴿لِتَسْكُنُواْ﴾ ولام ﴿وَلِتَبْتَغُواْ﴾ للتعليل، ومدخولاهما علّتان للجعل المستفاد من فعل ﴿جَعَلَ﴾.

وعُطف على العلتين رجاء شكرهم على هاتين النعمتين اللتين هما من جملة رحمته بالناس، فالشأن أن يتذكروا بذلك مظاهر الرحمة الربانية وجلائل النعم فيشكروه بإفراده بالعبادة. وهذا تعريض بأنهم كفروا فلم يشكروا.

وقرأ الجمهور: ﴿أَرَءَيْتُمْ﴾ بألف بعد الراء تخفيفاً لهمزة رأى. وقرأ الكسائي بحذف الهمزة زيادة في التخفيف وهي لغة.

[74، 75] ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿74﴾ وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ فَعَلِمُوٓا۟ أَنَّ ٱلْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿75﴾﴾.

كررت جملة: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾ مرة ثانية لأن التكرير من مقتضيات مقام التوبيخ، فلذلك لم يقل: ويوم ننزع من كل أمة شهيداً، فأعيد ذكر أن الله يناديهم بهذا الاستفهام التقريعي وينزع من أمة شهيداً، فظاهر الآية أن ذلك النداء يكرر يوم القيامة. ويحتمل أنه إنما كررت حكايته وأنه نداء واحد يقع عقبه جواب الذين حق عليهم القول من مشركي العرب ويقع نزع شهيد من كل أمة عليهم فهو شامل لمشركي العرب وغيرهم من الأمم. وجيء بفعل المُضي في «نزعنا»: إما للدلالة على تحقيق وقوعه حتى كأنه قد وقع، وإما لأن الواو للحال وهي يعقبها الماضي بـ(قد) وبدون (قد) أي: يوم يكون ذلك النداء وقد أخرجنا من كل أمة شهيداً عليهم وأخرجنا من هؤلاء شهيداً وهو محمد ﷺ كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [النحل: 89]. وشهيدُ كل أمة رسولها.

والنزع: جذب شيء من بين ما هو مختلط به، واستعير هنا لإخراج بعض من جماعة كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿69﴾﴾ في سورة مريم [69]. وذلك أن الأمم تأتي إلى المحشر تتبع أنبياءها، وهذا المجيء الأول، ثم تأتي الأنبياء مع كل واحد منهم من آمنوا به كما ورد في الحديث: «يأتي النبي معه الرهط والنبي وحده ما معه أحد».

والتُفت من الغيبة إلى التكلم في ﴿وَنَزَعْنَا﴾ لإظهار عظمة التكلم، وعطف ﴿فَقُلْنَا﴾ على ﴿وَنَزَعْنَا﴾ لأنه المقصود. والمخاطب بـ ﴿هَاتُوا۟﴾ هم المشركون، أي: هاتوا برهانكم على إلهية أصنامكم.

و﴿هَاتُوا۟﴾ اسم فعل معناه ناولوا، وهات مبني على الكسر. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ في سورة البقرة [111]، واستعيرت المناولة للإظهار.

والأمر مستعمل في التعجيز فهو يقتضي أنهم على الباطل فيما زعموه من الشركاء، ولما علموا عجزهم من إظهار برهان لهم في جعل الشركاء لله أيقنوا أن الحق مستحق لله تعالى، أي: علموا معلم اليقين أنهم لا حق لهم في إثبات الشركاء وأن الحق لله إذ كان ينهاهم عن الشرك على لسان الرسول في الدنيا، وأن الحق لله إذ ناداهم بأمر التعجيز في قوله: ﴿هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ﴾.

و﴿مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ يشمل ما كانوا يكذبونه من المزاعم في إلهية الأصنام، وما كانوا يفترون له الإلهية من الأصنام، كل ذلك كانوا يفترونه.

والضلال: أصله عدم الاهتداء إلى الطريق. واستعير هنا لعدم خطور الشيء في البال ولعدم حضوره في المحضر من استعمال اللفظ في مجازيه.

و﴿عَنْهُم﴾ متعلق بفعل ﴿ضَلَّ﴾. والمراد: ضل عن عقولهم وعن مقامهم؛ مُثِّلوا بالمقصود للسائر في طريق حين يخطئ الطريق فلا يبلغ المكان المقصود. وعلق بالضلال ضمير ذواتهم ليشمل ضلال الأمرين فيفيد أنهم لم يجدوا حجة يروِّجون بها زعمهم إلهية الأصنام، ولم يجدوا الأصنام حاضرة للشفاعة فيهم فوجموا عن الجواب وأيقنوا بالمؤاخذة.

[76] ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ﴾.

كان من صنوف أذى أئمة الكفر النبي ﷺ والمسلمين، ومن دواعي تصلبهم في إعراضهم عن دعوته اعتزازهم بأموالهم وقالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾﴾ [الزخرف: 31]، أي: على رجل من أهل الثروة فهي عندهم سبب العظمة ونبزهم المسلمين بأنهم ضعفاء القوم، وقد تكرر في القرآن توبيخهم على ذلك كقوله: ﴿وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا﴾ [سبأ: 35]، وقوله: ﴿وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِى ٱلنَّعْمَةِ﴾ [المزمل: 11] الآية.

روى الواحدي عن ابن مسعود وغيره بأسانيد: أن الملأ من قريش وسادتهم منهم عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والمطعم بن عدي والحارث بن نوفل. قالوا: (أيريد محمد أن نكون تبعاً لهؤلاء (يعنون خباباً، وبلالاً، وعماراً، وصهيباً) فلو طرد محمد عنه موالينا وعبيدنا كان أعظم له في صدورنا وأطمع له عندنا وأرجى لاتباعنا إياه وتصديقنا له، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ إلى قوله: ﴿بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: 52، 53].

وكان فيما تقدم من الآيات قريباً قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَىْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتُهَا﴾ إلى قوله: ﴿مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾ [القصص: 60، 61] كما تقدم.

وقد ضرب الله الأمثال للمشركين في جميع أحوالهم بأمثال نظرائهم من الأمم السالفة فضرب في هذه السورة لحال تعاظمهم بأموالهم مثلًا بحال قارون مع موسى، وإن مثل قارون صالح لأن يكون مثلًا لأبي لهب ولأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب قبل إسلامه في قرابتهما من النبي ﷺ وأذاهما إياه، وللعاصي بن وائل السهمي في أذاه لخباب بن الأرت وغيره، وللوليد بن المغيرة من التعاظم بماله وذويه.

قال تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝١١ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا ۝١٢﴾ [المدثر: 11، 12]، فإن المراد به الوليد بن المغيرة.

فقوله: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ﴾ استئناف ابتدائي لذكر قصة ضربت مثلًا لحال بعض كفار مكة وهم سادتهم مثل الوليد بن المغيرة وأبي جهل ابن هشام ولها مزيد تعلق بجملة: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾ [القصص: 60، 61].

ولهذه القصة اتصال بانتهاء قصة جند فرعون المنتهية عند قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا﴾ [القصص: 46] الآية.

و﴿قَارُونَ﴾ اسم معرب أصله في العبرانية (قورح) بضم القاف مشبعة وفتح الراء، وقع في تعريبه تغيير بعض حروفه للتخفيف، وأجري وزنه على متعارف الأوزان العربية مثل طالوت، وجالوت، فليست حروفه حروف اشتقاق من مادة قرن.

و(قورح) هذا ابن عم موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ (دِنيا)، فهو قورح بن يصهار بن قهات بن لاوي بن يعقوب. وموسى هو ابن عمرم المسمَّى عمران في العربية ابن قاهت فيكون يصاهر أخا عمرم، وورد في الإصحاح السادس عشر من سفر العدد أن (قورح) هذا تألب مع بعض زعماء بني إسرائيل مائتين وخمسين رجلًا منهم على موسى وهارون عليهما السلام حين جعل الله الكهانة في بني هارون من سبط (لاوي) فحسدهم قُورح إذ كان ابن عمهم وقال لموسى وهارون: ما بالكما ترتفعان على جماعة الرب؟ إن الجماعة مقدسة والرب معها، فغضب الله على قورح وأتباعه وخسف بهم الأرض وذهبت أموال (قورح) كلُّها، وكان ذلك حين كان بنو إسرائيل على أبواب (أريحا) قبل فتحها.

وذكر المفسرون أن فرعون كان جعل (قورح) رئيساً على بني إسرائيل في مصر وانه جمع ثروة عظيمة.

وما حكاه القرآن يبين سبب نشوء الحسد في نفسه لموسى، لأن موسى لما جاء بالرسالة وخرج ببني إسرائيل زال تأمُّر ﴿قَارُونَ﴾ على قومه فحقد على موسى. وقد أكثر القصَّاص من وصف بذخة قارون وعظمته ما ليس في القرآن، وما لهم به من برهان. وتلقفه المفسرون حاشا ابن عطية.

وافتتاح الجملة بحرف التوكيد يجوز أن يكون لإفادة تأكيد خبر ﴿إِنَّ﴾ وما عطف عليه وتعلق به مما اشتملت عليه القصة وهو سوء عاقبة الذين تغرهم أموالهم وتزدهيهم فلا يكترثون بشكر النعمة ويستخفون بالدين، ويكفرون بشرائع الله لظهور أن الإخبار عن قارون بأنه من قوم موسى ليس من شأنه أن يتردد فيه السامع حتى يؤكد له، فمصب

التأكيد هو ما بعد قوله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ﴾ إلى آخر القصة المنتهية بالخسف.

ويجوز أن تكون ﴿إِنَّ﴾ لمجرد الاهتمام بالخبر ومناط الاهتمام هو مجموع ما تضمَّنته القصة من العبر التي منها أنه من قوم موسى فصار عدوًّا له ولأتباعه، فأمره أغرب من أمر فرعون.

وعدل عن أن يقال: كان من بني إسرائيل، لما في إضافة: ﴿قَوْمِ﴾ إلى ﴿مُوسَىٰ﴾ من الإيماء إلى أن لقارون اتصالًا خاصاً بموسى فهو اتصال القرابة.

وجملة: ﴿فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ معترضة بين جملة: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ﴾ وجملة: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ﴾، والفاء فيها للترتيب والتعقيب، أي: لم يلبث أن بطر النعمة واجترأ على ذوي قرابته، للتعجيب من بغي أحد على قومه كما قال طرفة:

وظلمُ ذوي القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحُسام المهنَّد

والبغي: الاعتداء، والاعتداء على الأمة الاستخفاف بحقوقها، وأول ذلك خرق شريعتها. وفي الإخبار عنه بأنه ﴿مِن قَوْمِ مُوسَىٰ﴾ تمهيد للكناية بهذا الخبر عن إرادة التنظير بما عرض لرسول الله ﷺ من بغي بعض قرابته من المشركين عليه.

وفي قوله: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ﴾ محسِّن بديعي، وهو ما يسمَّى النثر المتزن، أي: النثر الذي يجيء بميزان بعض بحور الشعر، فإن هذه الجملة جاءت على ميزان مصراع من بحر الخفيف، ووجه وقوع ذلك في القرآن أن الحال البلاغي يقتضي التعبير بألفاظ وتركيب يكون مجموعه في ميزان مصراع من أحد بحور الشعر.

وجملة: ﴿إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ﴾ صلة ﴿مَآ﴾ الموصولة عند نحاة البصرة الذين لا يمنعون أن تقع ﴿إِنَّ﴾ في افتتاح صلة الموصول. ومنع الكوفيون من ذلك واعتُذر عنهم بأن ذلك غير مسموع في كلام العرب، ولذلك تأولوا ﴿مَآ﴾ هنا بأنها نكرة موصوفة، وأن الجملة بعدها في محل الصفة.

والمفاتح: جمع مِفتح بكسر الميم وفتح المثناة الفوقية وهو آلة الفتح، ويسمَّى المفتاح أيضاً. وجمعه مفاتيح، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ في سورة الأنعام [59].

والكنوز: جمع كنز وهو مختزن المال من صندوق أو خزانة، وتقدم في قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ﴾ في سورة هود [12]، وأنه كان يقدر بمقدار من المال مثل ما يقولون: بدرة مال، وأنه كان يجعل لذلك المقدار خزانة أو صندوق يسعه، ولكل صندوق أو خزانة مفتاحه.

وعن أبي رزين لقيط بن عامر العُقيلي أحد الصحابة أنه قال: (يكفي الكوفة مفتاح) أي: مفتاح واحد، أي: كنز واحد من المال له مفتاح، فتكون كثرة المفاتيح كناية عن كثرة الخزائن وتلك كناية عن وفرة المال، فهو كناية بمرتبتين مثل:

جبان الكلبِ مهزول الفَصيل

(وتنوء): تثقل. ويظهر أن الباء في قوله: ﴿بِالْعُصْبَةِ﴾ باء الملابسة أن تثقل مع العصبة الذين يحملونها فهي لشدة ثقلها تثقل مع أن حَمَلَتها عصبة أولو قوة وليست هذه الباء باء السببية كالتي في قوله امرئ القيس:

وأردف إعجازاً وناء بكَلْكَلِ

ولا كمثال صاحب (الكشاف): ناء به الحِمل، إذا أثقله الحمل حتى أماله.

وأما قول أبي عبيدة بأن تركيب الآية فيه قلب، فلا يقبله من كان له قلب.

والعصبة: الجماعة، وتقدم في سورة يوسف. وأقرب الأقوال في مقدارها قول مجاهد أنه من عشرة إلى خمسة عشر. وكان اكتسب الأموال في مصر وخرج بها.

[76، 77] ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴿76﴾ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ﴾.

﴿إِذْ﴾ ظرف منصوب بفعل «بغى عليهم»، والمقصود من هذا الظرف القصة وليس القصد به توقيت البغي، ولذلك قدره بعض المفسرين متعلقاً بـ(اذكر) محذوفاً، وهو المعني في نظائره من القصص.

والمراد بالقوم بعضهم إما جماعة منهم وهم أهل الموعظة، وإما موسى عليه السلام أُطلق عليه اسم القوم لأن أقواله قدوة للقوم فكأنهم قالوا قوله.

والفرح يطلق على السرور كما في قوله تعالى: ﴿وَفَرِحُوا۟ بِهَا﴾ في يونس [22]. ويطلق على البطر والازدهاء، وهو الفرح المفرط المذموم، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَفَرِحُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ في سورة الرعد [26]، وهو التمحض للفرح.

والفرح المنهي عنه هو المفرط منه، أي: الذي تمحض للتعلق بمتاع ولذات النفس به، لأن الانكباب على ذلك يميت من النفس الاهتمام بالأعمال الصالحة والمنافسة لاكتسابها فينحدر به التوغل في الإقبال على اللذات إلى حضيض الإعراض عن الكمال النفساني والاهتمام بالآداب الدينية، فحذف المتعلق بالفعل لدلالة المقام على أن المعنى لا تفرح بلذات الدنيا معرضاً عن الدين والعمل للآخرة كما أفصح عنه قوله: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ﴾.

وأحسب أن الفرح إذا لم يعلق به شيء دلَّ على أنه صار سجية الموصوف، فصار مراداً به العُجب والبطر. وقد أشير إلى بيان المقصود تعضيداً لدلالة المقام بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾، أي: المفرطين في الفرح، فإن صيغة (فِعِل) صيغة مبالغة مع الإشارة إلى تعليل النهي، فالجملة علة للتي قبلها، والمبالغة في الفرح تقتضي شدة الإقبال على ما يفرح به وهي تستلزم الإعراض عن غيره فصار النهي عن شدة الفرح رمزاً إلى الإعراض عن الجد والواجب في ذلك.

وابتغاء الدار الآخرة طلبها، أي: طلب نعيمها وثوابها. وعلِّق بفعل الابتغاء قوله: ﴿فِيمَا ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ بحرف الظرفية، أي: اطلب بمعظمه وأكثره.

والظرفية مجازية للدلالة على تغلغل ابتغاء الدار الآخرة في ما آتاه الله، وما آتاه هو كنوز المال، فالظرفية هنا كالتي في قوله تعالى: ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ﴾ [النساء: 5] أي: منها ومعظمها، وقول سبرة بن عمرو الفقعسي:

نحابي بها أكفاءنا ونهينها ونشرب في أثمانها ونقامر

أي: أطلب بكنوزك أسباب حصول الثواب بالإنفاق منها في سبيل الله وما أوجبه ورغب فيه من القُرَبات ووجوه البر.

[77] ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾.

جملة معترضة بين الجملتين الحافَّتين بها، والواو اعتراضية.

والنهي في ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ﴾ مستعمل في الإباحة. والنسيان كناية عن الترك كقوله في حديث الخيل: «**ولم ينس حق الله في رقابها**»، أي: لا نلومك على أن تأخذ نصيبك من الدنيا، أي: الذي لا يأتي على نصيب الآخرة. وهذا احتراس في الموعظة خشية نفور الموعوظ من موعظة الواعظ، لأنهم لمَّا قالوا لقارون: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَا ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ﴾ أوهموا أن يترك حظوظ الدنيا فلا يستعمل ماله إلا في القربات، فأفيد أن له استعمال بعضه في ما هو متمحّض لنعيم الدنيا إذا آتى حق الله في أمواله. فقيل: أرادوا أن لك أن تأخذ ما أحل الله لك.

والنصيب: الحظ والقسط، وهو فعيل من النصب، لأن ما يعطى لأحد ينصب له ويميز، وإضافة النصيب إلى ضميره دالة على أنه حقه وأن للمرء الانتفاع بماله في ما يلائمه في الدنيا خاصة مما ليس من القربات ولم يكن حراماً.

قال مالك: في رأيي معنى ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾ تعيش وتأكل وتشرب غير مضيّق عليك. وقال قتادة: نصيب الدنيا هو الحلال كله. وبذلك تكون هذه الآية مثالاً

لاستعمال صيغة النهي لمعنى الإباحة. و﴿مِنَ﴾ للتبعيض. والمراد بالدنيا نعيمها. فالمعنى: نصيبك الذي هو بعض نعيم الدنيا.

[77] ﴿وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾.

الإحسان داخل في عموم ابتغاء الدار الآخرة، ولكنه ذُكر هنا ليبنى عليه الاحتجاج بقوله: ﴿كَمَا أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾.

والكاف للتشبيه، و(ما) مصدرية، أي: كإحسان الله إليك، والمشبه هو الإحسان المأخوذ من ﴿أَحْسَن﴾ أي: إحساناً شبيهاً بإحسان الله إليك. ومعنى الشبه: أن يكون الشكر على كل نعمة من جنسها. وقد شاع بين النحاة تسمية هذه الكاف كاف التعليل، ومثلها قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: 198]. والتحقيق أن التعليل حاصل من معنى التشبيه وليس معنى مستقلًّا من معاني الكاف.

وحُذف متعلّق الإحسان لتعميم ما يُحسن إليه فيشمل نفسه وقومه ودوابه ومخلوقات الله الداخلة في دائرة التمكن من الإحسان إليها. وفي الحديث: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء**»، فالإحسان في كل شيء بحسبه، والإحسان لكل شيء بما يناسبه حتى الأذى المأذون فيه فبقدره، ويكون بحسن القول وطلاقة الوجه وحسن اللقاء.

وعطف ﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ للتحذير من خلط الاحسان بالفساد، فإن الفساد ضد الإحسان، فالأمر بالإحسان يقتضي النهي عن الفساد وإنما نص عليه لأنه لما تعددت موارد الإحسان والإساءة فقد يغيب عن الذهن أن الإساءة إلى شيء مع الإحسان إلى أشياء يعتبر غير إحسان.

والمراد بالأرض أرضهم التي هم حالُّون بها، وإذ قد كانت جزءاً من الكرة الأرضية فالإفساد فيها إفساد مظروف في عموم الأرض. وقد تقدمت نظائره منها في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ في سورة البقرة [205].

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ علة للنهي عن الإفساد لأن العمل الذي لا يحبه الله لا يجوز لعباده عمله، وقد كان قارون موحِّداً على دين إسرائيل ولكنه كان شاكًّا في صدق مواعيد موسى وفي تشريعاته.

[78] ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِيٓ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾﴾.

جواب عن موعظة واعظيه من قومه. وقد جاء على أسلوب حكاية المحاورات فلم

يُعطف، وهو جواب متصلِّف حاول به إفحامهم، وأن يقطعوا موعظتهم لأنها أمرَّت بطره وازدهاءه.

و﴿إِنَّمَا﴾ هذه هي أداة الحصر المركبة من (إنَّ) و(ما) الكافة مصيَّرتين كلمة واحدة وهي التي حقها أن تكتب موصولة النون بميم (ما). والمعنى: ما أوتيت هذا المال إلا على علم علمته.

وضمير ﴿أُوتِيتُهُۥ﴾ عائد إلى (ما) الموصولة في قولهم: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَا ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ [القصص: 77]. وبني الفعل للنائب للعلم بالفاعل من كلام واعظيه.

و﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ في موضع الحال من الضمير المرفوع.

و﴿عَلَىٰ﴾ للاستعلاء المجازي بمعنى التمكن والتحقق، أي: ما أوتيت المال الذي ذكرتموه في حال من الأحوال إلا في حال تمكني من علم راسخ، فيجوز أن يكون المراد من العلم علم أحكام إنتاج المال من التوراة، أي: أنا أعلم منكم بما تعظونني به، يعني بذلك قولهم له: ﴿لَا تَفْرَحْ﴾ ـ ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَا ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ ـ ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: 76 ـ 77].

وقد كان قارون مشهوراً بالعلم بالتوراة ولكنه أضلَّه الله على علم فأراد بهذا الجواب قطع موعظتهم نظير جواب عمرو بن سعيد بن العاص الملقب بالأشدق لأبي شريح الكعبي حين قدم إلى المدينة أميراً من قبل يزيد بن معاوية سنة ستين فجعل يجهِّز الجيوش ويبعث البعوث إلى مكة لقتال عبدالله بن الزبير الذي خرج على يزيد، فقال أبو شريح له: ائذن لي أيها الأمير أحدِّثك قولًا قام به رسول الله الغدَ من يوم الفتح فسمعته أذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به، إنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال: «**إن مكة حرَّمها الله ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً ولا يعضِد شجرة، فإن أحدٌ ترخَّص لقتال رسول الله فقولوا: إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس وليبلِّغ الشاهد الغائب**»، فقال عمرو بن سعيد: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح، إن الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فارًّا بدم ولا فارًّا بخربة.

ويجوز أن يكون المراد بالعلم علم اكتساب المال من التجارة ونحوها، فأراد بجوابه إنكار قولهم: آتاك الله صلفاً منه وطغياناً.

وقوله: ﴿عِندِىٓ﴾ صفة لـ ﴿عِلْمٍ﴾ تأكيداً لتمكنه من العلم وشهرته به، هذا هو الوجه في تفسير هذه الجملة من الآية وهو الذي يستقيم مع قوله تعالى عقبه: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ﴾ الآية ، كما ستعرفه. وذكر المفسرون وجوهاً

تسفر عن أشكال أخرى من تركيب نظم الآية في محمل معنى: ﴿عَلَىٰ﴾، ومحمل المراد من (العلم)، ومحمل ﴿عِندِيٓ﴾ فلا نطيل بذكرها فهي منك على طرف الثمام.

وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمْ﴾ الآية، إقبال على خطاب المسلمين.

والهمزة في ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمْ﴾ للاستفهام الإنكاري التعجيبي تعجيباً من عدم جريه على موجَب علمه بأن الله أهلك أمماً على بطرهم النعمة وإعجابهم لقوتهم ونسيانه حتى صار كأنه لم يعلمه تعجيباً من فوات مراعاة ذلك منه مع سعة علمه بغيره من باب «حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء».

وعطف هذا الاستفهام على جملة: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ﴾. وهذه جملة معترضة بين أجزاء القصة.

والقوة: ما به يستعان على الأعمال الصعبة تشبيهاً لها بقوة الجسم التي تخول صاحبها حمل الأثقال ونحوها، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: 60].

والجمع: الجماعة من الناس. قيل: كان أشياع قارون مائتين وخمسين من بني إسرائيل رؤساء جماعات.

وجملة: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ تذييل للكلام، فهو استئناف وليس عطفاً على أن الله قد أهلك من قبله.

والسؤال المنفي السؤال في الدنيا وليس سؤال الآخرة. والمعنى: يحتمل أن يكون السؤال كناية عن عدم الحاجة إلى السؤال عن ذنوبهم فهو كناية عن علم الله تعالى بذنوبهم، وهو كناية عن عقابهم على إجرامهم فهي كناية بوسائط.

والكلام تهديد للمجرمين ليكونوا بالحذر من أن يؤخذوا بغتة، ويحتمل أن يكون السؤال بمعناه الحقيقي، أي: لا يسأل المجرم عن جرمه قبل عقابه لأن الله قد بيَّن للناس على ألسنة الرسل بحدَّي الخير والشر، وأمهل المجرم فإذا أخذه أخذهُ بغتة، وهذا كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: 44]، وقول النبي ﷺ: «**إن الله يمهل الظالم حتى إذا أخذه لم يفلته**».

[79] ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٩﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ﴾ [القصص: 76] إلى آخرها مع ما عطف عليها وتعلق بها، فدلت الفاء على أن خروجه بين قومه في زينته بعد ذلك كله كان من أجل أنه لم يقصر عن شيء من سيرته ولم يتعظ بتلك المواعظ ولا زمناً قصيراً بل أعقبها

بخروجه هذه الخرجة المليئة صلفاً وازدهاء. فالتقدير: قال إنما أوتيته على علم عندي فخرج، أي: رفض الموعظة بقوله وفعله. وتعدية (خرج) بحرف ﴿عَلَىٰ﴾ لتضمينه معنى النزول إشارة إلى أنه خروجُ متعالٍ مترفِّع، و﴿فِي زِينَتِهِۦ﴾ حال من ضمير (خرج).

والزينة: ما به جمال الشيء والتباهي به من الثياب والطيب والمراكب والسلاح والخدم، وتقدم قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ في سورة النور [31]. وإنما فصلت جملة: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ ولم تعطف لأنها تتنزل منزلة بدل الاشتمال لما اشتملت عليه الزينة من أنها مما يتمناه الراغبون في الدنيا. وذلك جامع لأحوال الرفاهية وعلى أخصر وجه لأن الذين يريدون الحياة الدنيا لهم أميال مختلفة ورغبات متفاوتة، فكل يتمنى أمنية مما تلبس به قارون من الزينة، فحصل هذا المعنى مع حصول الإخبار عن انقسام قومه إلى مغترين بالزخارف العاجلة عن غير علم، وإلى علماء يؤثرون الآجل على العاجل، ولو عطفت جملة: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ﴾ بالواو والفاء لفاتت هذه الخصوصية البليغة فصارت الجملة إما خبراً من جملة الأخبار عن حال قومه، أو جزء خبر من قصته.

و﴿ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ لما قوبلوا بـ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ [القصص: 80] كان المعني بهم عامة الناس وضعفاء اليقين الذين تلهيهم زخارف الدنيا عما يكون في مطاويها من سوء العواقب فتقصر بصائرهم عن التدبر إذا رأوا زينة الدنيا فيتلهفون عليها ولا يتمنون غير حصولها، فهؤلاء وإن كانوا مؤمنين إلا أن إيمانهم ضعيف، فلذلك عظم في عيونهم ما عليه قارون من البذخ فقالوا: ﴿إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ أي: أنه لذو بخت وسعادة.

وأصل الحظ: القِسم الذي يُعطاه المقسوم له عند العطاء، وأريد به هنا ما قُسم له من نعيم الدنيا.

والتوكيد في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ كناية عن التعجب حتى كأن السامع ينكر حظه فيؤكده المتكلم.

[80] ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾.

عطف على جملة: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ [القصص: 79] فهي مشاركة لها في معناها لأن ما تشتمل عليه خِرجة قارون ما تدل عليه ملامحه من فتنة ببهرجته وبزته دالة على قلة اعتداده بثواب الله وعلى تمحُّضه للإقبال على لذائذ الدنيا ومفاخرها

الباطلة، ففي كلام الذين ﴿أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ تنبيه على ذلك وإزالة لما تستجلبه حالة قارون من نفوس المبتلين بزخارف الدنيا.

و(ويل) اسم للهلاك وسوء الحال، وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ في سورة البقرة [79]. ويستعمل لفظ (ويل) في التعجب المشوب بالزجر، فليس الذين أوتوا العلم داعين بالويل على الذين يريدون الحياة الدنيا لأن المناسب لمقام الموعظة لين الخطاب ليكون أعون على الاتعاظ، ولكنهم يتعجبون من تعلق نفوس أولئك بزينة الحياة الدنيا واغتباطهم بحال قارون دون اهتمام بثواب الله الذي يستطيعون تحصيله بالإقبال على العمل بالدين والعمل النافع وهم يعلمون أن قارون غير متخلِّق بالفضائل الدينية.

وتقديم المسند إليه في قوله: ﴿ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾ ليتمكن الخبر في ذهن السامعين لأن الابتداء بما يدل على الثواب المضاف إلى أوسع الكرماء كرماً مما تستشرف إليه النفس.

وعدل عن الإضمار إلى الموصولية في قوله: ﴿لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ دون: خير لكم، لما في الإظهار من الإشارة إلى أن ثواب الله إنما يناله المؤمنون الذين يعملون الصالحات وأنه على حسب صحة الإيمان ووفرة العمل، مع ما في الموصول من الشمول لمن كان منهم كذلك ولغيرهم ممن لم يحضر ذلك المقام.

[80] ﴿وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّٰبِرُونَ ۝٨٠﴾.

يجوز أن تكون الواو للعطف فهي من كلام الذين أوتوا العلم، أمروا الذين فتنهم حال قارون بأن يصبروا على حرمانهم مما فيه قارون.

ويجوز أن تكون الواو اعتراضية والجملة معترضة من جانب الله تعالى علَّم بها عباده فضيلة الصبر.

وضمير ﴿يُلَقَّىٰهَآ﴾ عائد إلى مفهوم من الكلام يجري على التأنيث، أي: الخصلة وهي ثواب الله أو السيرة القويمة، وهي سيرة الإيمان والعمل الصالح.

والتلقية: جعل الشيء لاقياً، أي: مجتمعاً مع شيء آخر. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا﴾ في سورة الفرقان [75]. وهو مستعمل في الإعطاء على طريقة الاستعارة، أي: لا يعطى تلك الخصلة أو السيرة إلا الصابرون؛ لأن الصبر وسيلة لنوال الأمور العظيمة لاحتياج السعي لها إلى تجلد لما يعرض في خلاله من مصاعب وعقبات كأداء، فإن لم يكن المرء متخلقاً بالصبر خارت عزيمته فترك ذاك لذاك.

[81] ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ ﴿81﴾﴾.

دلَّت الفاء على تعقيب ساعة خروج قارون في ازدهائه وما جرى فيها من تمني قوم أن يكونوا مثله، وما أنكر عليهم علماؤهم من غفلتهم عن التنافس في ثواب الآخرة بتعجيل عقابه في الدنيا بمرأى من الذين تمنوا أن يكونوا مثله.

والخسف: انقلاب بعض ظاهر الأرض إلى باطنها، وعكسه. يقال: خسفت الأرض وخسف الله الأرض فانخسفت، فهو يُستعمل قاصراً ومتعدياً، وإنما يكون الخسف بقوة الزلزال. وأما قولهم: خسفت الشمس فذلك على التشبيه. والباء في قوله: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ﴾ باء المصاحبة، أي: خسفنا الأرض مصاحبة له ولداره، فهو وداره مخسوفان مع الأرض التي هو فيها، وتقدم قوله تعالى: ﴿أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ﴾ في سورة النحل [45].

وهذا الخسف خارق للعادة لأنه لم يتناول غير قارون ومَن ظاهَرَه، وهما رجلان من سبط (روبين) وغير دار قارون، فهو معجزة لموسى عليه السلام.

جاء في الإصحاح السادس عشر من سفر العدد أن قورح (وهو قارون) ومن معه لما آذوا موسى كما تقدم، وذكَّرهم موسى بأن الله أعطاهم مزية خدمة خيمته ولكنه أعطى الكهانة بني هارون ولم تُجْدِ فيهم الموعظة غضب موسى عليهم ودعا عليهم ثم أمر الناس بأن يبتعدوا من حوالى دار قورح (قارون) وخيام جماعته.

وقال موسى: إن مات هؤلاء كموت عامة الناس فاعلموا أن الله لم يرسلني إليكم وإنَّ ابتدع الله بدعة ففتحت الأرض فاها وابتلعتهم وكُلَّ مالهم فهبطوا أحياء إلى الهاوية تعلمون أن هؤلاء قد ازدروا بالرب.

فلما فرغ موسى من كلامه انشقت الأرض التي هم عليها وابتلعتهم وبيوتهم وكل ما كان لقورح مع كل أمواله وخرجت نار من الأرض أهلكت المائتين والخمسين رجلًا.

وقد كان قارون معتزاً على موسى بالطائفة التي كانت شايعته على موسى وهم كثير من رؤساء جماعة اللاويين وغيرهم، فلذلك قال الله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، إذ كان قد أعدهم للنصر على موسى رسول الله فخسف بهم معه وهو يراهم، ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ﴾ كما كان يحسب. يقال: انتصر فلان، إذا حصل له النصر، أي: فما نصره أنصاره ولا حصل له النصر بنفسه.

[82] ﴿وَأَصْبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوْاْ مَكَانَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿82﴾﴾.

﴿وَأَصْبَحَ﴾ هنا بمعنى صار.

و﴿**الْأَمْسِ**﴾ مستعمل في مطلق زمن مضى قريباً على طريقة المجاز المرسل. و﴿**مكان**﴾ مستعمل مجازاً في الحالة المستقر فيها صاحبها، وقد يعبر عن الحالة أيضاً بالمنزلة.

ومعنى ﴿يَقُولُونَ﴾ أنهم يجهرون بذلك ندامة على ما تمنوه ورجوعاً إلى التفويض لحكمة الله فيما يختاره لمن يشاء من عباده. وحكي مضمون مقالاتهم بقوله تعالى: ﴿وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ﴾ الآية.

وكلمة ﴿وَيْكَأَنَّ﴾ عند الأخفش وقطرب مركبة من ثلاثة كلمات: (وي) وكاف الخطاب و(أن). فأما (وي) فهي اسم فعل بمعنى: أعجَبَ، وأما الكاف فهي لتوجيه الخطاب تنبيهاً عليه مثل الكاف اللاحقة لأسماء الإشارة، وأما (أن) فهي (أن) المفتوحة الهمزة أخت (إنَّ) المكسورة الهمزة فما بعدها في تأويل مصدر هو المتعجب منه، فيُقدَّر لها حرف جر ملتزم حذفه لكثرة استعماله وكان حذفه مع (أنَّ) جائزاً فصار في هذا التركيب واجباً، وهذا الحرف هو اللام أو (من)، فالتقدير: أعجب يا هذا من بسط الله الرزق لمن يشاء.

وكل كلمة من هذه الكلمات الثلاث تستعمل بدون الأخرى فيقال: وي بمعنى أعجب، ويقال: (ويك) بمعناه أيضاً، قال عنترة:

ولقد شفى نفسي وأبرأ سقمها قِيل الفوارس وَيْكَ عنترُ أقدم

ويقال: ﴿وَيْكَأَنَّ﴾، كما في هذه الآية وقول سعيد بن زيد أو نبيه بن الحجاج السهمي:

وَيْكأن مَنْ يكن له نَشَبٌ يُحْـ ـبَبْ ومن يفتقر يعشْ عيْشَ ضُرّ

فخفف (أنَّ) وكتبوها متصلة لأنها جرت على الألسن كذلك في كثير الكلام فلم يتحققوا أصل تركيبها، وكان القياس أن تكتب (ويك) مفصولة عن (أن) وقد وجدوها مكتوبة مفصولة في بيت سعيد بن زيد. وذهب الخليل ويونس وسيبويه والجوهري والزمخشري إلى أنها مركبة من كلمتين (وي) و(كأن) التي للتشبيه.

والمعنى: التعجب من الأمر وأنه يشبه أن يكون كذا، والتشبيه مستعمل في الظن واليقين. والمعنى: أما تعجب كأن الله يبسط الرزق.

وذهب أبو عمرو ابن العلاء والكسائي والليث وثعلب ونسبه في الكشاف إلى الكوفيين (وأبو عمرو بصري) أنها مركبة من أربع كلمات: كلمة (ويل) وكاف الخطاب وفعل (أعلم) و(أن). وأصله: ويلك اعلم أنه كذا، فحذف لام الويل وحذف فعل (أعلم) فصار (ويكأنه). وكتابتها متصلة على هذا الوجه متعينة لأنها صارت رمزاً لمجموع كلماته فكانت مثل النحت.

ولاختلاف هذه التقادير اختلفوا في الوقف، فالجمهور يقفون على ﴿وَيۡكَأَنَّهُۥ﴾ بتمامه والبعض يقف على (وي) والبعض يقف على (ويك).

ومعنى الآية على الأقوال كلها أن الذين كانوا يتمنون منزلة قارون ندموا على تمنيهم لما رأوا سوء عاقبته وامتلكهم العجب من تلك القصة ومن خفي تصرفات الله تعالى في خلقه وعلموا وجوب الرضى بما قدِّر للناس من الرزق فخاطب بعضهم بعضاً بذلك وأعلنوه.

والبسط: مستعمل مجازاً في السعة والكثرة.

﴿وَيَقۡدِرُۖ﴾ مضارع قدر المتعدي، وهو بمعنى: أعدى بمقدار، وهو مجاز في القلة لأن التقدير يستلزم قلة المقدر لعسر تقدير الشيء الكثير، قال تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾ [الطلاق: 7].

فائدة البيان بقوله: ﴿مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾ الإيماء إلى أنه في بسطة الأرزاق وقدرها متصرف تصرف المالك في ملكه إذ المبسوط لهم والمقدور عليهم كلهم عبيده، فحقهم الرضى بما قسم لهم مولاهم.

ومعنى ﴿لَوۡلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا لَخَسَفَ بِنَاۖ﴾: لولا أن منَّ الله علينا فحفظنا من رزق كرزق قارون لخسف بنا، أي: لكنا طغينا مثل طغيان قارون فخسف بنا كما خسف به، أو لولا أن منَّ الله علينا بأن لم نكن من شيعته قارون لخسف بنا كما خسف به وبصاحبيه، أو لولا أن منَّ الله علينا بثبات الإيمان.

وقرأ الجمهور ﴿لَخُسِفَ بِنَاۖ﴾ على بناء فعل (خُسِف) للمجهول للعلم بالفاعل من قولهم: لولا أن منَّ الله علينا. وقرأه يعقوب بفتح الخاء والسين، أي: لخسف الله الأرض بنا.

وجملة: ﴿وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ تكرير للتعجب، أي: قد تبين أن سبب هلاك قارون هو كفره برسول الله.

[83] ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿83﴾﴾.

انتهت قصة قارون بما فيها من العبر من خير وشر، فأعقبت باستئناف كلام عن الجزاء على الخير وضده في الحياة الأبدية وأنها معدة للذين حالهم بضد حال قارون، مع مناسبة ذكر الجنة بعنوان الدار لذكر الخسف بدار قارون للمقابلة بين دار زائلة ودار خالدة.

وابتدئ الكلام بابتداء مشوِّق وهو اسم الإشارة إلى غير مذكور من قبل ليستشرف السامع إلى معرفة المشار إليه فيعقبه بيانه بالاسم المعرَّف باللام الواقع بياناً أو بدلًا من اسم الإشارة كما في قول عبيدة بن الأبرص:

تلك عِرسي غَضْبَى تريد زِيالي ... أَلِبَيْنٍ تريدُ أم لدلال

الأبيات.

وجملة ﴿نَجْعَلُهَا﴾ هو خبر المبتدأ، وكاف الخطاب الذي في اسم الإشارة غير مراد به مخاطب معين موجه إلى كل سامع من قراء القرآن. ويجوز أن يكون خطاباً للنبي ﷺ والمقصود تبليغه إلى الأمة شأن جميع آي القرآن.

و﴿ٱلدَّارُ﴾: محل السكنى، كقوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ في الأنعام [127]. وأما إطلاق الدار على جهنم في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ﴾ [إبراهيم: 28] فهو تهكم كقول أبي الغول الطَّهَوي:

ولا يَرْعَوْن أكناف الهُوَيْنَا ... إذا نزلوا ولا روضَ الهُدون

فاستعمال الروض للهدون تهكم، لأن المقام مقام تعريض.

و﴿ٱلْءَاخِرَةُ﴾: مراد به الدائمة، أي: التي لا دار بعدها، فاللفظ مستعمل في صريح معناه وكنايته.

ومعنى جعلها لهم أنها مُحضرة لأجلهم ليس لهم غيرها. وأما من عداهم فلهم أحوال ذات مراتب أفصحت عنها آيات أخرى وأخبار نبوية، فإن أحكام الدين لا يقتصر في استنباطها على لوك كلمة واحدة.

وعن الفضيل بن عياض أنه قرأ هذه الآية ثم قال: ذهبت الأماني ههنا، أي:

أماني الذين يزعمون أنه لا يضر مع الإيمان شيء وأن المؤمنين كلهم ناجون من العقاب، وهذا قول المرجئة قال قائلهم:

كن مسلماً ومن الذنوب فلا تخف حاشا المهيمن أن يُري تنكيدا
لو شاء أن يُصليك نار جهنَّمٍ ما كان ألهم قلبَك التوحيدا

ومعنى: ﴿لَا يُرِيدُونَ﴾ كناية عن: لا يفعلون، لأن من لا يريد الفعل لا يفعله إلا مُكرهاً. وهذا من باب: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ كما تقدم في أول هذه السورة [5].

والعلو: التكبر عن الحق وعلى الخلق، والطغيان في الأعمال، والفساد: ضد الصلاح، وهو كل فعل مذموم في الشريعة أو لدى أهل العقول الراجحة.

وقوله: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ تذييل وهو معطوف على جملة ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ﴾ وبه صارت جملة ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ﴾ كلها تذييلًا لما اشتملت عليه من إثبات الحكم للعام بالموصول من قوله: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ والمعرف بلام الاستغراق.

والعاقبة: وصف عومل معاملة الأسماء لكثرة الوصف به وهي الحالة الآخرة بعد حالة سابقة وغلب إطلاقها على عاقبة الخير. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَانظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ في أول الأنعام.

[84] ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٤﴾﴾.

تتنزل جملة ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ﴾ منزلة بدل الاشتمال لجملة: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: 83]، لأن العاقبة ذات أحوال من الخير ودرجات من النعيم وهي على حسب ما يجيء به المتقون من الحسنات فتفاوت درجاتهم بتفاوتها.

وفي اختيار فعل ﴿جَآءَ﴾ في الموضعين هنا إشارة إلى أن المراد من حضر بالحسنة ومن حضر بالسيئة يوم العرض على الحساب. ففيه إشارة إلى أن العبرة بخاتمة الأمر وهي مسألة الموافاة. وأما اختيار فعل ﴿عَمِلُوا۟﴾ في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ فلما فيه من التنبيه على أن عملهم هو علة جزائهم زيادة في التنبيه على عدل الله تعالى.

ومعنى: ﴿فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ أن كل حسنة تحتوي على خير لا محالة يصل إلى نفس المحسن أو إلى غيره، فللجائي بالحسنة خيرٌ أفضل مما في حسنته من الخير، أو فله من الله إحسان عليها خير من الإحسان الذي في الحسنة. قال تعالى في آيات أخرى:

﴿فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾ [الأنعام: 160]، أي: فله من الجزاء حسنات أمثالها وهو تقدير يعلمه الله.

ولما ذكر جزاء الإحسان أعقب بضد ذلك مع مقابلة فضل الله تعالى على المحسن بعدله مع المسيء على عادة القرآن من قرن الترغيب بالترهيب.

﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ ماصدقه الذين عملوا السيئات، و﴿ٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ الثاني هو عين ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾، فكان المقام مقام الإضمار بأن يقال: ومن جاء بالسيئة فلا يُجْزَون... إلخ؛ ولكنه عدل عن مقتضى الظاهر لأن في التصريح بوصفهم بـ ﴿عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ تكريراً لإسناد عمل السيئات إليهم لقصد تهجين هذا العمل الذميم وتبغيض السيئة إلى قلوب السامعين من المؤمنين.

وفي قوله: ﴿إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ استثناء مفرَّغ عن فعل ﴿يُجۡزَى﴾ المنفي المفيد بالنفي عموم أنواع الجزاء، والمستثنى تشبيه بليغ، أي: جزاء شبه الذي كانوا يعملونه. والمراد المشابهة والمماثلة في عرف الدين، أي: جزاء وفاقاً لما كانوا يعملون وجارياً على مقداره لا حيف فيه، وذلك موكول إلى العلم الإلهي.

[85] ﴿إِنَّ ٱلَّذِي فَرَضَ عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٖۚ قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ مَن جَآءَ بِٱلۡهُدَىٰ وَمَنۡ هُوَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿85﴾﴾.

ابتداء كلام للتنويه بشأن محمد ﷺ وتثبيت فؤاده ووعده بحسن العاقبة في الدنيا والآخرة، وإن إنكار أهل الضلال رسالته لا يضيره لأن الله أعلم بأنه على هدى وأنهم على ضلال بعد أن قدم لذلك من أحوال رسالة موسى ﷺ ما فيه عبرة بالمقارنة بين حالي الرسولين وما لقياه من المعرضين.

وافتتاح الكلام بحرف التأكيد للاهتمام به. وجيء بالمسند إليه اسم موصول دون اسمه تعالى العَلَم لما في الصلة من الإيماء إلى وجه بناء الخبر. وأنه خبر الكرامة والتأييد، أي: أن الذي أعطاك القرآن ما كان إلا مقدِّراً نصرك وكرامتك؛ لأن إعطاء القرآن شيء لا نظير له فهو دليل على كمال عناية الله بالمعطى. قال كعب بن زهير:

مهلًا هداك الذي أعطاك نافلة الـ قرآن فيها مواعيظ وتفصيل

وفيه إيماء إلى تعظيم شأن الرسول ﷺ.

ومعنى: ﴿فَرَضَ عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ اختاره لك من قولهم: فرض له كذا، إذا عين له فرضاً، أي: نصيباً. ولمَّا ضمِّن ﴿فَرَضَ﴾ معنى (أنزل) لأن فرض القرآن هو إنزاله، عدِّي فرض بحرف (على).

والرد: إرجاع شيء إلى حاله أو مكانه. والمعاد: اسم مكان العَود، أي: الأول كما يقتضيه حرف الانتهاء. والتنكير في ﴿مَعَادٍ﴾ للتعظيم كما يقتضيه مقام الوعد والبشارة، وموقعهما بعد قوله: ﴿مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: 160]، أي: إلى معاد أيَّ معاد.

والمعاد يجوز أن يكون مستعملًا في معنى آخِر أحوال الشيء وقراره الذي لا انتقال منه تشبيهاً بالمكان العائد إليه بعد أن صدر منه، أو كناية عن الأخارة فيكون مراداً به الحياة الآخرة. قال ابن عطية: وقد اشتهر يوم القيامة بالمعاد لأنه معاد الكل اهـ. أي: فأبشر بما تلقى في معادك من الكرامة التي لا تعادلها كرامة والتي لا تعطى لأحد غيرك. فتنكير ﴿مَعَادٍ﴾ أفاد أنه عظيم الشأن، وترتبه على الصلة أفاد أنه لا يعطى لغيره مثله كما أن القرآن لم يفرض على أحد مثله.

ويجوز أن يراد بالمعاد معناه المشهود القريب من الحقيقة. وهو ما يعود إليه المرء إن غاب عنه، فيراد هنا بلده الذي كان به وهو مكة. وهذا الوجه يقتضي أنه كناية عن خروجه منه ثم عَوده إليه، لأن الرد يستلزم المفارقة.

وإذ قد كانت السورة مكية ورسول الله ﷺ في مكة فالوعد بالرد كناية عن الخروج منه قبل أن يُرَدَّ عليه. وقد كان النبي ﷺ أري في النوم أنه يهاجر إلى أرض ذات نخل كما في حديث البخاري، وكان قال له ورقة بن نوفل: يا ليتني أكون معك إذ يُخرجك قومك، وإن يُدركْني يومُك أنصرك نصراً مؤزراً، فما كان ذلك كله ليغيب عن علم رسول الله ﷺ، على أنه قد قيل: إن هذه الآية نزلت عليه وهو في الجُحفة في طريقه إلى الهجرة كما تقدم في أول السورة فوُعِدَ بالرد عليها وهو دخوله إليها فاتحاً لها ومتمكناً منها. فقد روي عن ابن عباس تفسير المعاد بذلك، وكِلا الوجهين يصح أن يكون مراداً على ما تقرر في المقدمة التاسعة.

ثم تكون جملة: ﴿قُل رَّبِّيٓ أَعْلَمُ مَن جَآءَ بِالْهُدَىٰ﴾ بالنسبة إلى الوجه الأول بمنزلة التفريع على جملة: ﴿لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾، أي: رادك إلى يوم المعاد فمُظهِرٌ المهتديَ والضالين، فيكون علم الله بالمهتدي والضال مكنى به عن اتضاح الأمر بلَا ريب، لأن علم الله تعالى لا يعتريه تلبيس وتكون هذه الكناية تعريضاً بالمشركين أنهم الضالون. وأن النبي ﷺ هو المهتدي.

ولهذه النكتة عبَّر عن جانب المهتدي بفعل ﴿مَن جَآءَ﴾ للإشارة إلى أن المهتدي هو الذي جاء بهدي لم يكن معروفاً من قبل كما يقتضيه: جاء بكذا، وعبر عن جانب الضالين بالجملة الاسمية المقتضية ثبات الضلال المشعر بأن الضلال هو أمرهم القديم

الراسخ فيهم مع ما أفاده حرف الظرفية من انغماسهم في الضلال وإحاطته بهم. ويكون المعنى حينئذ على حد قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: 24] لظهور أن المبلِّغ لهذا الكلام لا يفرض في حقه أن يكون هو الشق الضال فيتعين أن الضال مَن خالفه.

وبالنسبة إلى الوجه الثاني تكون بمنزلة الموادعة والمتاركة وقطع المجادلة. فالمعنى: عَدِّ عن إثبات هداك وضلالهم وكِلْهم إلى يوم ردك إلى معادك يوم يتبين أن الله نصرك وخذلهم. وعلى المعنيين فجملة: ﴿قُل رَّبِّي أَعْلَمُ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً عن جملة: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ﴾ جواباً لسؤال سائل يثيره أحد المعنيين.

وفي تقديم جملة: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ على جملة: ﴿قُل رَّبِّي أَعْلَمُ مَن جَاءَ بِالْهُدَىٰ﴾ إعداد لصلاحية الجملة الثانية للمعنيين المذكورين. فهذا من الدلالة على معاني الكلام بمواقعه وترتيب نظامه وتقديم الجمل عن مواضع تأخيرها لتوفير المعاني.

[86] ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوا أَن يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾.

عطف على جملة: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ﴾ [القصص: 85]... إلخ، باعتبار ما تضمَّنته من الوعد بالثواب الجزيل أو بالنصر المبين، أي: كما حمَّلك تبليغ القرآن فكان ذلك علامة على أنه أعد لك الجزاء بالنصر في الدنيا والآخرة. كذلك إعطاؤه إياك الكتاب عن غير ترقب منك بل بمحض رحمة ربك، أي: هو كذلك في أنه علامة لك على أن الله لا يترك نصرك على أعدائك فإنه ما اختارك لذلك إلا لأنه أعد لك نصراً مبيناً وثواباً جزيلًا.

وهذا أيضاً من دلالة الجملة على معنى غير مصرَّح به بل على معنى تعريضي بدلالة موقع الجملة.

وإلقاء الكتاب إليه وحيه به إليه. أطلق عليه اسم الإلقاء على وجه الاستعارة كما تقدم في قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿86﴾ وَأَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ﴾ في سورة النحل [86 ـ 87].

والاستثناء في: ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ استثناء منقطع لأن النبي ﷺ لم يخامر نفسه رجاء أن يبعثه الله بكتاب من عنده بل كان ذلك مجرد رحمة من الله تعالى به واصطفاء له.

[86، 87] ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿86﴾ وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ ۖ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿87﴾﴾.

تفريع على جملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ وما عطف عليها وما تخلل بينهما مما اقتضى جميعُه الوعدَ بنصره وظهور أمره وفوزه في الدنيا والآخرة، وأنه جاء من الله إلى قوم هم في ضلال مبين، وأن الذي رحمه فآتاه الكتاب على غير ترقب منه لا يجعل أمره سدى فأعقب ذلك بتحذيره من أدنى مظاهرة للمشركين فإن فعل الكون لما وقع في سياق النهي وكان سياق النهي مثل سياق النفي لأن النهي أخو النفي في سائر تصاريف الكلام كان وقوع فعل الكون في سياقه مفيداً تعميم النهي عن كل كون من أكوان المظاهرة للمشركين.

والظهير: المُعِين. والمظاهرة: المعاونة، وهي مراتب أعلاها النصرة وأدناها المصانعة والتسامح، لأن في المصانعة على المرغوب إعانة لراغبه. فلما شمل النهي جميع أكوان المظاهرة لهم اقتضى النهي عن مصانعتهم والتسامح معهم، وهو يستلزم الأمر بضد المظاهرة فيكون كناية عن الأمر بالغلظة عليهم كصريح قوله تعالى: ﴿وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: 73]. وهذا المعنى يناسب كون الآيات آخر ما نزل قبل الهجرة وبعد متاركته المشركين ومغادرته البلد الذي يعمرونه.

وقيل: النهي للتهييج لإثارة غضب النبي ﷺ عليهم وتقوية داعي شدته معهم. ووجه تأويل النهي بصرفه عن ظاهره أو عن بعض ظاهره هو أن المنهي عنه لا يُفرض وقوعه من الرسول ﷺ حتى يُنهى عنه فكان ذلك قرينة على أنه مؤول.

وتوجيه النهي إليه عن أن يصدوه عن آيات الله في قوله: ﴿وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ كناية عن نهيه عن أن يتقبل منهم ما فيه صد عن آيات الله كما يقول العرب: لا أعرفنَّك تفعل كذا، كنوا به عن: أنه لا يفعله. فيعرفَ المتكلم الناهي فعله. والمقصود: تحذير المسلمين من الركون إلى الكافرين في شيء من شؤون الإسلام، فإن المشركين يحاولون صرف المسلمين عن سماع القرآن: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴿26﴾﴾ [فصلت: 26].

وقيل: هو للتهييج أيضاً، وتأويل هذا النهي آكد من تأويل قوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ﴾.

ويجوز أن يكون النهي في: ﴿وَلَا يَصُدُّنَّكَ﴾ نهيَ صِرفة كما كان الأمر في قوله: ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟﴾ [البقرة: 243] أمر تكوين. فالمعنى: أن الله قد ضمن لرسوله صرف

المشركين عن أن يصدوه عن آيات الله، وذلك إذ حال بينه وبينهم بأن أمَره بالهجرة ويسرها له وللمسلمين معه.

والتقييد بالبعدية في قوله: ﴿بَعۡدَ إِذۡ أُنزِلَتۡ إِلَيۡكَۖ﴾ لتعليل النهي أيًّا ما كان المراد منه، أي: لا يجوز أن يصدوك عن آيات الله بعد إذ أنزلها إليك فإنه ما أنزلها إليك إلا للأخذ بها ودوام تلاوتها، فلو فرض أن يصدوك عنها لذهب إنزالها إليك بُطلًا وعبثاً كقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾ [البقرة: 213].

والأمر في قوله: ﴿وَٱدۡعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ﴾ مستعمل في الأمر بالدوام على الدعوة إلى الله لا إلى إيجاد الدعوة لأن ذلك حاصل، أي: لا يصرفك إعراض المشركين عن إعادة دعوتهم إعذاراً لهم.

ويجوز أن يكون الدعاء مستعملًا في الأكمل من أنواعه، أي: أنك بعد الخروج من مكة أشد تمكناً في الدعوة إلى الله مما كنت من قبل، لأن تشغيب المشركين عليه كان يرنِّق صفاء تفرغه للدعوة.

وجميع هذه النواهي والأوامر داخلة في حيِّز التفريع بالفاء في قوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرٗا لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾.

أما قوله: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ فإن حُملت ﴿مِنَ﴾ فيه على معنى التبعيض كان النهي مؤولًا بمثل ما أوَّلوا به النهيين اللذين قبله أنه للتهييج، أو أن المقصود به المسلمون.

[88] ﴿وَلَا تَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴿88﴾﴾.

هذا النهي موجه إلى النبي ﷺ في الظاهر، والمقصود به إبطال الشرك وإظهار ضلال أهله إذ يزعمون أنهم معترفون بإلهية الله تعالى وأنهم إنما اتخذوا له شركاء وشفعاء، فبيَّن لهم أن الله لا إله غيره، وأن انفراده بالإلهية في الأمر نفسه يقضي ببطلان الإشراك في الاعتقاد ولو أضعف إشراك، فجملة: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ﴾ في معنى العلة للنهي الذي في الجملة قبلها.

وجملة: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ علة ثانية للنهي، لأن هلاك الأشياء التي منها الأصنام وكل ما عُبد مع الله وأُشرك به دليل على انتفاء الإلهية عنها لأن الإلهية تنافي الهلاك وهو العدم.

والوجه مستعمل في معنى الذات. والمعنى: كل موجود هالك إلا الله تعالى. والهلاك: الزوال والانعدام.

وجملة: ﴿لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ تذييل، فلذلك كانت مفصولة عمَّا قبلها. وتقديم المجرور باللام لإفادة الحصر، والمحصور فيه هو الحكم الأتم، أي: الذي لا يرده راد.

والرجوع مستعمل في معنى: آخر الكون على وجه الاستعارة، لأن حقيقته الانصراف إلى مكان قد فارقه فاستعمل في مصير الخلق وهو البعث بعد الموت؛ شبه برجوع صاحب المنزل إلى منزله، ووجه الشبه هو الاستقرار والخلود فهو مراد منه طول الإقامة.

وتقديم المجرور بـ(إلى) للاهتمام بالخبر لأن المشركين نفوا الرجوع من أصله ولم يقولوا بالشركة في ذلك حتى يكون التقديم للتخصيص.

والمقصود من تعدد هذه الجمل إثبات أن الله منفرد بالإلهية في ذاته وهو مدلول جملة: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾. وذلك أيضاً يدل على صفة القدم لأنه لما انتفى جنس الإلهية عن غيره تعالى تعين أنه لم يوجده غيرُه فثبت له القدم الأزلي، وأن الله تعالى باق لا يعتريه العدم لاستحالة عدم القديم، وذلك مدلول: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، وأنه تعالى منفرد في أفعاله بالتصرف المطلق الذي لا يرده غيره، فيتضمن ذلك إثبات الإرادة والقدرة.

وفي كل هذا رد على المشركين الذين جوَّزوا شركته في الإلهية، وأشركوا معه آلهتهم في التصرف بالشفاعة والغوث.

ثم أبطل إنكارهم البعث بقوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة العنكبوت

اشتهرت هذه السورة بسورة العنكبوت من عهد رسول الله ﷺ لما رواه عكرمة قال: كان المشركون إذا سمعوا تسمية سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزئون بها، أي: بهذه الإضافة، فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ۝٩٥﴾ [الحجر: 95]، يعني المستهزئين بهذا ومثله.

وقد تقدم الإلماع إلى ذلك عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ في سورة البقرة [26].

ووجه إطلاق هذا الاسم على هذه السورة أنها اختصت بذكر مَثَل العنكبوت في قوله تعالى فيها: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنكبوت: 41].

وهي مكية كلها في قول الجمهور، ومدنية كلها في أحد قولي ابن عباس وقتادة، وقيل بعضها مدني.

روى الطبري والواحدي في أسباب النزول عن الشعبي أن الآيتين الأوليين منها، أي: إلى قوله: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: 3] نزلتا بعد الهجرة في أناس من أهل مكة اسلموا، فكتب إليهم أصحاب النبي ﷺ من المدينة أن لا يُقبل منهم إسلام حتى يهاجروا إلى المدينة فخرجوا مهاجرين فاتبعهم المشركون فردُّوهم.

وروى الطبري عن عكرمة عن ابن عباس أن قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [العنكبوت: 10، 11] نزلت في قوم بمكة وذكر قريباً مما روى عن الشعبي.

وفي أسباب النزول للواحدي: عن مقاتل نزلت الآيتان الأوليان في مهجع مولى عمر بن الخطاب خرج في جيش المسلمين إلى بدر فرماه عامر بن الحضرمي من المشركين بسهم فقتله فجزع عليه أبوه وامرأته فأنزل الله هاتين الآيتين.

وعن علي بن أبي طالب أن السورة كلها نزلت بين مكة والمدينة. وقيل: إن آية: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: 10] نزلت في ناس من ضعفة المسلمين بمكة كانوا إذا مسَّهم أذى من الكفار وافقوهم في باطن الأمر وأظهروا للمسلمين أنهم لم يزالوا على إسلامهم كما سيأتي عند تفسيرها.

وقال في الإتقان: ويضم إلى ما استثني من المكي فيها قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا﴾ [العنكبوت: 60] لما أخرجه ابن أبي حاتم أن النبي ﷺ أمر المؤمنين الذين كانوا بمكة بالمهاجرة إلى المدينة فقالوا: كيف نقدم بلداً ليست لنا فيه معيشة، فنزلت: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا﴾ [العنكبوت: 60].

وقيل: هذه السورة آخر ما نزل بمكة، وهو يناكد بظاهره جعلُهم هذه السورة نازلة قبل سورة المطففين. وسورة المطففين آخر السور المكية. ويمكن الجمع بأن ابتداء نزول سورة العنكبوت قبل ابتداء نزول سورة المطففين ثم نزلت سورة المطففين كلها في المدة التي كانت تنزل فيها سورة العنكبوت، ثم تم بعد ذلك جميع هذه السورة.

وهذه السورة هي السورة الخامسة والثمانون في ترتيب نزول سور القرآن، نزلت بعد سورة الروم وقبل سورة المطففين، وسيأتي عند ذكر سورة الروم ما يقتضي أن العنكبوت نزلت في أواخر سنة إحدى قبل الهجرة، فتكون من أخريات السور المكية بحيث لم ينزل بعدها بمكة إلا سورة المطففين.

وآياتها تسع وستون باتفاق أصحاب العدد من أهل الأمصار.

❋ ❋ ❋

أغراض هذه السورة

افتتاح هذه السورة بالحروف المقطعة يؤذن بأن من أغراضها تحدي المشركين بالإتيان بمثل سورة منه كما بينا في سورة البقرة، وجدال المشركين في أن القرآن نزل من عند الله هو الأصل فيما حدث بين المسلمين والمشركين من الأحداث المعبر عنها بالفتنة في قوله هنا: ﴿أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: 2].

فتعين أن أول أغراض هذه السورة تثبيت المسلمين الذين فتنهم المشركون وصدوهم عن الإسلام أو عن الهجرة مع من هاجروا.

ووعد الله بنصر المؤمنين وخذل أهل الشرك وأنصارهم وملقنيهم من أهل الكتاب.

والأمر بمجافاة المشركين والابتعاد منهم ولو كانوا أقرب القرابة.

ووجوب صبر المؤمنين على أذى المشركين وأن لهم في سعة الأرض ما ينجيهم من أذى أهل الشرك.

ومجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن ما عدا الظالمين منهم للمسلمين.

وأمر النبي ﷺ بالثبات على إبلاغ القرآن وشرائع الإسلام.

والتأسي في ذلك بأحوال الأمم التي جاءتها الرسل، وأن محمداً ﷺ جاء بمثل ما جاؤوا به.

وما تخلل أخبارَ من ذُكر فيها من الرسل من العِبَر.

والاستدلال على أن القرآن منزل من عند الله بدليل أُمِّية من أنزل عليه ﷺ.

وتذكير المشركين بنعم الله عليهم ليُقلعوا عن عبادة ما سواه.

وإلزامهم بإثبات وحدانيته بأنهم يعترفون بأنه خالق من في السماوات ومن في الأرض.

والاستدلال على البعث بالنظر في بدء الخلق وهو أعجب من إعادته.

وإثبات الجزاء على الأعمال.

وتوعد المشركين بالعذاب الذي يأتيهم بغتة وهم يتهكمون باستعجاله.

وضرب المثل لاتخاذ المشركين أولياء من دون الله بمَثَل وهن بيت العنكبوت.

[1] ﴿الٓمٓ ۝١﴾.

تقدم القول في معاني أمثالها مستوفًى عند مفتتح سورة البقرة.

واعلم أن التهجي المقصود به التعجيز يأتي في كثير من سور القرآن، وليس يلزم أن يقع ذكر القرآن أو الكتاب بعد تلك الحروف وإن كان ذلك هو الغالب في سور القرآن ما عدا ثلاث سور وهي فاتحة سورة مريم وفاتحة هذه السورة وفاتحة سورة الروم.

على أن هذه السورة لم تخل من إشارة إلى التحدي بإعجاز القرآن لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: 51].

[2] ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ ۝٢﴾.

الاستفهام في ﴿أَحَسِبَ﴾ مستعمل في الإنكار، أي: إنكار حسبان ذلك. وحسِب بمعنى ظن، وتقدم في قوله تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ﴾ في سورة البقرة [214].

والمراد بالناس كل الذين آمنوا، فالقول كناية عن حصول المقول في نفس المرء، أي: أحسِبَ الناس وقوع تركهم لأن يقولوا: آمنا، فقوله: ﴿أَن يُتۡرَكُوٓاْ﴾ مفعول أول لـ ﴿حَسِبَ﴾.

وقوله: ﴿أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ شبه جملة في محل المفعول الثاني وهو مجرور بلام جر محذوف مع ﴿أَن﴾ حذفاً مطرداً، والتقدير: أحسِب الناس تركَهم غير مفتونين لأجل قولهم: آمنا، فإن أفعال الظن والعلم لا تتعدى إلى الذوات وإنما تتعدى إلى الأحوال والمعاني، وكان حقها أن يكون مفعولها واحداً دالًّا على حالة، ولكن جرى استعمال الكلام على أن يجعلوا لها اسم ذات مفعولًا، ثم يجعلوا ما يدل على حالة للذات مفعولًا ثانياً. ولذلك قالوا: إن مفعولي أفعال القلوب، أي: العلم ونحوه، أصلهما مبتدأ وخبر.

والترك: عدم تعهد الشيء بعد الاتصال به.

والترك هنا مستعمل في حقيقته لأن الذين آمنوا قد كانوا مخالطين للمشركين ومن زمرتهم، فلما آمنوا اختصوا بأنفسهم وخالفوا أحوال قومهم وذلك مظنة أن يتركهم المشركون وشأنهم، فلما أبى المشركون إلا منازعتهم طمعاً في إقلاعهم عن الإيمان وقع ذلك منهم موقع المباغتة والتعجب، وتقدم الترك المجازي في قوله تعالى: ﴿وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ﴾ أوائل البقرة [17].

و﴿أَن يَقُولُوٓاْ﴾ في موضع نصب على نزع الخافض الذي هو لام التعليل والتقدير: لأجل أن يقولوا: آمنا.

وجملة: ﴿وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ﴾ حال، أي: لا يحسبوا انهم سالمون من الفتنة إذا آمنوا.

والفتن والفتون: فساد حال الناس بالعدوان والأذى في الأنفس والأموال والأهلين. والاسم الفتنة، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ فِتۡنَةٞ فَلَا تَكۡفُرۡ﴾ في سورة البقرة [102].

وبناء فِعلَي ﴿يُتۡرَكُوٓاْ﴾ و﴿يُفۡتَنُونَ﴾ للمجهول للاستغناء عن ذكر الفاعل لظهور أن الفاعل قوم ليسوا بمؤمنين، أي: أن يتركوا خالين عن فتون الكافرين إياهم لما هو معروف من الأحداث قبيل نزولها، ولما هو معلوم من دأب الناس أن يناصبوا العداء من خالفهم في معتقداتهم ومن ترفع عن رذائلهم.

والمعنى: أحسب الذين قالوا آمنا أن يتركهم أعداء الدين دون أن يفتنوهم. ومن فسَّروا الفتون هنا بما شمل التكاليف الشاقة مثل الهجرة والجهاد قد ابتعدوا عن مهيع المعنى واللفظ وناكدوا ما تفرع عنه من قوله: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: 3].

وإنما لم نقدِّر فاعل ﴿يُتْرَكُوٓاْ﴾ و﴿يُفْتَنُونَ﴾ أنه الله تعالى تحاشياً مع التشابه مع وجود مندوحة عنه.

وهذه الفتنة مراتب أعظمها التعذيب كما فُعل ببلال، وعمار بن ياسر وأبويه.

[3] ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٣﴾.

انتقال إلى التنويه بالفتون لأجل الإيمان بالله بأنه سنة الله في سالف أهل الإيمان وتأكيد الجملة بلام القسم وحرف التحقيق لتنزيل المؤمنين حين استعظموا ما نالهم من الفتنة من المشركين واستبطأوا النصر على الظالمين، وذهولهم عن سنة الكون في تلك الحالة منزلة من ينكر أن من يخالف الدهماء في ضلالهم ويتجافى عن أخلاقهم ورذالتهم لا بد أن تلحقه منهم فتنة.

ولما كان هذا السَّنَن من آثار ما طبع الله عليه عقول غالب البشر وتفكيرهم غير المعصوم بالدلائل وكان حاصلًا في الأمم السالفة كلها أسند فتون تلك الأمم إلى الله تعالى إسناداً مجازياً لأنه خالق أسبابه كما خلق أسباب العصمة منه لمن كان أهلًا للعصمة من مثله، وفي هذا الإسناد إيماء إلى أن الذي خلق أسباب تلك الفتن قريبها وبعيدها قادر على صرفها بأسباب تضادها.

وإلى هذا يشير دعاء موسى عليه السلام المحكي في سورة يونس [88]: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ۝٨٨﴾، فسأل الله أن يخلق ضد الأسباب التي غرَّت فرعون وملأه وغشيت على قلبه بالضلال.

والمقصود التذكير بما لحق صالحي الأمم السالفة من الأذى والاضطهاد كما لقي صالحو النصارى من مشركي الرومان في عصور المسيحية الأولى، وقد قص القرآن بعض ذلك في سورة البروج.

وحكمها سارٍ في حال كل من يتمسك بالحق بين قوم يستخفون به من المسلمين لأن نكران الحق أنواع كثيرة.

والواو الداخلة على جملة: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ يجوز أن تكون عاطفة على جملة: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ﴾ [العنكبوت: 2]، ويجوز كونها عاطفة على جملة: ﴿وَهُمْ لَا

﴿يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: 2] فتكون بمعنى الحال، أي: والحال قد فتنا الذين من قبلهم، وعلى كلا التقديرين فالجملة معترضة بين ما قبلها وما تفرع عنه من قوله: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾.

فلك أن تسمِّي تلك الواو اعتراضية. وإسناد فعل ﴿فَتَنَّا﴾ إلى الله تعالى لقصد تشريف هذه الفتون بأنه جرى على سنة الله في الأمم. فالفاء في قوله: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ تفريع على جملة: ﴿وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: 2]، أي: يفتنون فيعلم الله الذين صدقوا منهم والكاذبين.

والمفرَّع هو علم الله الحاصل في المستقبل كما يقتضيه توكيد فعل العلم بنون التوكيد التي لا يؤكد بها المضارع إلا مستقبلًا. وهو تعلق بالمعلوم شبيه بالتعلق التنجيزي لصفتي الإرادة والقدرة وإن لم يسموه بهذا الاسم.

والمراد بالصدق هنا ثبات الشيء ورسوخه، وبالكذب ارتفاعه وتزلزله؛ وذلك أن المؤمنين حين قالوا ﴿ءَامَنَّا﴾ [العنكبوت: 2] لم يكن منهم من هو كاذب في إخباره عن نفسه بأنه اعتقد عقيدة الإيمان واتبع رسوله، فإذا لحقهم الفتون من أجل دخولهم في دين الإسلام فمن لم يعبأ بذلك ولم يترك أتباع الرسول فقد تبين رسوخ إيمانه ورباطة عزمه فكان إيمانه حقاً وصدقاً، ومن ترك الإيمان خوف الفتنة فقد استبان من حالة عدم رسوخ إيمانه وتزلزله، وهذا كقول النابغة:

أولـــئـــك قـــوم بـــأســـهـــم غـــيـــرُ كـــاذب

وقول الأعشى في ضده يصف راحلته:

جُـمـالـيَّـة تـغـتـلـي بـالـرِّدا فِ إذا كـذَّب الآثـمـاتُ الـهـجـيـرا

وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ في أول سورة يونس [2].

ولما كان علم الله بمن يكون إيمانه صادقاً عند الفتون ومن يكون إيمانه كاذباً بهذين المعنيين متقرراً في الأزل من قبل أن يحصل الفتون والصدق والكذب، تعيَّن تأويل فعل ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ﴾ بمعنى: فليعلمن بكذب إيمانهم بهذا المعنى، فهو من تعلق العلم بحصول أمر كان في علم الله أنه سيكون، وهو شبيه بتعلق الإرادة المعبر عنه بالتعلق التنجيزي، ولا مانع من إثبات تعلقين لعلم الله تعالى؛ أحدهما: قديم، والآخر: تنجيزي حادث.

ولا يفضي ذلك إلى اتصاف الله تعالى بوصف حادث لأن تعلق الصفة تحقق مقتضاها في الخارج لا في ذات موصوفها، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ

﴿الرَّسُولَ﴾ في سورة البقرة [143]، وقوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ في [آل عمران: 140].

ولك أن تجعل العلم هنا مكنى به عن وعد الصادقين ووعيد الكاذبين، لأن العلم سبب للجزاء بما يقتضيه فكانت الكناية مقصودة وهو المعنى الأهم.

وقد عدل في قوله: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ﴾ عن طريق التكلم إلى طريق الغيبة بإظهار اسم الجلالة على أسلوب الالتفات لما في هذا الإظهار من الجلالة ليعلم أن الجزاء على ذلك جزاء مالك الملك.

وتعريف المتَّصفين بصدق الإيمان بالموصول والصلة الماضوية لإفادة أنهم اشتهروا بحدثان صدق الإيمان وأن صدقهم محقق.

وأما تعريف المتصفين بالكذب بطريق التعريف باللام وبصيغة اسم الفاعل فلإفادة أنهم عُهدوا بهذا الوصف وتميزوا به مع ما في ذلك من التفنن والرعاية على الفاصلة.

روى الطبري عن عبدالله بن عبيد بن عمير قال: نزلت هذه الآية: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: 1 ـ 3] في عمار بن ياسر إذ كان يعذَّب في الله، أي: وأمثاله عياش بن أبي ربيعة، والوليد بن الوليد، وسلمة بن هشام ممن كانوا يعذَّبون بمكة وكان النبي ﷺ يدعو لهم الله بالنجاة لهم وللمستضعفين من المؤمنين.

[4] ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝٤﴾.

أعقب تثبيت المؤمنين على ما يصيبهم من فتون المشركين وما في ذلك من الوعد والوعيد بزجر المشركين على ما يعملونه من السيئات في جانب المؤمنين، وأعظم تلك السيئات فتونهم المسلمين. فالمراد بالذين يعملون السيئات الفاتنون للمؤمنين.

وهذا ووعيدهم بأن الله لا يفلتهم. وفي هذا أيضاً زيادة تثبيت للمؤمنين بأن الله ينصرهم من أعدائهم.

فـ ﴿أَمْ﴾ للإضراب الانتقالي ويقدر بعدها استفهام إنكاري.

و﴿ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ : الأعمال السوء. وهي التنكيل والتعذيب وفتون المسلمين. والسبق: مستعمل مجازاً في النجاة والانفلات كقول مُرَّة بن عَدَّاء الفقعسي:

كأنكَ لم تُسبق من الدهر مرة ... إذا أنت أدركتَ الذي كنت تطلب

وقوله تعالى: ﴿...وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝٦٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ [الواقعة: 60 ـ 61]، وقوله: ﴿...فَٱسْتَكْبَرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانُواْ سَٰبِقِينَ ۝٣٩ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾ [العنكبوت: 39 ـ 40].

وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا﴾ في سورة الأنفال [59]. والمعنى: أم حسبوا أن قد شفوا غيظهم من المؤمنين، فهم بذلك غلبوا أولياءنا فغلبونا.

وجملة: ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ ذم لحسبانهم ذلك وإبطال له. فهي مقررة لمعنى الإنكار في جملة: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ فلها حكم التوكيد فلذلك فُصلت.

وهذه الجملة تقتضي أن يكون هذا الحسبان واقعاً منهم. ومعنى وقوعه: أنهم اعتقدوا ما يساوي هذا الحسبان لأنهم حين لم يستطع المؤمنون رد فتنتهم قد اغتروا بأنهم غلبوا المؤمنين، وإذ قد كان المؤمنون يدعون إلى الله دون الأصنام فمن غلبهم فقد حسب أنه غلب مَن يدعون إليه وهم لا يشعرون بهذا الحسبان، فافهمه.

والحكم مستعمل في معنى الظن والاعتقاد تهكماً بهم بأنهم نصبوا أنفسهم منصب الذي يحكم فيطاع و﴿مَا يَحْكُمُونَ﴾ موصول وصلته، أي: ساء الحكم الذي يحكمونه.

وهذه الآية وإن كانت واردة في شأن المشركين المؤذين للمؤمنين فهي تشير إلى تحذير المسلمين من مشابهتهم في اقتراف السيئات استخفافاً بوعيد الله عليها لأنهم في ذلك يأخذون بشيء من مشابهة حسبان الانفلات، وإن كان المؤمن لا يظن ذلك ولكنه ينزل منزلة من يظنه لإعراضه عن الوعيد حين يقترف السيئة.

[5] ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝٥﴾.

هذا مسوق للمؤمنين خاصة لأنهم الذين يرجون لقاء الله، فالجملة مفيدة التصريح بما أومأ إليه قوله: ﴿أَن يَسْبِقُونَا﴾ [العنكبوت: 4] من الوعد بنصر المؤمنين على عدوهم مبينة لها ولذلك فصلت. ولولا هذا الوقع لكان حق الإخبار بها أن يجيء بواسطة حرف العطف. ورجاء لقاء الله: ظن وقوع الحضور لحساب الله.

ولقاء الله: الحشر للجزاء لأن الناس يتلقون خطاب الله المتعلق بهم، لهم أو عليهم، مباشرة بدون واسطة، وقد تقدم في قوله: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: 46]، وقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ﴾ في سورة البقرة [223].

و﴿أَجَلَ اللَّهِ﴾ يجوز أن يكون الوقت الذي عيَّنه الله في علمه للبعث والحساب فيكون من الإظهار في مقام الإضمار، ومقتضى الظاهر أن يقال فإنه لآت فعدل إلى الإظهار كما في إضافة ﴿أَجَلَ﴾ إلى اسم الجلالة من الإيماء إلى أنه لا يخلف. والمقصود الاهتمام بالتحريض على الاستعداد. ويجوز أن يكون المراد بـ ﴿أَجَلَ اللَّهِ﴾ الأجل الذي عيَّنه الله لنصر المؤمنين وانتهاء فتنة المشركين إياهم باستئصال مساعير تلك الفتنة، وهم صناديد

قريش وذلك بما كان من النصر يوم بدر ثم ما عقبه إلى فتح مكة فيكون الكلام تثبيتاً للرسول ﷺ وللمؤمنين حين استبطأ المؤمنون النصر للخلاص من فتنة المشركين حتى يعبدوا الله لا يفتنوهم في عبادته.

والمعنى عليه: إن كنتم مؤمنين بالبعث إيقاناً ينبعث من تصديق وعد الله به، فإن تصديقكم بمجيء النصر أجدر لأنه وعدكم به، فـ ﴿مَن﴾ شرطية، وجعل فعل الشرط فعل الكون للدلالة على تمكن هذا الرجاء من فاعل فعل الشرط.

ولهذا كان قوله: ﴿فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَآتٍۚ﴾ جواباً لقوله: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ﴾ باعتبار دلالته على الجواب المقدر ليلتئم الربط بين مدلول جملة الشرط ومدلول جملة الجزاء. ولولا ذلك لاختل الربط بين الشرط والجزاء إذ يفضي إلى معنى من لم يكن يرجو لقاء الله فإن أجل الله غير آت. وهذا لا يستقيم في مجاري الكلام فلزم تقدير شيء من باب دلالة الاقتضاء.

وتأكيد جملة الجزاء بحرف التوكيد على الوجه الأول للتحريض والحث على الاستعداد للقاء الله، وعلى الوجه الثاني لقصد تحقيق النصر الموعود به تنزيلًا لاستبطائه منزلة التردد لقصد إذكاء يقينهم بما وعد الله ولا يوهنهم طول المدة الذي يضخمه الانتظار.

وبهذا يظهر وقع التذييل بوصفَي: ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ دون غيرهما من الصفات العلى للإيماء بوصف ﴿ٱلسَّمِيعُ﴾ إلى أن الله تعالى سمع مقالة بعضهم من الدعاء بتعجيل النصر كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة: 214]. وكقوله النبي ﷺ: «**اللهم أنج عياش بن أبي ربيعة، اللهم أنج الوليد بن الوليد، اللهم أنج سلمة بن هشام، اللهم أَنج المستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مضر، اللهم اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف**».

والإيماء بوصف ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ إلى أن الله علم ما في نفوسهم من استعجال النصر، ولو كان المراد من ﴿أَجَلَ ٱللَّهِ﴾ الموت لما كان وجه للإعلام بإتيانه بَلْهَ تأكيده، وكذا لو كان المراد منه البعث لكان قوله: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ﴾ كافياً، فهذا وجه ما أشارت إليه الآيات بالمنطوق والاقتضاء، والعدول بها عن هذا المهيع وإلى ما في الكشاف ومفاتيح الغيب أخذاً من كلام أبي عبيدة تحويل لها عن مجراها وصرف كلمة الرجاء عن معناها وتفكيك لنظم الكلام عن أن يكون آخذاً بعضه بحُجز بعض.

وإظهار اسم الجلالة في جملة: ﴿فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَآتٍۚ﴾ مع كون مقتضى الظاهر الإضمار لتقدم اسم الجلالة في جملة الشرط: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ﴾ لئلا يلتبس معاد الضمير بأن يُعاد إلى ﴿مَن﴾، إذ المقصود الإعلام بأجل مخصوص وهو وقت النصر

الموعود كما في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿29﴾ قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ لَّا تَسْتَـْٔخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ ﴿30﴾﴾ [سبأ: 29 ـ 30].

وعبِّر بفعل الرجاء عن ترقب البعث لأن الكلام مسوق للمؤمنين وهم ممن يرجو لقاء الله لأنهم يترقبون البعث لما يأملون من الخيرات فيه. قال بلال رضي الله عنه حين احتضاره متمثلًا بقول بعض الأشعريين الذين وفدوا على النبي ﷺ:

غـــداً ألـــقـــى الأحـــبـــة مـــحـــمـــداً وصـــحـــبـــه

[6] ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿6﴾﴾.

أي: ومَن جاهد ممن يرجون لقاء الله، فليست الواو للتقسيم، وليس «من جاهد» بقسيم لمن كانوا يرجون لقاء الله، بل الجهاد من عوارض من كانوا يرجون لقاء الله.

والجهاد: مبالغة في الجهد الذي هو مصدر جهد كمنع، إذا جد في عمله وتكلف فيه تعباً، ولذلك شاع إطلاقه على القتال في نصر الإسلام. وهو هنا يجوز أن يكون الصبر على المشاق والأذى اللاحقة بالمسلمين لأجل دخولهم في الإسلام ونبذ دين الشرك حيث تصدى المشركون لأذاهم.

فإطلاق الجهاد هنا هو مثل إطلاقه في قوله تعالى بعد هذا: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى﴾ [العنكبوت: 8]، ومثل إطلاقه في قول النبي ﷺ وقد قفل من إحدى غزواته: «**رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر**».

وهذا المحل هو المتبادر في هذه السورة بناءً على أنها كلها مكية لأنه لم يكن جهاد القتال في مكة.

ومعنى: ﴿فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ﴾ على هذا المحمل أن ما يلاقيه من المشاق لفائدة نفسه ليتأتى له الثبات على الإيمان الذي به ينجو من العذاب في الآخرة.

ويجوز أن يراد بالجهاد المعنى المنقول إليه في اصطلاح الشريعة وهو قتال الكفار لأجل نصر الإسلام والذب عن حَوزته، ويكون ذكره هنا لإعداد نفوس المسلمين لما سيلجأون إليه من قتال المشركين قبل أن يضطروا إليه، فيكون كقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: 16]. ومناسبة التعرض له على هذا المحمل هو أن قوله: ﴿فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍ﴾ [العنكبوت: 5] تضمَّن ترقباً لوعد نصرهم على عدوهم، فقدِّم إليهم أن ذلك بعد جهاد شديد وهو ما وقع يوم بدر.

ومعنى: ﴿فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ﴾ على هذا المحمل هو معناه في المحمل الأول، لأن ذلك الجهاد يدافع صد المشركين إياهم عن إسلام، فكان الدوام على الإسلام

موقوفاً عليه، وزيادة معنى آخر وهو أن ذلك الجهاد وإن كان في ظاهر الأمر دفاعاً عن دين الله فهو أيضاً به نصرهم وسلامة حياة الأحياء منهم وأهلهم وأبنائهم وأساس سلطانهم في الأرض كما قال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: 55]. وقال علقمة بن شيبان التميمي:

ونقاتل الأعداء عن أبنائنا وعلى بصائرنا وإن لم نُبْصِرِ

والأوفق ببلاغة القرآن أن يكون المحملان مرادين كما قدمنا في المقدمة التاسعة من مقدمات هذا التفسير.

والقصر المستفاد من (إنما) هو قصر الجهاد على الكون لنفس المجاهد، أي: الصالح نفسه إذ العلة لا تتعلق بالنفس بل بأحوالها، أي: جهاد لفائدة نفسه لا لنفع ينجر إلى الله تعالى، فالقصر الحاصل بأداة (إنما) قصر ادعائي للتنبيه إلى ما يغفلون عنه ـ حين يجاهدون الجهاد بمعنييه ـ من الفوائد المنجرة إلى أنفس المجاهدين ولذلك عقب الرد المستفاد من القصر بتعليله بأن الله غني عن العالمين فلا يكون شيء من الجهاد نافعاً لله تعالى ولكن نفعه للأمة.

فموقع حرف التأكيد هنا هو موقع فاء التفريع الذي نبَّه عليه صاحب «دلائل الإعجاز» وتقدم غير مرة.

[7] ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ ٱلَّذِى كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٧﴾﴾.

يجوز أن يكون عطفاً على جملة: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا﴾ [العنكبوت: 4] لما تضمَّنته الجملة المعطوف عليها من التهديد والوعيد، فعطف عليها ما هو وعد وبشارة للذين آمنوا وعملوا الصالحات مع ما أفضى إلى ذكر هذا الوعد من قوله قبله: ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ﴾ [العنكبوت: 6] فإن مضمون جملة: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الآية يفيد بيان كون جهاد من جاهد لنفسه.

ويجوز أن تكون عطفاً على جملة: ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ﴾ وسلك بها طريق العطف باعتبار ما أومأ إليه الموصول وصلته من أن سبب هذا الجزاء الحسن هو أنهم آمنوا وعملوا الصالحات وهو على الوجه إظهار في مقام الإضمار لنكتة هذا الإيماء.

فالجزاء فضل لأن العبد إذا امتثل أمر الله فإنما دفع عن نفسه تبعة العصيان؛ فأما الجزاء على طاعة مولاه فذلك فضل من المولى، وغفران ما تقدم من سيئاتهم فضل

عظيم لأنهم كانوا أحقاء بأن يؤاخذوا بما عملوه وبأن إقلاعهم عن ذلك في المستقبل لا يقتضي التجاوز عن الماضي لكنه زيادة في الفضل.

وانتصب ﴿أَحْسَنَ﴾ على أنه وصف لمصدر محذوف هو مفعول مطلق من فعل ﴿لَنَجْزِيَنَّهُمْ﴾. والتقدير: ولنجزينهم جزاء أحسن.

وإضافته إلى ﴿ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ لإفادة عِظم الجزاء كله فهو مقدَّر بأحسن أعمالهم. وتقدير الكلام: لنجزينهم عن جميع صالحاتهم جزاء أحسن صالحاتهم. وشمل هذا من يكونون مشركين فيؤمنون ويعملون الصالحات بعد نزول هذه الآية.

[8، 9] ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ ۚ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿8﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿9﴾﴾.

لم يترك القرآن فاذَّة من أحوال علائق المسلمين بالمشركين إلا بيَّن واجبهم فيها المناسب لإيمانهم، ومن أشد تلك العلائق علاقة النسب، فالنسب بين المشرك والمؤمن يستدعي الإحسان وطيب المعاشرة، ولكن اختلاف الدين يستدعي المناواة والمغاضبة ولا سيما إذ كان المشركون متصلبين في شركهم ومشفقين من أن تأتي دعوة الإسلام على أساس دينهم فهم يلحقون الأذى بالمسلمين ليقلعوا عن متابعة الإسلام، فبيَّن الله بهذه الآية ما على المسلم في معاملة أنسبائه من المشركين. وخص بالذكر منها نسب الوالدين لأنه أقرب نسب فيكون ما هو دونه أولى بالحكم الذي يشرع له.

وحدثت قضية أو قضيتان دعتا إلى تفصيل هذا الحكم. روي أن سعد بن أبي وقاص حين أسلم قالت له أمه حَمنة بنت أبي سفيان: يا سعد بلغني أنك صبأت، فوالله لا يُظلني سقف بيت، وإن الطعام والشراب عليَّ حرام حتى تكفر بمحمد، وبقيت كذلك ثلاثة أيام فشكا سعد ذلك إلى رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية، فأمره رسول الله ﷺ أن يداريها ويترضاها بالإحسان.

وروي أنه لما أسلم عياش بن أبي ربيعة المخزومي وهاجر مع عمر بن الخطاب إلى المدينة قبل هجرة رسول الله ﷺ، خرج أبو جهل وأخوه الحارث وكانا أخوي عياش لأمه فنزلا بعياش وقالا له: إن محمداً يأمر ببر الوالدين وقد تركت أمك وأقسمتْ أن لا تَطعَم ولا تشرب ولا تأوي بيتاً حتى تراك وهي أشد حباً لك منها لنا، فاخرج معنا. فاستشار عمر فقال عمر: هما يخدعانك، فلم يزالا به حتى عصى نصيحة عمر وخرج معهما. فلما انتهوا إلى البيداء قال أبو جهل: إن ناقتي كلَّت فاحملني معك. قال عياش:

نعم، ونزل ليوطئ لنفسه ولأبي جهل. فأخذاه وشدَّاه وثاقاً وذهبا به إلى أمه فقالت له: لا تزال بعذاب حتى ترجع عن دين محمد وأوثقته عندها، فقيل: إن هذه الآية نزلت في شأنهما.

والمقصود من الآية هو قوله: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي﴾ إلى آخره، وإنما افتتحت بـ ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾ لأنه كالمقدمة للمقصود ليعلم أن الوصاية بالإحسان إلى الوالدين لا تقتضي طاعتهما في السوء ونحوه لقول النبي ﷺ: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**»(1).

ولقصد تقرير حكم الإحسان للوالدين في كل حال إلا في حال الإشراك حتى لا يلتبس على المسلمين وجه الجمع بين الأمر بالإحسان للوالدين وبين الأمر بعصيانهما إذا أمرا بالشرك لإبطال قول أبي جهل: أليس من دين محمد البر بالوالدين ونحوه.

وهذا من أساليب الجدل وهو الذي يسمَّى القولَ بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع، ومنه في القرآن قوله تعالى: ﴿...قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ۝١٠ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [إبراهيم: 10 ـ 11]، فعلم أنه لا تعرض بين الإحسان إلى الوالدين وبين إلغاء أمرهما بما لا يرجع إلى شأنهما.

والتوصية: كالإيصاء، يقال: أوصى ووصى، وهي أمر بفعل شيء في مغيب الآمر به، ففي الإيصاء معنى التحريض على المأمور به، وتقدم في قوله تعالى: ﴿ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ﴾ [البقرة: 180]، وقوله: ﴿وَأَوْصَىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِيمُ﴾ في البقرة [132].

وفعل الوصاية يتعدى إلى الموصى عليه بالباء، تقول: أوصى بأبنائه إلى فلان، على معنى أوصى بشؤونهم، ويتعدى إلى الفعل المأمور به بالباء أيضاً وهو الأصل مثل: ﴿وَأَوْصَىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِيمُ بَنِيهِ﴾ [البقرة: 132]. فإذا جُمع بين الموصى عليه والموصى به تقول: أوصى به خيراً، وأصله: أوصى به بخير له، فكان أصل التركيب بدل اشتمال، وغلب حذف الباء من البدل اكتفاء بوجودها في المُبدل منه، فكذلك قوله تعالى هنا: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾ تقديره: وصينا الإنسان بوالديه بحسن، بنزع الخافض.

والحسن: اسم مصدر، أي: بإحسان. والجملة: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي﴾ عطف على جملة: ﴿وَوَصَّيْنَا﴾ وهو بتقدير قول محذوف، لأن المعطوف عليه فيه معنى القول.

والمجاهد: الإفراط في بذل الجهد في العمل، أي: ألحَّا لأجل أن تشرك بي.

---

(1) رواه أحمد والحاكم بهذا اللفظ ومعناه ثابت في «الصحيحين» بلفظ أطول.

والمراد بالعلم في قوله: ﴿مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ العلم الحق المستند إلى دليل العقل أو الشرع، أي: أن تشرك بي أشياء لا تجد في نفسك دليلًا على استحقاقها العبادة كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [هود: 46]، أي: علم بإمكان حصوله.

وفي الكشاف: أن نفي العلم كناية عن نفي المعلوم، كأنه قال: أن تشرك بي شيئاً لا يصح أن يكون إلهاً، أي: لا يصح أن يكون معلوماً، يعني أنه من باب قولهم: هذا ليس بشيء كما صرح به في تفسير سورة لقمان [30] كقوله تعالى: ﴿مَا تَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَـٰطِلُ﴾.

وجملة: ﴿إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً لزيادة تحقيق ما أشارت إليه مقدمة الآية من قوله: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾، لأن بقية الآية لما آذنت بفظاعة أمر الشرك وحذرت من طاعة المرء والديه فيه كان ذلك مما يثير سؤالًا في نفوس الأبناء أنهم هل يُعامِلون الوالدين بالإساءة لأجل إشراكهما فأنبئوا أن عقابهما على الشرك مفوَّض إلى الله تعالى فهو الذي يجازي المحسنين والمسيئين.

والمرجع: البعث. والإنباء: الإخبار، وهو مستعمل كناية عن علمه تعالى بما يعملونه من ظاهر الأعمال وخفيِّها، أي: ما يخفونه عن المسلمين وما يكنُّونه في قلوبهم، وذلك أيضاً كناية عن الجزاء عليه من خير أو شر، ففي قوله: ﴿فَأُنَبِّئُكُم﴾ كنايتان؛ أولاهما: إيماء، وثانيتهما: تلويح، أي: فأجازيكم ثواباً على عصيانهما فيما يأمران، وأجازيهما عذاباً على إشراكهما.

فجملة: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِى ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٩﴾﴾ تصريح ببعض ما أفادته الكناية التي في قوله: ﴿فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، اهتماماً بجانب جزاء المؤمنين. وقد أشير إلى شرف هذا الجزاء بأنه جزاء الصالحين الكاملين كقوله: ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [النساء: 69]؛ ألا ترى إلى قول سليمان: ﴿وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [النمل: 19].

ومن لطيف مناسبة هذا الظرف في هذا المقام أن المؤمن لما أمر بعصيان والديه إذا أمراه بالشرك كان ذلك مما يثير بينه وبين أبويه جفاء وتفرقة، فجعل الله جزاءً عن وحشة تلك التفرقة أنساً بجعله في عداد الصالحين يأنس بهم.

[10] ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ وَلَئِن جَآءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِى صُدُورِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠﴾﴾.

هذا فريق من الذين أسلموا بمكة كان حالهم في علاقاتهم مع المشركين حال من

لا يصبر على الأذى، فإذا لحقهم أذى رجعوا إلى الشرك بقلوبهم وكتموا ذلك عن المسلمين فكانوا منافقين، فأنزل الله فيهم هذه الآية قبل الهجرة، قاله الضحاك وجابر بن زيد.

وقد تقدم في آخر سورة النحل أن من هؤلاء الحارث بن ربيعة بن الأسود، وأبا قيس ابن الوليد بن المغيرة، وعلي بن أمية بن خلف، والعاصي بن منبه بن الحجاج. فهؤلاء استنزلهم الشيطان فعادوا إلى الكفر بقلوبهم لضعف إيمانهم وكان ما لحقهم من الأذى سبباً لارتدادهم ولكنهم جعلوا يُظهرون للمسلمين أنهم معهم. ولعل هذا التظاهر كان بتمالؤ بينهم وبين المشركين فرضوا منهم بأن يختلطوا بالمسلمين ليأتوا المشركين بأخبار المسلمين: فعدهم الله منافقين وتوعدهم بهذه الآية.

وقد أومأ قوله تعالى: ﴿مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ إلى أن إيمان هؤلاء لم يرسخ في قلوبهم، وأومأ قوله: ﴿جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ إلى أن هذا الفريق معذبون بعذاب الله، وأومأ قوله: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴿١١﴾﴾ [العنكبوت: 11] إلى أنهم منافقون يبطنون الكفر، فلا جرم أنهم من الفريق الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 106]، وأنهم غير الفريق الذين استثنى الله تعالى بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: 106].

فليس بين هذه الآية وآيات أواخر سورة النحل اختلاف كما قد يتوهم من سكوت المفسرين عن بيان الأحكام المستنبطة من هذه الآية مع ذكرهم الإحكام المستنبطة من آيات سورة النحل.

وحرف الظرفية من قوله: ﴿أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ﴾ مستعمل في معنى التعليل كاللام، أي: أوذي لأجل الله، أي: لأجل اتباع ما دعاه الله إليه.

وقوله: ﴿جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ يريد جعلها مساوية لعذاب الله كما هو مقتضى أصل التشبيه، فهؤلاء إن كانوا قد اعتقدوا البعث والجزاء فمعنى هذا الجعل: أنهم سوَّوا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة كما هو ظاهر التشبيه فتوقَّوا فتنة الناس وأهملوا جانب عذاب الله فلم يكترثوا به إعمالًا لما هو عاجل ونبذاً للآجل، وكان الأحق بهم أن يجعلوا عذاب الله أعظم من أذى الناس، وإن كانوا نبذوا اعتقاد البعث تبعاً لنبذهم الإيمان، فمعنى الجعل: أنهم جعلوه كعذاب الله عند المؤمنين الذين يؤمنون بالجزاء.

فالخبر من قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ إلى قوله: ﴿كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ مكنى به عن الذم والاستحماق على كلا الاحتمالين وإن كان الذم متفاوتاً.

وبيَّن الله تعالى نيتهم في إظهارهم الإسلام بأنهم جعلوا إظهار الإسلام عُدَّة لما

يتوقع من نصر المسلمين بأخارة فيجدون أنفسهم متعرضين لفوائد ذلك النصر. وهذا يدل على أن هذه الآية نزلت بقرب الهجرة من مكة حين دخل الناس في الإسلام وكان أمره في ازدياد.

وتأكيد جملة الشرط في قوله: ﴿وَلَئِن جَآءَ نَصۡرٞ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ﴾ باللام الموطئة للقسم لتحقيق حصول الجواب عند حصول الشرط، وهو يقتضي تحقيق وقوع الأمرين. ففيه وعد بأن الله تعالى ناصر المسلمين وأن المنافقين قائلون ذلك حينئذ، ولعل ذلك حصل يوم فتح مكة فقال ذلك من كان حياً من هذا الفريق، وهو قول يريدون به نيل رتبة السابقية في الإسلام.

وذكر أهل التاريخ أن الأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن، وسهيل بن عمرو، وجماعة من وجوه العرب كانوا على باب عمر ينتظرون الإذن لهم، وكان على الباب بلال وسلمان وعمار بن ياسر، فخرج إذن عمر أن يدخل سلمان وبلال وعمار فتمعَّرت وجوه البقية، فقال لهم سهيل بن عمرو: «لِم تتمعر وجوهكم، دُعوا ودُعينا فأسرعوا وأبطأنا، ولئن حسدتموهم على باب عمر لما أعد الله لهم في الجنة أكثر».

وقوله: ﴿أَوَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ تذييل، والواو اعتراضية، والاستفهام إنكاري إنكاراً عليهم قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ وقولهم: ﴿إِنَّا كُنَّا مَعَكُمۡ﴾، لأنهم قالوا ذلك ظناً منهم أن يروج كذبهم ونفاقهم على رسول الله، فكان الإنكار عليهم متضمناً أنهم كاذبون في قولَيْهم المذكورَين.

والخطاب موجه للنبي ﷺ لقصد إسماعهم هذا الخطاب، فإنهم يحضرون مجالس النبي والمؤمنين ويستمعون ما ينزل من القرآن وما يتلى منه بعد نزوله، فيشعرون أن الله مطلع على ضمائرهم.

ويجوز أن يكون الاستفهام تقريرياً وجَّه الله به الخطاب للنبي ﷺ في صورة التقرير بما أنعم الله به عليه من إنبائه بأحوال الملتبسين بالنفاق. وهذا الأسلوب شائع في الاستفهام التقريري، وكثيراً ما يلتبس بالإنكاري ولا يفرق بينهما إلا المقام، أي: فلا تصدِّق مقالهم.

والتفضيل في قوله: ﴿بِأَعۡلَمَ﴾ مراعًى فيه علم بعض المسلمين ببعض ما في صدور هؤلاء المنافقين ممن أوتوا فراسة وصدق نظر. ولك أن تجعل اسم التفضيل مسلوب المفاضلة، أي: أليس الله عالماً علماً تفصيلياً لا تخفى عليه خافية.

[11] ﴿وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ ۝١١﴾.

خص بالذكر فريقان هما ممن شمله عموم قوله: ﴿ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: 10]

اهتماماً بهذين الفريقين وحاليهما: فريق الذين آمنوا، وفريق المنافقين، لأن العلم بما في صدور الفريقين من إيمان ونفاق يترتب عليه الجزاء المناسب لحاليهما في العاجل والآجل، فلذلك ترغيب وترهيب.

ووجه تأكيد كلا الفعلين بلام القسم ونون التوكيد أن المقصود من هذا الخبر رد اعتقاد المنافقين أن الله لا يُطلع رسوله على ما في نفوسهم، فالمقصود من الخبرين هو ثانيهما أعني قوله: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾.

وأما قوله: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فهو تمهيد لما بعده وتنصيص على عدم التباس الإيمان المكذوب بالإيمان الحق.

وفي هذا أيضاً إرادة المعنى الكنائي من العلم وهو مجازة كل فريق على حسب ما علم الله من حاله.

وجيء في جانب هذين بالفعل المضارع المستقبل إذ نون التوكيد لا يؤكد بها الخبر المثبت إلا وهو مستقبل؛ إما لأن العلم مكنى به عن لازمه وهو مقابلة كل فريق بما يستحقه بحسب ما عُلم من حاله والمجازاة أمر مستقبل، وإما لأن المراد علم بمستقبل وهو اختلاف أحوالهم يوم يجيء النصر، فلعل من كانوا منافقين وقت نزول الآية يكونون مؤمنين يوم النصر ويبقى قوم على نفاقهم.

والمخالفة بين المؤمنين والمنافقين في التعبير عن الأولين بطريق الموصول والصلة الماضوية وعن الآخرين بطريق اللام واسم الفاعل لما يؤذن به الموصول من اشتهارهم بالإيمان وما يؤذن به الفعل الماضي من تمكن الإيمان منهم وسابقيته، وما يؤذن به التعريف باللام من كونهم عُهِدوا بالنفاق وطريانه عليهم بعد أن كانوا مؤمنين، ففيه تعريف بسوء عاقبتهم مع ما في ذلك من التفنن ورعاية الفاصلة.

[12] ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٢﴾﴾.

هذا غرض آخر من أغراض مخالطة المشركين مع المؤمنين وهو محاولة المشركين ارتداد المسلمين بمحاولات فتنةٍ بالشك والمغالطة للذين لم يقدروا على فتنتهم بالأذى والعذاب: إما لعزتهم وخشية بأسهم مثل عمر بن الخطاب فقد قيل: إن هذه المقالة قيلت له، وإما لكثرتهم حين كثر المسلمون وأعيت المشركين حِيَلُ الصد عن الإسلام.

والمراد بالذين كفروا طائفة منهم وهم: أبو جهل، والوليد بن المغيرة، وأمية بن

خلف، وأبو سفيان ابن حرب (قبل أن يُسلم) قالوا للمسلمين ومنهم عمر بن الخطاب: لا نُبعث نحن ولا أنتم فإن عسى كان ذلك فإنا نحمل عنكم آثامكم. وإنما قالوا ذلك جهلًا وغروراً حاولوا بهما أن يحِجُّوا المسلمين في إيمانهم بالبعث توهماً منهم بأنهم إن كان البعث واقعاً فسيكونون في الحياة الآخرة كما كانوا في الدنيا أهل ذمام وحمالة ونقض وإبرام شأن سادة العرب أنهم إذا شفعوا شُفِّعوا وإن تحمَّلوا حُمِّلوا.

وهذا كقول العاصي بن وائل لخباب بن الأرت: لئن بعثني الله ليكونن لي مال فأقضيك دَينك، وهو الذي نزل فيه قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾﴾ [مريم: 77]. وكل هذا من الجدال بالباطل وهو طريقة جدلية إن بنيت على الحق كما ينسب إلى علي بن أبي طالب في ضد هذا:

زعم المنجم والطبيبُ كلاهما لا تُحشر الأجساد قلتُ إليكما
إن صح قولكما فلستُ بخاسر أو صح قولي فالخسار عليكما

وحكى الله عنهم قولهم: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾ بصيغة الأمر بلام الأمر: إما لأنهم نطقوا بمثل ذلك لبلاغتهم، وإما لإفادة ما تضمَّنته مقالتهم من تأكيد تحمُّلهم بذلك. فصيغة أمرهم أنفسهم بالحمل آكد من الخبر عن أنفسهم بذلك، ومن الشرط وما في معناه، لأن الأمر يستدعي الامتثال فكانت صيغة الأمر دالة على تحقيق الوفاء بالحمالة.

وواو العطف لجملة: ﴿وَلْنَحْمِلْ﴾ على جملة: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا﴾ مراد منها المعية بين مضمون الجملتين في الأمر، وليس المراد منه الجمع في الحصول، فالجملتان في قوة جملتي شرط وجزاء، والتعويل على القرينة.

فكان هذا القول أدل على تأكيد الالتزام بالحالة إن اتبع المسلمون سبيل المشركين، من أن يقال: إن تتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم، بصيغة الشرط، أو أن يقال: اتبعوا سبيلنا فنحمل خطاياكم، بفاء السببية.

والحمل: مجاز تمثيلي لحال الملتزم بمشقة غيره بحال من يحمل متاع غيره فيؤول إلى معنى الحمالة والضمان.

ودل قوله: ﴿خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾ على العموم لأنه جمع مضاف وهو من صيغ العموم.

وقوله: ﴿وَمَا هُم بِحَـٰمِلِينَ مِنْ خَطَـٰيَـٰهُم مِّن شَىْءٍ﴾ إبطال لقولهم: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾، نُقِض العمومُ في الإثبات بعموم في النفي، لأن ﴿شَىْءٍ﴾ في سياق النفي يفيد العموم لأنه نكرة، وزيادة حرف ﴿مِّن﴾ تنصيص على العموم.

والحمل المنفي هو ما كان المقصود منه دفع التبعة عن الغير وتبرئته من جناياته،

فلا ينافيه إثبات حمل آخر عليهم هو حمل المؤاخذة على التضليل في قوله: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت 13].

والكذب المخبر به عنهم هو الكذب فيما اقتضاه أمرهم أنفسَهم بأن يحملوا عن المسلمين خطاياهم حسب زعمهم والوفاء بذلك كما كانوا في الدنيا، فهو كذب لا شك فيه لأنه مخالف للواقع ولاعتقادهم.

ولذلك فجملة: ﴿إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿وَمَا هُم بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُم مِّن شَيْءٍ﴾، لأن جملة: ﴿وَمَا هُم بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُم مِّن شَيْءٍ﴾ تضمَّنت عُرُوّ قولهم: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾ عن مطابقته للواقع في شيء وذلك يشتمل على أن مضمونها كذب صريح، فكان مضمون جملة: ﴿إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ مما اشتمل عليه مضمون جملة: ﴿وَمَا هُم بِحَامِلِينَ﴾.

وليس مضمون الثانية عين مضمون الأولى بل الثانية أوفى بالدلالة على أن كذبهم محقق وأنه صفة لهم في خبرهم هذا وفي غيره، ووزان هذه الجملة وزان بيت علم المعاني:

أقول له ارحلْ لا تُقِيمن عندنا

إذ جعل الأيمة جملة (لا تقيمن عندنا) بدل اشتمال من جملة (ارحل) لأن جملة (لا تقيمن) أوفى بالدلالة على كراهيته وطلب ارتحاله، ولهذا لم تعطف جملة: ﴿إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ لكمال الاتصال بينها وبين: ﴿وَمَا هُم بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُم مِّن شَيْءٍ﴾.

[13] ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (13)﴾.

بعد أن كذبهم في قولهم ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾ [العنكبوت 12] وكشف كيدهم بالمسلمين عطف عليه ما أفاد أنهم غير ناجين من حمل تبعات لأقوام آخرين وهم الأقوام الذين أضلوهم وسوَّلوا لهم الشرك والبهتان على وجه التأكيد بحملهم ذلك. فذِكر الحمل تمثيل. والأثقال مجاز عن الذنوب والتبعات. وهو تمثيل للشقاء والعناء يوم القيامة بحال الذي يحمل متاعه وهو موقر به فيزاد حمل أمتعة أناس آخرين.

وقد علم من مقام المقابلة أن هذا حمل تثقيل وزيادة في العذاب وليس حملًا يدفع التبعة عن المحمول عنه، وأن الأثقال المحمولة مع أثقالهم هي ذنوب الذين أضلوهم وليس من بينها شيء من ذنوب المسلمين لأن المسلمين سالمون من تضليل المشركين بما كشف الله لهم من بهتانهم.

وجملة: ﴿وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ تذييل جامع لمؤاخذتهم بجميع

ما اختلقوه من الإفك والتضليل سواء ما أضلوا به أتباعهم وما حاولوا به بتضليل المسلمين فلم يقعوا في أشراكهم، وقد شمل ذلك كله لفظ الافتراء، كما عبر عن محاولتهم تغرير المسلمين بأنهم فيه كاذبون.

[14، 15] ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿14﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿15﴾﴾.

سيقت هذه القصة واللاتي بعدها شواهد على ما لقي الرسل والذين آمنوا معهم من تكذيب المشركين كما صرح به قوله عقب القصتين: ﴿وَإِن تُكَذِّبُواْ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ﴾ [العنكبوت: 18] على أحد الوجهين الآتيين.

وابتدئت القصص بقصة أول رسول بعثه الله لأهل الأرض، فإن لأوليات الحوادث وقعاً في نفوس المتأملين في التاريخ، وقد تقدم تفصيل قصته في سورة هود.

وزادت هذه الآية أنه لبث في قومه تسعمائة وخمسين سنة. وظاهر الآية أن هذه مدة رسالته إلى قومه ولا غرض في معرفة عمره يوم بعثه الله إلى قومه، وفي ذلك اختلاف بين المفسرين وفائدة ذكر هذه المدة للدلالة على شدة مصابرته على أذى قومه ودوامه على إبلاغ الدعوة تثبيتاً للنبي ﷺ. وأوثر تمييز ﴿أَلْفَ﴾ بـ ﴿سَنَةٍ﴾ لطلب الخفة بلفظ: ﴿سَنَةٍ﴾، وميز ﴿خَمْسِينَ﴾ بلفظ ﴿عَامًا﴾ لئلا يكرر لفظ ﴿سَنَةٍ﴾.

والفاء من قوله: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ﴾ عطف على ﴿أَرْسَلْنَا﴾ كما عُطف عليه ﴿فَلَبِثَ﴾ وقد طوي ذكر ما ترتب عليه أخذهم بالطوفان وهو استمرار تكذيبهم.

وجملة: ﴿وَهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ حال، أي: أخذهم وهم متلبسون بالظلم، أي: الشرك وتكذيب الرسول، تلبساً ثابتاً لهم متقرراً، وهذا تعريض للمشركين بأنهم سيأخذهم عذاب.

وفاء ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ﴾ عطف على ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ﴾. وهذا إيماء إلى أن الله منجي المؤمنين من العذاب.

وقوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ الضمير للسفينة. ومعنى كونها آية أنها دليل على وقوع الطوفان عذاباً من الله للمكذبين الرسل، فكانت السفينة آية ماثلة في عصور جميع الأمم الذين جاءتهم الرسل بعد نوح موعظة للمكذبين وحجة للمؤمنين.

وقد أبقى الله بقية السفينة إلى صدور الأمة الإسلامية، ففي صحيح البخاري: قال قتادة: بقيت بقايا السفينة على الجودي حتى نظرتها أوائل هذه الأمة. ويقال: إنها دامت إلى أوائل الدولة العباسية ثم غمرتها الثلوج. وكان الجودي قرب (باقِرْدى) وهي قرية من جزيرة ابن عمر بالمَوْصل شرقي دجلة و(باقِرْدى) بموحدة بعدها ألف ثم قاف مكسورة

ويجوز فتحها ودال فألف مقصورة، وقال تعالى في سورة القمر [15]: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَا ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾.

وإنما قال: ﴿لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ الشامل لجميع سكان الأرض لأن من لم يشاهد بقايا سفينة نوح يشاهد السفن فيتذكر سفينة نوح وكيف كان صنعها بوحي من الله لإنجاء نوح ومن شاء الله نجاته، ولأن الذين من أهل قريتها يُخبرون عنها وتنقل أخبارهم فتصير متواترة.

وهذا؛ وقد وقع في الإصحاح الثامن من سفر التكوين من التوراة: «واستقر الفُلك على جبال أراراط»، وقد اختلف الباحثون في تعيين جبال أراراط، فمنهم من قال إنه اسم الجودي وعينوا أنه من جبال بلاد الأكراد في الحد الجنوبي لأرمينيا في سهول ما بين النهرين، ووصفوه بأن نهر دجلة يجري بين مرتفعاته بحيث لا يمكن العبور بين الجبل ونهر دجلة إلا في الصيف، وأيدوا قولهم بوجود بقية سفينة على قمة ذلك الجبل. وبعضهم زعم أن أراراط في بلاد أرمينيا وهو قريب من القول الأول لتجاور مواطن الكردستان وأرمينيا، وقد تختلف حدود المَواطن باختلاف الدول والفتوح.

ويجوز أن يكون ضمير النصب في: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا﴾ عائداً إلى الخبر المذكور بتأويل القصة أو الحادثة.

[16، 17] ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿16﴾ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿17﴾﴾.

انتقل من خبر نوح إلى خبر إبراهيم لمناسبة إنجاء إبراهيم من النار كإنجاء نوح من الماء. وفيه تنبيه إلى عظم القدرة إذ أنجت من الماء ومن النار.

و﴿إِبْرَٰهِيمَ﴾ عطف على ﴿نُوحًا﴾ [العنكبوت: 14]. والتقدير: وأرسلنا إبراهيم.

و﴿إِذْ﴾ ظرف متعلق بـ ﴿أَرْسَلْنَا﴾ المقدَّر، أي: في وقت قوله لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ إلخ، وهو أول زمن دعوته. واقتضى قوله: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أنهم لم يكونوا عابدين لله أصلًا.

وجملة: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ تعليل للأمر بعبادة الله. وقد أجمل الخبر في هذه الجملة وفُصل بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا﴾ الآية.

ومعنى ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ إن كنتم تعلمون أدلة اختصاص الله بالإلهية. فمفعول العلم محذوف لدلالة ما قبله عليه. ويجوز جعل فعل ﴿تَعْلَمُونَ﴾ منزلًا منزلة اللازم، أي: إن كنتم أهل علم ونظر.

وجملة: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا﴾ تعليل لجملة: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾. وقصرُهم على عبادة الأوثان يجوز أن يكون قصراً على عبادتهم الأوثان، أي: دون أن يعبدوا الله، فهو قصر حقيقي إذ كان قوم إبراهيم لا يعبدون الله، فالقصر منصب على قوله: ﴿مِن دُونِ اللَّهِ﴾ أي: إنما تعبدون غير الله، وبذلك يكون ﴿مِن دُونِ اللَّهِ﴾ حالًا من ﴿أَوْثَانًا﴾، أي: حال كونها معبودة من دون الله، وهذا مقابل قوله: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ دون أن يقول لهم: لا تعبدوا إلا الله؛ لكن قوم إبراهيم قد وصفوا بالشرك في قوله تعالى في سورة الأنعام [78]: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ فهم مثل مشركي العرب، فالقصر مُنْصَب على عبادتهم الموصوفة بالوثنية، أي: ما تعبدون إلا صوراً لا إدراك لها، فيكون قصر قلب لإبطال اعتقادهم إلهية تلك الصور كما قال تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾﴾ [الصافات: 95].

وعلى كلا الوجهين يتخرج معنى قوله: ﴿مِن دُونِ اللَّهِ﴾ فإن ﴿دُونِ﴾ يجوز أن تكون بمعنى (غير) فتكون ﴿مِن﴾ زائدة، والمعنى: تعبدون أوثاناً غير الله. ويجوز أن تكون كلمة ﴿دُونِ﴾ اسماً للمكان المباعد فهي إذن مستعارة لمعنى المخالفة فتكون ﴿مِن﴾ ابتدائية، والمعنى: تعبدون أوثاناً موصوفة بأنها مخالفة لصفات الله.

والأوثان: جمع وَثَن بفتحتين، وهو صورة من حجر أو خشب مجسَّمة على صورة إنسان أو حيوان. والوثن أخص من الصنم، لأن الصنم يطلق على حجارة غير مصورة مثل أكثر أصنام العرب كصنم ذي الخلصة لخثعم، وكانت أصنام قوم إبراهيم صوراً، قال تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾﴾ [الصافات: 95]. وتقدم وصف أصنامهم في سورة الأنبياء.

و﴿تَخْلُقُونَ﴾ مضارع خلق الخبر، أي: اختلقه، أي: كذبه ووضعه، أي: وتضعون لها أخباراً ومناقب وأعمالًا مكذوبة موهومة.

والإفك: الكذب. وتقدم في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ في سورة النور [11].

وجملة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا﴾ إن كان قوم إبراهيم يعترفون لله تعالى بالإلهية والخلق والرزق ولكنهم يجعلون له شركاء في العبادة ليكونوا لهم شفعاء كحال مشركي العرب تكون الجملة تعليلًا لجملة: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ

﴿وَاتَّقُوهُ﴾ أي: هو المستحق للعبادة التي هي شكر على نعمه، وإن كان قومه لا يُثبتون إلهية لغير أصنامهم كانت جملة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ مستأنفة ابتدائية إبطالًا لاعتقادهم أن آلهتهم ترزقهم، ويرجح هذا الاحتمال التفريع في قوله: ﴿فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾. وقد تقدم في سورة الشعراء التردد في حال إشراك قوم إبراهيم وكذلك في سورة الأنبياء.

وتنكير ﴿رِزْقًا﴾ في سياق النفي يدل على عموم نفي قدرة أصنامهم على كل رزق ولو قليلًا. وتفريع الأمر بابتغاء الرزق من الله إبطال لظنهم الرزق من أصنامهم أو تذكير بأن الرازق هو الله، فابتغاء الرزق منه يقتضي تخصيصه بالعبادة كما دل عليه عطف ﴿وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾. وقد سلك إبراهيم مسلك الاستدلال بالنعم الحسية لأن إثباتها أقرب إلى أذهان العموم.

و﴿عِندَ﴾ ظرف مكان وهو مجاز. شبه طلب الرزق من الله بالبحث عن شيء في مكان يختص به فاستعير له ﴿عِندَ﴾ الدالة على المكان المختص بما يضاف إليه الظرف.

وعدِّي الشكر باللام جرياً على أكثر استعماله في كلام العرب لقصد إفادة ما في اللام من معنى الاختصاص، أي: الاستحقاق.

ولام التعريف في ﴿الرِّزْقَ﴾ لام الجنس المفيدة للاستغراق بمعونة المقام، أي: فاطلبوا كل رزق قل أو كثر من الله دون غيره. والمعرَّف بلام الجنس في قوة النكرة فكأنه قيل: فابتغوا عند الله رزقاً، ولذلك لم تكن إعادة لفظ الرزق بالتعريف مقتضية كونه غير الأول، فلا تنطبق هنا قاعدة النكرة إذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى.

وجملة: ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ تعليل للأمر بعبادته وشكره، أي: لأنه الذي يجازي على ذلك ثواباً وعلى ضده عقاباً، إذ إلى الله لا إلى غيره مرجعكم بعد الموت. وفي هذا إدماج تعليل العبادة بإثبات البعث.

[18] ﴿وَإِن تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿18﴾﴾.

يجوز أن تكون هذه الجملة من بقية مقالة إبراهيم عليه السلام بأن يكون رأى منهم مخائل التكذيب ففرض وقوعه، أو يكون سبق تكذيبهم إياه مقالته هذه، فيكون الغرض من هذه الجملة لازم الخبر وهو أن تكذيبهم إياه ليس بعجيب فلا يضيره ولا يحسبوا أنهم يضيرونه به ويتشفون منه، فإن ذلك قد انتاب الرسل قبله من أممهم، ولذلك أجمع

القراء على قراءة فعل ﴿تُكَذِّبُواْ﴾ بتاء الخطاب ولم يختلفوا فيه اختلافهم في قراءة قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: 19]. . . إلخ.

ويجوز أن تكون الجملة معترضة والواو اعتراضية، واعترض هذا الكلام بين كلام إبراهيم وجواب قومه، فهو كلام موجه من جانب الله تعالى إلى المشركين التفت به من الغيبة إلى الخطاب تسجيلًا عليهم، والمقصود منه بيان فائدة سَوق قصة نوح وإبراهيم وأن للرسول ﷺ إسوة برسل الأمم الذين قبله وخاصة إبراهيم جد العرب المقصودين بالخطاب على هذا الوجه.

وجملة: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ إعلام للمخاطبين بأن تكذيبهم لا يلحقه منه ما فيه تشف منه؛ فإن كان من كلام إبراهيم فالمراد بالرسول إبراهيم سلك مسلك الإظهار في مقام الإضمار لإيذان عنوان الرسول بأن واجبه إبلاغ ما أرسل به بيِّناً واضحاً، وإن كان من خطاب الله مشركي قريش فالمراد بالرسول محمد ﷺ، وقد غلب عليه هذا الوصف في القرآن مع الإيذان بأن عنوان الرسالة لا يقتضي إلا التبليغ الواضح.

[19] ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿19﴾﴾.

يجري هذا الكلام على الوجهين المذكورين في قوله: ﴿وَإِن تُكَذِّبُواْ﴾ [العنكبوت: 18]. ويترجح أن هذا مسوق من جانب الله تعالى إلى المشركين بأن الجمهور قرأوا: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ﴾ بياء الغيبة ولم يجر مثل قوله: ﴿وَإِن تُكَذِّبُواْ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ﴾. ومناسبة التعرض لهذا هو ما جرى من الإشارة إلى البعث في قوله: ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [العنكبوت: 17] تنظيراً لحال مشركي العرب بحال قوم إبراهيم.

وقرأ الجمهور: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ﴾ بياء الغائب والضمير عائد إلى ﴿الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ في قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [العنكبوت: 12]، أو إلى معلوم من سياق الكلام. وعلى وجه أن يكون قوله: ﴿وَإِن تُكَذِّبُواْ﴾. . . إلخ، خارجاً عن مقالة إبراهيم يكون ضمير الغائب في: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ﴾ التفاتاً. والالتفات من الخطاب إلى الغيبة لنكتة إبعادهم عن شرف الحضور بعد الإخبار عنهم بأنهم مكذبون.

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ﴾ بالفوقية على طريقة ﴿وَإِن تُكَذِّبُواْ﴾ [العنكبوت: 18] على الوجهين المذكورين.

والهمزة للاستفهام الإنكاري عن عدم الرؤية، نزِّلوا منزلة من لم ير فأنكر عليهم.

والرؤية يجوز أن تكون بصرية[1]، والاستدلال بما هو مشاهَد من تجدد المخلوقات في كل حين بالولادة وبروز النبات دليل واضح لكل ذي بصر.

وإبداء الخلق: بدؤه وإيجاده بعد أن لم يكن موجوداً. يقال: أبدأ بهمزة في أوله وبدأ بدونها، وقد وردا معاً في هذه الآية إذ قال: ﴿كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ﴾ ثم قال: ﴿فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ ولم يجئ في أسمائه تعالى إلا المُبدئ دون البادئ.

وأحسب أنه لا يقال: (أبدأ) بهمز في أوله إلا إذا كان معطوفاً عليه (يعيد)، ولم أر من قيده بهذا.

والخلق: مصدر بمعنى المفعول، أي: المخلوق كقوله تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ﴾ [لقمان: 11].

وجيء ﴿يُبْدِئُ﴾ بصيغة المضارع لإفادة تجدد بدء الخلق كلما وجَّه الناظر بصره في المخلوقات، والجملة انتهت بقوله: ﴿يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ﴾.

وأما جملة: ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ فهي مستأنفة ابتدائية فليست معمولة لفعل ﴿يَرَوْا﴾ لأن إعادة الخلق بعد انعدامه ليست مرئية لهم ولا هم يظنونها، فتعيَّن أن تكون جملة: ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ مستقلة معترضة بين جملة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ وجملة: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [العنكبوت: 20].

و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي لأن أمر إعادة الخلق أهم وأرفع رتبة من بدئه لأنه غير مشاهد ولأنهم ينكرونه ولا ينكرون بدء الخلق، قال في الكشاف: هو كقولك: ما زلت أوثر فلاناً وأستخلفه على من أخلِّفه، يعني فجملة: وأستخلفه، ليست معطوفة على جملة: أوثر، ولا داخلة في خبر: ما زلت، لأنك تقوله قبل أن تستخلفه فضلًا عن تكرر الاستخلاف منك. هذه طريقة الكشاف وهو يجعل موقع ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ كموقع التفريع على الاستفهام الإنكاري.

واعلم أن هذين الفعلين (يبدئ ويعيد) وما تصرَّف منهما مما جرى استعمالهما متزاوجين بمنزلة الاتباع كقوله تعالى: ﴿وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ في سورة سبأ [49]. قال في الكشاف في سورة سبأ: فجعلوا قولهم: لا يبدئ ولا يعيد، مثلًا في الهلاك، ومنه قول عبيد:

فـــالـــيـــوم لا يُـــبـــدي ولا يُـــعـــيـــدُ

(1) سيجيء مقابل هذا بعد بضعة وعشرين سطراً.

ويقال: أبدأ وأعاد بمعنى تصرَّف تصرفاً واسعاً، قال بشار:

فـــهـــمـــومـــي مُـــظِـــلَّـــة بـــــادِئـــــاتٍ وعَـــــوْدا

ويجوز أن تكون الرؤية علمية متعدية إلى مفعولين: أنكر عليهم تركهم النظر والاستدلال الموصِّل إلى علم كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده، لأن أدلة بدء الخلق تفضي بالناظر إلى العلم بأن الله يُعيد الخلق، فتكون ﴿ثُمَّ﴾ عاطفة فعل ﴿يُعِيدُهُۥٓ﴾ على فعل ﴿يُبۡدِئُ﴾ والجميع داخل في حيز الإنكار.

و﴿كَيۡفَ﴾ اسم استفهام وهي معلقة فعل ﴿يَرَوۡاْ﴾ عن العمل في معموله أو معموليه. والمعنى: ألم يتأملوا في هذا السؤال، أي: في الجواب عنه. والاستفهام بـ ﴿كَيۡفَ﴾ مستعمل في التنبيه ولفت النظر لا في طلب الإخبار.

وجملة: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ مبيِّنة لما تضمَّنه الاستفهام من إنكار عدم الرؤية المؤدية إلى العلم بوقوع الإعادة، إذ أحالوها مع أن إعادة الخلق إن لم تكن أيسر من الإعادة في العرف فلا أقل من كونها مساوية لها، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾ [الروم: 27]. والإشارة بـ ﴿ذَٰلِكَ﴾ إلى المصدر المفاد من ﴿يُعِيدُهُۥٓ﴾ مثل عود الضمير على نظيره في قوله: ﴿وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾ [الروم: 27]. ووجه توكيد الجملة: بـ﴿إِنَّ﴾ رد دعواهم أنه مستحيل.

[20] ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأٓخِرَةَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٢٠﴾.

اعتراض انتقالي من الإنكار عليهم تركَ الاستدلال بما هو بمرأى منهم، إلى إرشادهم للاستدلال بما هو بعيد عنهم من أحوال إيجاد المخلوقات وتعاقب الأمم وخلف بعضها عن بعض، فإنَّ تعوُّد الناس بما بين أيديهم يصرف عقولهم عن التأمل فيما وراء ذلك من دلائل دقائقها على ما تدل عليه، فلذلك أمر الله رسوله أن يدعوهم إلى السير في الأرض ليشاهدوا آثار خلق الله الأشياء من عدم فيوقنوا أن إعادتها بعد زوالها ليس بأعجب من ابتداء صنعها.

وإنما أمر بالسير في الأرض لأن السير يُدني إلى الرائي مشاهَدات جمَّة من مختلف الأرضين بجبالها وأنهارها ومَحْوِيَّاتها ويمر به على منازل الأمم حاضرها وبائدها فيرى كثيراً من أشياء وأحوال لم يعتد رؤية أمثالها، فإذا شاهد ذلك جال نظر فكره في تكوينها بعد العدم جَوَلاناً لم يكن يخطر له ببال حينما كان يشاهد أمثال تلك المخلوقات في ديار قومه، لأنه لما نشأ فيها من زمن الطفولة فما بعده قبل حدوث التفكير في عقله اعتاد أن

يمر ببصره عليها دون استنتاج من دلائلها حتى إذا شاهد أمثالها مما كان غائباً عن بصره جالت في نفسه فكرة الاستدلال، فالسير في الأرض وسيلة جامعة لمختلف الدلائل فلذلك كان الأمر به لهذا الغرض من جوامع الحكمة.

وجيء في جانب بدء الخلق بالفعل الماضي لأن السائر ليس له من قرار في طريقه فندر أن يشهد حدوث بدء مخلوقات، ولكنه يشهد مخلوقات مبدوءة من قبل فيفطن إلى أن الذي أوجدها إنما أوجدها بعد أن لم تكن، وأنه قادر على إيجاد أمثالها فهو بالأحرى قادر على إعادتها بعد عدمها.

والاستدلال بالأفعال التي مضت أمكن، لأن للشيء المتقرر تحققاً محسوساً.

وجيء في هذا الاستدلال بفعل النظر لأن إدراك ما خلقه الله حاصل بطريق البصر وهو بفعل النظر أولى وأشهر لينتقل منه إلى إدراك أنه ينشئ النشأة الآخرة.

ولذلك أعقب بجملة: ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأٓخِرَةَۚ﴾ فهي جملة مستقلة. و﴿ثُمَّ﴾ للترتيب الرتبي كما تقدم في قوله: ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ﴾ [العنكبوت: 19].

وإظهار اسم الجلالة بعد تقدم ضميره في قوله: ﴿كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ﴾ وكان مقتضى الظاهر أن يقول: ثم ينشئ. قال في الكشاف: لأن الكلام كان واقعاً في الإعادة فلما قررهم في الإبداء بأنه من الله احتج عليهم بأن الإعادة إنشاء مثل الإبداء، فالذي لم يعجزه الإبداء فهو الذي وجب أن لا تعجزه الإعادة. فكأنه قال: ثم ذاك الذي أنشأ النشأة الأولى هو الذي ينشئ النشأة الآخرة، فللتنبيه على هذا المعنى أبرز اسمه وأوقعه مبتدأ اهـ.

يريد أن العدول عن الإضمار إلى الاسم الظاهر لتسجيل وقوع هذا الإنشاء الثاني، فتكون الجملة مستقلة حتى تكون عنوان اعتقاد بمنزلة المثل لأن في اسم الجلالة إحضاراً لجميع الصفات الذاتية التي بها التكوين، وليفيد وقوع المسند إليه مخبراً عنه بمسند فعلَي معنى التقوي.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ تذييل، أي: قدير على البعث وعلى كل شيء إذا أراده. وإظهار اسم الجلالة لتكون جملة التذييل مستقلة بنفسها فتجري مجرى الأمثال.

والنشأة بوزن فَعْلة: المرة من النشء وهو الإيجاد، وكذلك قرأها الجمهور، عبّر عنها بصيغة المرة لأنها نشأة دفعية تخالف النشء الأول ويقال: النشاءة بمد بعد الشين بوزن الكآبة ومثلها الرأفة والرآفة.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ﴿ٱلنَّشَآءَةَ﴾ بالمد. ووصفها بـ ﴿ٱلۡأٓخِرَةَۚ﴾ إيماء بأنها مساوية للنشأة الأولى فلا شبهة لهم في إحالة وقوعها. وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُولَىٰ﴾ [الواقعة: 62] فذلك على سبيل المشاكلة التقديرية لأن قوله قبله: ﴿وَنُنشِئَكُمۡ فِي مَا

﴿لَا تَعْلَمُونَ﴾[الواقعة: 61] يتضمن النشأة الآخرة فعبر عن مقابلتها بالنشأة.

[21] ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴿21﴾﴾.

لما ذكر النشأة الآخرة أتبع ذكرها بذكر أهم ما تشتمل عليه وما أوجدت لأجله وهو الثواب والعقاب.

وابتدئ بذكر العقاب لأن الخطاب جار مع منكري البعث الذين حظهم فيه هو التعذيب. ومفعولا فعلي المشيئة محذوفان جرياً على غالب الاستعمال فيهما. والتقدير: من يشاء تعذيبه ومن يشاء رحمته. والفريقان معلومان من آيات الوعد والوعيد؛ فأصحاب الوعد شاء الله رحمتهم وأصحاب الوعيد شاء تعذيبهم، فمن الذين شاء تعذيبهم المشركون ومن الذين شاء رحمتهم المؤمنون، والمقصود هنا هم الفريقان معاً كما دل عليه الخطاب العام في قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾.

والقلب: الرجوع، أي: وإليه ترجعون.

وتقديم المجرور على عامله للاهتمام والتأكيد إذ ليس المقام للحصر إذ ليس ثمة اعتقاد مردود. وفي هذا إعادة إثبات وقوع البعث وتعريض بالوعيد.

[22] ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَآءِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿22﴾﴾.

عطفت على جملة: ﴿وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ باعتبار ما تضمَّنته من الوعيد.

والمعجز حقيقته: هو الذي يجعل غيره عاجزاً عن فعلٍ ما، وهو هنا مجاز في الغلبة والانفلات من المُكنة، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿134﴾﴾ في سورة الأنعام [134].

فالمعنى: وما أنتم بمُفْلَتين من العذاب. ومفعول (معجزين) محذوف للعلم به، أي: بمعجزين الله.

ويتعلق قوله: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾بـ ﴿مُعْجِزِينَ﴾، أي: ليس لكم انفلات في الأرض، أي: لا تجدون موئلًا ينجيكم من قدرتنا عليكم في مكان من الأرض سهلها وجبلها، وبَدْوِها وحضرها.

وعطف ﴿وَلَا فِي السَّمَآءِ﴾ على ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ احتراس وتأييس من الطمع في النجاة وإن كانوا لا مطمع لهم في الالتحاق بالسماء. وهذا كقول الأعشى:

فلو كنت في جُبّ ثمانين قامة ورقِّيتَ أسباب السماء بسُلَّم

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبأ: 22]، ولم تقع مثل هذه الزيادة في آية سورة الشورى [30 ـ 31]: ﴿وَيَعْفُوا عَن كَثِيرٍ ﴿30﴾ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿31﴾﴾، لأن تلك الآية جمعت خطايا للمسلمين والمشركين بقوله: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَن كَثِيرٍ ﴿30﴾﴾ [الشورى: 30]، إذ العفو عن المسلمين.

(وما) هنا من المبالغة المفروضة، وهي من المبالغة المقبولة كما في قول أُبي بن سُلْمي الضبي:

ولو طار ذو حافر قبلها … لطارت ولكنه لم يطر

وهي أظهر في قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا﴾ [الرحمن: 33]. وفي هذا إشارة إلى إبطال اغترارهم بتأخير الوعيد الذي تُوعدوه في الدنيا.

ولما آيسهم من الانفلات بأنفسهم في جميع الأمكنة أعقبه بتأييسهم من الانفلات من الوعيد بسعي غيرهم لهم من أولياء يتوسطون في دفع العذاب عنهم بنحو السعاية أو الشفاعة، أو من نصراء يدافعون عنهم بالمغالبة والقوة.

[23] ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَئِكَ يَئِسُوا مِن رَّحْمَتِي وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿23﴾﴾.

بيان لما في قوله: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ﴾ [العنكبوت: 21]، وإنما عطف لما فيه من زيادة الإخبار بأنهم لا ينالهم الله برحمة وأنه يصيبهم بعذاب أليم.

والكفر بآيات الله: هو كفرهم بالقرآن. والكفر بلقائه: إنكار البعث.

واسم الإشارة يفيد أن ما سيذكره بعده نالهم من أجل ما ذكر قبل اسم الإشارة من أوصاف، أي: أنهم استحقوا اليأس من الرحمة وإصابتهم بالعذاب الأليم لأجل كفرهم بالقرآن وإنكارهم البعث على أسلوب: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: 5].

وأخبر عن يأسهم من رحمة الله بالفعل المضي تنبيهاً على تحقيق وقوعه. والمعنى: أولئك سييأسون من رحمة الله لا محالة.

والتعبير بالاسم الظاهر في قوله: ﴿بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ دون ضمير التكلم للتنويه بشأن الآيات حيث أضيفت إلى الاسم الجليل لما في الاسم الجليل من التذكير بأنه حقيق بأن لا يُكفر بآياته. والعدول إلى التكلم في قوله: ﴿رَّحْمَتِي﴾ التفات عاد به أسلوب الكلام إلى مقتضى الظاهر، وإعادة اسم الإشارة لتأكيد التنبيه على استحقاقهم ذلك.

[24] ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿24﴾﴾.

لما تم الاعتراض الواقع في خلال قصة إبراهيم عاد الكلام إلى بقية القصة بذكر ما أجابه به قومه.

والفاء تفريع على جملة: ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ [العنكبوت: 16].

وجيء بصيغة حصر الجواب في قوله: ﴿ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ﴾ للدلالة على أنهم لم يترددوا في جوابه وكانت كلمتهم واحدة في تكذيبه وإتلافه، وهذا من تصلبهم في كفرهم.

ثم ترددوا في طريق إهلاكه بين القتل بالسيف والإتلاف بالإحراق ثم استقر أمرهم على إحراقه لما دل عليه قوله تعالى: ﴿فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ و﴿جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ﴾ خبر ﴿كَانَ﴾ واسمها ﴿أَن قَالُواْ﴾. وغالب الاستعمال أن يؤخر اسمها إذا كان ﴿أَن﴾ المصدرية وصلتها كما تقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ في آخر سورة النور [51]، ولذلك لم يقرأ الاسم الموالي لفعل الكون في أمثالها في غير القراءات الشاذة إلا منصوباً.

وقد أجمل إنجاؤه من النار هنا وهو مفصل في سورة الأنبياء.

والإشارة بـ ﴿ذَٰلِكَ﴾ إلى الإنجاء المأخوذ من ﴿فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ وجعل ذلك الإنجاء آيات ولم يجعل آية واحدة لأنه آية لكل من شهده من قومه، ولأنه يدل على قدرة الله، وكرامة رسوله، وتصديق وعده، وإهانة عدوه، وأن المخلوقات كلها جليلها وحقيرها مسخرة لقدرة الله تعالى.

وجيء بلفظ: «قوم يؤمنون» ليدل على أن إيمانهم متمكن منهم ومن مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله: ﴿لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ في سورة البقرة [164]. فلذلك آيات على عظيم عناية الله تعالى برسله فصدَّق أهل الإيمان في مختلف العصور. ففي قوله: ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ تعريض بأن تلك الآيات لم يصدق بها قوم إبراهيم لشدة مكابرتهم وكون الإيمان لا يخالط عقولهم.

[25] ﴿وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿25﴾﴾.

يجوز أن تكون مقالته هذه سابقة على إلقائه في النار وأن تكون بعد أن أنجاه الله من النار. والأظهر من ترتيب الكلام أنها كانت بعد أن أنجاه الله من النار، أراد به

إعلان مكابرتهن الحق وإصرارهم على عبادة الأوثان بعد وضوح الحجة عليهم بمعجزة سلامته من حرق النار. وتقدم ذكر الأوثان قريباً.

ومحط القصر بـ ﴿إِنَّمَا﴾ هو المفعول لأجله؛ أما قصر المعبودات من دون الله على كونها أوثاناً فقد سبق في قوله: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَـٰنًا﴾ [العنكبوت: 17]، أي: ما اتخذتم أوثاناً إلا لأجل مودة بعضكم بعضاً. ووجه الحصر أنه لم تبق لهم شبهة في عبادة الأوثان بعد مشاهدة دلالة صدق الرسول الذي جاء بإبطالها، فتمحَّض أن يكون سبب بقائهم على عبادة الأوثان هو مودة بعضهم بعضاً الداعية لإباية المخالفة. والمودة: المحبة والإلف، ويتعين أن يكون ضمير ﴿بَيْنِكُمْ﴾ شاملًا للأوثان.

والمودة: المحبة. فهؤلاء القوم يحب بعضهم بعضاً فلا يخالفه وإن لاح له أنه على ضلال، ويحبون الأوثان فلا يتركون عبادتها وإن ظهرت لبعضهم دلالة بطلان إلهيتُها، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 165].

قال الفخر: أي: مودة بين الأوثان وعبدتها، فإن من غلبت عليه اللذات الجسمية لا يلتفت إلى اللذات العقلية كالمجنون إذا احتاج إلى قضاء حاجة من أكل أو شرب أو إراقة ماء وهو بين مجمع من الأكابر لا يلتفت إلى اللذة العقلية من الحياء وحسن السيرة بل يحصِّل ما فيه لذة جسمه. فهم كانوا قليلي العقول فغلبت عليهم اللذات الجسمية فلم يتسع عقلهم لمعبود غير جسماني ورأوا تلك الأصنام مُزينة بألوان وجواهر فأحبوها.

وفعل ﴿ٱتَّخَذْتُم﴾ مراد به الاستمرار والبقاء على اتخاذها بعد وضوح حجة بطلان استحقاقها العبادة.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر وخلف: ﴿مَّوَدَّةً﴾ منصوباً منوناً بدون إضافة، و﴿بَيْنَكُمْ﴾ منصوباً على الظرفية. وقرأ حمزة وحفص عن عاصم وروح عن يعقوب ﴿مَّوَدَّةَ﴾ منصوباً غير منون بل مضافاً إلى ﴿بَيْنِكُمْ﴾، و﴿بَيْنِكُمْ﴾ مجرور أو هو من إضافة المظروف إلى الظرف.

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس عن يعقوب مرفوعاً مضافاً على أن تكون (ما) في ﴿إِنَّمَا﴾ موصولة وحقها أن تكتب مفصولة، و﴿مَّوَدَّةُ﴾ خبر (إن) تكون كتابة ﴿إِنَّمَا﴾ متصلة من قبيل الرسم غير القياسي فيكون الإخبار عنها بأنها مودة إخباراً مجازياً عقلياً باعتبار أن الاتخاذ سبب عن المودة.

ولما في المجاز من المبالغة كان فيه تأكيد للخبر بعد تأكيده بـ(إن) فيقوم التأكيدان مقام الحصر إذ ليس الحصر إلا تأكيداً على تأكيد كما قال السكاكي، أي: لأنه بمنزلة إعادة الخبر حيث يُثبت ثم يؤكد بنفي ما عداه.

والخبر مستعمل في غير إفادة الحكم بل في التنبيه على الخطأ بقرينة قوله عقبه: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾. ونظيره جملة صلة الموصول في قول عبدة بن الطبيب[1]:

إن الذين تَرَوْنهم إخوانكم ... يشفي غليل صدورهم أن تُصرعوا

ولما كان في قوله: ﴿مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ﴾ شائبة ثبوت منفعة لهم في عبادة الأوثان إذ يكتسبون بذلك مودة بينهم تلذ لنفوسهم قرنه بقوله: ﴿فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ﴾... إلخ، تنبيهاً لسوء عاقبة هذه المودة وإزالة للغرور والغفلة، ليعلموا أن اللذات العاجلة لا عبرة بها إن كانت تعقب ندامة آجلة.

ومعنى ﴿يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ﴾ أن المخاطبين يكفرون بالأصنام التي كانوا يعبدونها إذ يجحدون يوم القيامة أنهم كانوا يعبدونها.

ومعنى: ﴿وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ أن المخاطَبين يلعن كل واحد منهم الآخرين، إما لأن الملعونين غرّوا اللاعنين فسوَّلوا لهم اتخاذ الأصنام، وإما لأنهم وافقوهم على ذلك.

وهذه مخازٍ تلحق بعضهم من بعض، ثم ذكر ما يعمّهم من عذاب الخزي بقوله: ﴿وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ﴾.

ثم ذكر ما يعمهم جميعاً من انعدام النصير فقال: ﴿وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾، فنفى عنهم جنس الناصر. وهو من يزيل عنهم ذلك الخزي. وجيء في نفي الناصر بصيغة الجمع هنا خلافاً لقوله آنفاً: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [العنكبوت: 22] لأنهم لما تألبوا على إبراهيم وتجمعوا لنصرة أصنامهم كان جزاؤهم حرمانهم من النصراء مطابقة بين الجزاء والحالة التي جوزوا عليها. على أن المفرد والجمع في حيز النفي سواء في إفادة نفي كل فرد من الجنس.

[26] ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾.

جملة معترضة بين الإخبار عن إبراهيم اعتراضَ التفريع، وأفادت الفاء مبادرة لوط بتصديق إبراهيم. والاقتصار على ذكر لوط يدل على أنه لم يؤمن به إلا لوط لأنه الرجل الفرد الذي آمن به، وأما امرأة إبراهيم وامرأة لوط فلا يشملهما اسم القوم في قوله تعالى: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ الآية، لأن القوم خاص برجال القبيلة قال زهير:

أقَوْمٌ آل حصن أم نساء

---

(1) الطيبب لقب أبي عبدة واسمه يزيد بن عمرو. وكُتب في أكثر النسخ من كتب الأدب مخطوطها ومطبوعها: الطيبب بموحدتين بينهما تحتية، وفي قليل من كتب الأدب بتحتية بعد الطاء، ولم أقف على من حقق ضبطه بوجه لا التباس فيه.

وفي التوراة أنه كانت معه زوجُه (سارة) وزوج لوط واسمها (ملكة). ولوط هو ابن (هاران) أخي إبراهيم، فلوط يومئذ من أمة إبراهيم عليهما السلام.

[26] ﴿وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٦﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [العنكبوت: 24].

فضمير ﴿قَالَ﴾ عائد إلى إبراهيم، أي: أعلن أنه مهاجر ديار قومه، وذلك لأن الله أمره بمفارقة ديار أهل الكفر.

وهذه أول هجرة لأجل الدين، ولذلك جعلها هجرة إلى ربه. والمهاجرة مفاعلة من الهجر: وهو ترك شيء كان ملازماً له، والمفاعلة للمبالغة، أو لأن الذي يهجر قومه يكونون هم قد هجروه أيضاً.

وحرف ﴿إِلَىٰ﴾ في قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّيٓ﴾ للانتهاء المجازي إذ جعل هجرته إلى الأرض التي أمره الله بأن يهاجر إليها كأنها هجرة إلى ذات الله تعالى، فتكون ﴿إِلَىٰ﴾ تخييلًا لاستعارة مكنية؛ أو جعل هجرته من المكان الذي لا يعبد أهله الله لطلب مكان ليس فيه مشركون بالله كأنه هجرة إلى الله، فتكون ﴿إِلَىٰ﴾ على هذا الوجه مستعارة لمعنى لام التعليل استعارة تبعية.

ورُشحت هذه الاستعارة على كلا الوجهين بقوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾. وهي جملة واقعة موقع التعليل لمضمون ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ﴾، لأن من كان عزيزاً يعتز به جاره ونزيله.

وإتباع وصف ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ بـ ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ لإفادة أن عزته مُحكمة واقعة موقعها المحمود عند العقلاء مثل نصر المظلوم، ونصر الداعي إلى الحق، ويجوز أن يكون ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ بمعنى الحاكم فيكون زيادة تأكيد معنى ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾.

وقد مضت قصة إبراهيم وقومه وبلادهم مفصَّلة في سورة الأنبياء.

[27] ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾.

هذا الكلام عقبت به قصة إبراهيم تبياناً لفضله إذ لا علاقة له بالقصة. والظاهر أن يكون المراد بـ (وهبنا، وجعلنا) الإعلام بذلك، فيكون من تمام القصة كما في سورة هود. وتقدم نظير هذه الآية في الأنعام في ذكر فضائل إبراهيم. والكتاب مراد به الجنس فالتوراة، والإنجيل، والزبور، والقرآن كتب نزلت في ذرية إبراهيم.

[27] ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾﴾.

جمع الله له أجرين: أجراً في الدنيا بنصره على أعدائه وبحسن السمعة وبث التوحيد ووفرة النسل، وأجراً في الآخرة وهو كونه في زمرة الصالحين. والتعريف للكمال، أي: من كُمَّل الصالحين.

[28، 29] ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ ۖ﴾.

الانتقال من رسالة إبراهيم إلى قومه إلى رسالة لوط لمناسبة أنه شابه إبراهيم في أن أنجاه الله من عذاب الرجز. والقول في صدر هذه الآية كالقول في آية: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ المتقدم آنفاً. وتقدم نظيرها في سورة النمل وفي سورة الشعراء.

وما بين الآيات من تفاوت هو تفنن في حكاية القصة للغرض الذي ذكرتُه في المقدمة السابعة، إلا قوله هنا: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾، فإنه لم يقع له نظير فيما مضى.

وقوم لوط من الكنعانيين، وتقدم ذكرهم في سورة الأعراف.

وتوكيد الجملة بـ(إنَّ) واللام توكيد لتعلق النسبة بالمفعول لا تأكيد للنسبة، فالمقصود تحقيق أن الذي يفعلونه فاحشة، أي: عمل قبيح بالغ الغاية في القبح، لأن الفحش بلوغ الغاية في شيء قبيح لأنهم كانوا غير شاعرين بشناعة عملهم وقبحه.

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ بهمزة واحدة على الإخبار المستعمل في التوبيخ. وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف بهمزتين: همزة الاستفهام وهمزة (إنَّ). وقرأ الجميع: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ﴾ بهمزتين.

وفي الكشاف: قال أبو عبيد: وجدت الأول؛ أي: إنكم لتأتون الفاحشة، في الإمام بحرف واحد بغير ياء، أي: بغير الياء التي تكتب الهمزة المكسورة على صورتها، ورأيت الثاني (أي: أينكم لتأتون الرجال) بحرفي الياء والنون اهـ. يعني الياء بعد همزة الاستفهام والنون نون إنَّ. ولعله يعني بالإمام مصحف البصرة أو الكوفة فتكون قراءة قرائهما رواية مخالفة لصورة الرسم.

وجملة: أينكم لتأتون الرجال... إلخ، بدل اشتمال من مضمون جملة: ﴿لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾، باعتبار ما عطف على جملة: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ﴾ من قوله: ﴿وَتَقْطَعُونَ

﴿ٱلسَّبِيلَ﴾... إلخ، لأن قطع السبيل وإتيان المنكر في ناديهم مما يشتمل عليه إتيان الفاحشة.

وأدخل استفهام الإنكار على جميع التفصيل وأعيد حرف التأكيد لتتطابق جملة البدل مع الجملة المبدل منها لأنها الجزء الأول من هذه الجملة المبدلة عند قطع النظر عما عطف عليها تكون من الجملة المبدل منها بمنزلة البدل المطابق.

وقطع السبيل: قطع الطريق، أي: التصدي للمارين فيه بأخذ أموالهم أو قتل أنفسهم أو إكراههم على الفاحشة. وكان قوم لوط يقعدون بالطرق ليأخذوا من المارة من يختارونه.

فقطع السبيل فساد في ذاته، وهو أفسد في هذا المقصد. وأما إتيان المنكر في ناديهم فإنهم جعلوا ناديهم للحديث في ذكر هذه الفاحشة والاستعداد لها ومقدماتها كالتغازل برمي الحصى اقتراعاً بينهم على من يرومونه، والتظاهر بتزيين الفاحشة زيادة في فسادها وقبحها، لأنه معين على نبذ التستر منها ومعين على شيوعها في الناس.

وفي قوله: ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ تشديد في الإنكار عليهم في أنهم الذين سنوا هذه الفاحشة السيئة للناس وكانت لا تخطر لأحد ببال، وإن كثيراً من المفاسد تكون الناس في غفلة عن ارتكابها لعدم الاعتياد بها حتى إذا أقدم أحد على فعلها وشوهد ذلك منه تنبهت الأذهان إليها وتعلَّقت الشهوات بها.

والنادي: المكان الذي ينتدي فيه الناس، أي: يجتمعون نهاراً للمحادثة والمشاورة، وهو مشتق من النَّدْو بوزن العفو وهو الاجتماع نهاراً. وأما مكان الاجتماع ليلًا فهو السامر، ولا يقال للمجلس: ناد، إلا ما دام فيه أهله فإذا قاموا عنه لم يسم نادياً.

[29، 30] ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿29﴾ قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِى عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿30﴾﴾.

الكلام فيه كالقول في نظيره المتقدم آنفاً في قوله: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱقْتُلُوهُ﴾ [العنكبوت: 24] الآية ، والأمر في: ﴿ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ للتعجيز وهو يقتضي أنه أنذرهم العذاب في أثناء دعوته. ولم يتقدم ذكر ذلك في قصة لوط فيما مضى لكن الإنذار من شؤون دعوة الرسل.

وأراد بالنصر عقاب المكذبين ليريهم صدق ما أبلغهم من رسالة الله.

ووصفهم بـ ﴿ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ لأنهم يفسدون أنفسهم بشناعات أعمالهم ويفسدون الناس

بحملهم على الفواحش وتدريبهم بها، وفي هذا الوصف تمهيد للإجابة بالنصر لأن الله لا يحب المفسدين.

[31، 32] ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَٰهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوٓا۟ إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا۟ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾.

﴿وَلَمَّا﴾ أداة تدل على التوقيت، والأصل أنها ظرف ملازم الإضافة إلى جملة. ومدلولها وجود لوجود، أي: وجود مضمون الجملة التي تضاف إليها عند وجود الجملة التي تتعلق بها فهي تستلزم جملتين؛ أولاهما: فعلية ماضوية وتضاف إليها ﴿لَمَّا﴾، والثانية فعلية أو اسمية مشتملة على ما يصلح لأن يتعلق به الظرف من فعل أو اسم مشتق، ويطلق على الجملة الثانية الواقعة بعد ﴿لَمَّا﴾ اسم الجزاء تسامحا.

ولما كانت ﴿لَمَّا﴾ ظرفاً مبهماً تعين أن يكون مضمون الجملة التي تضاف إليها ﴿لَمَّا﴾ معلوماً للسامع، إذ التوقيت الإعلام بمقارنة زمن مجهول بزمن معلوم. فوجود ﴿لَمَّا﴾ هنا يقتضي أن مجيء الملائكة بالبشرى أمر معلوم للسامع مع أنه لم يتقدم ذكر للبشرى، فتعين أن يكون التعريف في البشرى تعريف العهد لاقتضاء ﴿لَمَّا﴾ أن تكون معلومة، فالبشرى هي ما دل عليه قوله تعالى آنفاً: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾ [العنكبوت: 27] كما تقدم بيانه.

والبشرى: اسم للبشارة وهي الإخبار بما فيه مسرة للمخبَر ـ بفتح الباء ـ وتقدم ذكر البشارة عند قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ في سورة البقرة [119].

ومن لطف الله بإبراهيم أن قدَّم له البشرى قبل إعلامه بإهلاك قوم لوط لعلمه تعالى بحلم إبراهيم. والمعنى: قالوا لإبراهيم: إنا مهلكو أهل هذه القرية. . . إلخ.

والقرية هي (سدوم) قرية قوم لوط. وقد تقدم ذكرها في سورة الأعراف.

وجملة: ﴿إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ تعليل للإهلاك وقصد به استئناس إبراهيم لقَبول هذا الخبر المحزن، وأيضاً لأن العدل يقتضي أن لا يكون العقاب إلا على ذنب يقتضيه.

والظلم: ظلمهم أنفسهم بالكفر والفواحش، وظلمهم الناس بالغصب على الفواحش والتدرب بها.

وقوله: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ خبر مستعمل في التذكير بسنَّة الله مع رسله من الإنجاء من العذاب الذي يحل بأقوامهم. فهو من التعريض للملائكة بتخصيص لوط ممن شملتهم

القرية في حكم الإهلاك، ولوط وإن لم يكن من أهل القرية بالأصالة إلا أن كونه بينهم يقتضي الخشية عليه من أن يشمله الإهلاك. ولهذا قال: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ بحرف الظرفية ولم يقل: إن منها.

وجواب الملائكة إبراهيمَ بأنهم أعلم بمن فيها يريدون أنهم أعلم منه بأحوال مَن في القرية، فهو جواب عما اقتضاه تعريضه بالتذكير بإنجاء لوط، أي: نحن أعلم منك باستحقاق لوط النجاة عند الله، واستحقاق غيره العذاب، فإن الملائكة لا يسبقون الله بالقول وهم بأمره يعملون، وكان جوابهم مُطَمْئِناً إبراهيم.

فالمراد من علمهم بمن في القرية علمُهم باختلاف أحوال أهلها المرتب عليها استحقاق العذاب، أو الكرامة بالنجاة.

وإنما كان الملائكة أعلم من إبراهيم بذلك لأن علمهم سابق على علمه، ولأنه علم يقين مُلقى من وحي الله فيما سخَّر له أولئك الملائكة إذ كان إبراهيم لم يوحِ الله إليه بشيء في ذلك، ولأنه علم تفصيلي لا إجمالي، وعمومي لا خصوصي. فلأجل هذا الأخير أجابوا بـ ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا﴾، ولم يقولوا: نحن أعلم بلوط.

وكونهم أعلم من إبراهيم في هذا الشأن لا يقتضي أنهم علم من إبراهيم في غيره، فإن لإبراهيم علم النبوة والشريعة وسياسة الأمة، والملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يشتغلون بغير ذلك إلا متى سخرهم الله لعمل. وبالأولى لا يقتضي كونهم أعلم بهذا منه أن يكونوا أفضل من إبراهيم، فإن قول أهل الحق: إن الرسل أفضل من الملائكة، والمزية لا تقتضي الأفضلية، ولكل فريق علم أطلعه الله عليه وخصَّه به كما خص الخَضِر بما لم يعلمه موسى، وخصَّ موسى بما لا يعلمه الخضر، ولذلك عتب الله على موسى لما سئل: هل يوجد أعلم منك؟ فقال: لا، لأنه كان حق الجواب أن يفكك في أنواع العلم.

وجملة: ﴿لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾ بيان لجملة: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا﴾، فلذلك لم تعطف عليها وفُصلت، فقد علموا بإذن الله أن لا ينجوَ إلا لوط وأهلُه، أي: بنتاه لا غير، ويهلك الباقون حتى امرأة لوط.

وفعل ﴿كَانَتْ﴾ مستعمل في معنى تكون، فعبر بصيغة الماضي تشبيهاً للفعل المحقق وقوعه بالفعل الذي مضى مثل قوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1]، ويجوز أن يكون مراداً به الكونُ في علم الله وتقديره، كما في النمل آية [57]: ﴿قَدَّرْنَٰهَا مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ فتكون صيغة الماضي حقيقة.

وتقدم الكلام على نظير قوله: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ في سورة الأعراف [83].

[33] ﴿وَلَمَّا أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴿33﴾﴾.

قد أشعر قوله: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: 31] أن الملائكة يحلُّون بالقرية، واقتضى ذلك أن يخبروا لوطاً بحلولهم بالقرية، وأنهم مرسلون من عند الله استجابة لطلب لوط النصر على قومه، فكان هذا المجيء مقدراً حصوله، فمن ثَمَّ جعل شرطاً لحرف ﴿لَمَّا﴾ كما تقدم آنفاً في قوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى﴾.

و﴿أَن﴾ حرف مزيد للتوكيد وأكثر ما يزاد بعد ﴿لَمَّا﴾ وهو يفيد تحقيق الربط بين مضمون الجملتين اللتين بعد ﴿لَمَّا﴾، فهي هنا لتحقيق الربط بين مجيء الرسل ومَساءة لوط بهم. ومعنى تحقيقه هنا سرعة الاقتران والتوقيت بين الشرط والجزاء تنبيهاً على أن الإشاء عقبت مجيئهم وفاجأته من غير ريث، وذلك لما يعلم من عادة معاملة قومه مع الوافدين على قريتهم فلم يكن لوط عالماً بأنهم ملائكة لأنهم جاؤوا في صورة رجال، فأريد هنا التنبيه على أن ما حدث به من المساءة وضيق الذرع كان قبل أن يعلم بأنهم ملائكة جاؤوا لإهلاك أهل القرية، وقبل أن يقولوا: ﴿لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ﴾.

ولم تقع ﴿أَنْ﴾ المؤكدة في آية سورة هود لأن في تلك السورة تفصيلًا لسبب إساءته وضيق ذرعه، فكان ذلك مغنياً عن التنبيه عليه في هذه الآية، فكان التأكيد هنا ضرباً من الإطناب. وقد تقدم تفصيل ذلك في سورة هود وتفسيرها هناك.

وبناء فعل ﴿سِيٓءَ﴾ للمجهول لأن المقصود حصول المفعول دون فاعله.

وعُطف عليه جملة: ﴿وَقَالُوا لَا تَخَفْ﴾ لأنها من جملة ما وقع عقب مجيء الرسل لوطاً. وقد طويت جمل دل عليها قوله: ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ﴾ وهي الجمل التي ذكرت معانيها في قوله: ﴿وَجَآءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ﴾ إلى قوله: ﴿قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ﴾ في [سورة هود: 78 ـ 81]. وقدموا تأمينه قبل إعلامه بأنهم منزِلون العذاب على أهل القرية تعجيلًا بتطمينه.

وعطف ﴿وَلَا تَحْزَنْ﴾ على ﴿لَا تَخَفْ﴾ جمع بين تأمينه من ضر العذاب وبين إعلامه بأن الذين سيهلكون ليسوا أهلًا لأن يحزن عليهم، ومن أولئك امرأته لأنه لا يُحزن على من ليس بمؤمن به.

وجملة: ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ﴾ تعليل للنهي عن الأمرين.

واستثناء امرأته من عموم أهله استثناء من التعليل لا من النهي، ففي ذلك معذرة له

بما عسى أن يحصل له من الحزن على هلاك امرأته مع أنه كان يحسبها مخلصة له، وقد بينا وجه ذلك في تفسير سورة هود.

وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي: ﴿مُنْجوك﴾ بسكون النون. وقرأ الباقون بفتح النون وتشديد الجيم.

[34] ﴿إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿34﴾﴾.

جملة مستأنفة وقعت بياناً لما في جملة: ﴿لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ﴾ [العنكبوت: 33] من الإيذان بأن ثمة حادثاً يخاف منه ويحزن له.

والرجز: العذاب المؤلم. ومعنى كونه من السماء أنه أنزل عليهم من الأفق، وقد مضى بيانه في سورة هود.

[35] ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَآ ءَايَةًۢ بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿35﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ﴾ [العنكبوت: 28] إلخ، عطف آية على آية لأن قصة لوط آية بما تضمَّنته من الخبر، وآثار قرية قومه آية أخرى بما يمكن مشاهدته لأهل البصر. ويجوز أن تكون جملة معترضة في آخر القصة. وعلى كلا الوجهين فهو من كلام الله. ونون المتكلم المعظم ضمير الجلالة وليست ضمير الملائكة. والآية: العلامة الدالة على أمر.

ومفعول ﴿تَرَكْنَا﴾ يجوز أن يكون ﴿ءَايَةً﴾ فيُجعل (من) حرف جر وهو مجرور وصفاً لـ ﴿ءَايَةً﴾ قدم على موصوفه للاهتمام فيُجعل حالًا من ﴿ءَايَةً﴾.

ويجوز أن تكون (من) للابتداء، أي: تركنا آية صادرة من آثارها ومعرفة خبرها، وهي آية واضحة دائمة على طول الزمان إلى الآن، ولذلك وصفت بـ ﴿بَيِّنَةً﴾، ولم توصف آية السفينة بـ ﴿بَيِّنَةً﴾ في قوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: 15]، لأن السفينة قد بليت ألواحها وحديدها أو بقي منها ما لا يظهر إلا بعد تفتيش إن كان.

ويجوز جعل (مِن) اسماً بمعنى بعض على رأي من رأى ذلك من المحققين، فتكون (من) مفعولًا مضافاً إلى ضمير (قرية). وتقدم بيان ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ الآية في سورة البقرة [8].

والمعنى: ولقد تركنا من القرية آثاراً دالة لقوم يستعملون عقولهم في الاستدلال بالآثار على أحوال أهلها. وهذه العلامة هي بقايا قريتهم مغمورة بماء بحيرة لوط تلوح من تحت المياه شواهد القرية، وبقايا لون الكبريت والمعادن التي رجمت بها قريتهم، وفي ذلك عدة أدلة باختلاف مدارك المستدلِّين.

ويتعلق قوله: ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ بقوله: ﴿تَرَكْنَا﴾، أو يجعل ظرفاً مستقراً صفة لـ ﴿ءَايَةً﴾.

[36] ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (36)﴾.

عطف على ﴿وَلُوطًا﴾ [العنكبوت: 28] المعطوف على ﴿نُوحًا﴾ [العنكبوت: 14] المعمول لـ ﴿أَرْسَلْنَا﴾ [العنكبوت: 14]. فالتقدير: وأرسلنا إلى مدين أخاهم شعيباً.

والمناسبة في الانتقال من قصة لوط وقومه إلى قصة مدين ورسولهم أن مدين كان من أبناء إبراهيم وأن الله أنجاه من العذاب كما أنجى لوطاً.

وتقديم المجرور في قوله: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ﴾ ليتأتى الإيجاز في وصف شعيب بأنه أخوهم، لأن هذا الوصف غير موجود في نوح وإبراهيم ولوط. وتقدم معنى كونه أخاً لهم في سورة هود.

وقوله: ﴿فَقَالَ﴾ عطف على الفعل المقدر، أي: أرسلناه فعُقب إرساله بأن قال.

والرجاء: الترقب واعتقاد الوقوع في المستقبل. وأمره إياهم بترقب اليوم الآخر دل على أنهم كانوا لا يؤمنون بالبعث، وتقدم الكلام على نظير قوله: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ عند قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ في سورة البقرة [60]. وتقدمت قصة شعيب في سورة هود.

[37] ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (37)﴾.

الأخذ: الإعدام والإهلاك؛ شبّه الإعدام بالأخذ بجامع الإزالة.

والرجفة: الزلزال الشديد الذي ترتجف منه الأرض، وفي سورة هود سمّيت بالصيحة لأن لتلك الرجفة صوتاً شديداً كالصيحة. وتقدم تفسير ذلك.

وقد أشير في قصة إبراهيم ولوط إلى ما له تعلق بالغرض المسوق فيه، وهو المصابرة على إبلاغ الرسالة، والصبر على أذى الكافرين، ونصر الله إياهم، وتعذيب الكافرين وإنجاء المؤمنين.

[38] ﴿وَعَادًا وَثَمُودَا وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ (38)﴾.

لما جرى ذكر أهل مدين وقوم لوط، أُكملت القصص بالإشارة إلى عاد وثمود إذ قد عُرف في القرآن اقتران هذه الأمم في نسق القصص.

والواو عاطفة قصة على قصة.

وانتصاب ﴿عَاداً﴾ يجوز أن يكون بفعل مقدَّر يدل عليه السياق، تقديره: وأهلكنا عاداً، لأن قوله تعالى آنفاً: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ [العنكبوت: 37] يدل على معنى الإهلاك، قاله الزجاج وتبعه الزمخشري. ومعلوم أنه إهلاك خاص من بطش الله تعالى، فظهر تقدير: وأهلكنا عاداً.

ويجوز أن يقدر فعل (واذكر) كما هو ظاهر ومقدرٌ في كثير من قصص القرآن.

ويجوز أن يكون معطوفاً على ضمير ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ [العنكبوت: 37]، والتقدير: وأخذت عاداً وثموداً. وعن الكسائي أنه منصوب بالعطف على ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: 3]. وهذا بعيد لطول بُعد المعطوف عليه.

والأظهر أن نجعله منصوباً بفعل تقديره (وأخذنا)، يفسره قوله: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾ [العنكبوت: 40]، لأن (كُلًّا) اسم يعم المذكورين، فلما جاء منتصباً بـ ﴿أَخَذْنَا﴾ تعيَّن أن ما قبله منصوب بمثله وتنوين العوض الذي لحق (كُلًّا) هو الرابط وأصل نسج الكلام: وعاداً وثموداً وقارون وفرعون. . . إلخ. كلهم أخذنا بذنبه.

وجملة: ﴿وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ﴾ في موضع الحال أو هي معترضة. والمعنى: تبين لكم من مشاهدة مساكنهم أنهم كانوا فيها فأُهلكوا عن بكرة أبيهم.

ومساكن عاد وثمود معروفة عند العرب ومنقولة بينهم أخبارُها وأحوالُها ويمرون عليها في أسفارهم إلى اليمن وإلى الشام.

والضمير المستتر في ﴿تَبَيَّنَ﴾ عائد على المصدر المأخوذ من الفعل المقدر، أي: يتبين لكم إهلاكهم أو أخذنا إياهم.

وجملة: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ معطوفة على جملة: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَا﴾.

والتزيين: التحسين. والمراد: زين لهم أعمالهم الشنيعة فأوهمهم بوسوسته أنها حسنة. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ في سورة الأنعام [108].

والصد: المنع عن عمل. والسبيل: هنا ما يوصل إلى المطلوب الحق وهو السعادة الدائمة، فإن الشيطان بتسويله لهم كفرهم قد حرمهم من السعادة الأخروية، فكأنه منعهم من سلوك طريق يبلغهم إلى المقر النافع.

والاستبصار: البصارة بالأمور، والسين والتاء للتأكيد مثل: استجاب واستمسك واستكبر. والمعنى: أنهم كانوا أهل بصائر، أي: عقول فلا عذر لهم في صدهم عن السبيل. وفي هذه الجملة اقتضاء أن ضلال عاد كان ضلالًا ناشئاً عن فساد اعتقادهم

وكفرهم المتأصل فيهم والموروث عن آبائهم، وأنهم لم ينجوا من عذاب الله لأنهم كانوا يستطيعون النظر في دلائل الوحدانية وصدق رسلهم.

[39] ﴿وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ ﴿39﴾﴾.

كما ضرب الله المثل لقريش بالأمم التي كذبت رسلها فانتقم الله منها، كذلك ضرب المثل لصناديد قريش مثل أبي جهل، وأمية بن خلف، والوليد بن المغيرة، وأبي لهب، بصناديد بعض الأمم السالفة كانوا سبب مصاب أنفسهم ومصاب قومهم الذين اتبعوهم، إنذاراً لقريش بما عسى أن يصيبهم من جراء تغرير قادتهم بهم وإلقائهم في خطر سوء العاقبة. وهؤلاء الثلاثة جاءهم موسى بالبينات. وتقدمت قصصهم وقصة قارون في سورة القصص.

فأما ما جاء به موسى من البينات لفرعون وهامان فهي المعجزات التي تحدَّاهم بها على صدقه فأعرض فرعون عنها واتبعه هامان وقومه. وأما ما جاء به موسى لقارون فنهيه عن البطر.

وأومأ قوله تعالى: ﴿فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ إلى أنهم كفروا عن عناد وكبرياء لا عن جهل وغلواء كما قال تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: 23]، فكان حالهم كحال صناديد قريش الذين لا يُظن أن فطنتهم لم تبلغ بهم إلى تحقق أن ما جاء به محمد ﷺ صِدق، وأن ما جاء به القرآن حق، ولكن غلبت الأَنَفة.

وموقع جملة: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُم مُّوسَىٰ﴾ كموقع جملة: ﴿وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَاكِنِهِمْ﴾ [العنكبوت: 38].

والاستكبار: شدة الكبر، فالسين والتاء للتأكيد كقوله: ﴿وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾ [العنكبوت: 38].

وتعليق قوله: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ بـ ﴿فَاسْتَكْبَرُوا﴾ للإشعار بأن استكبار كل منهم كان في جميع البلاد التي هو منها، فيومئ ذلك أن كل واحد من هؤلاء كان سيداً مطاعاً في الأرض.

فالتعريف ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ للعهد، فيصح أن يكون المعهود هو أرض كل منهم، أو أن يكون المعهود الكرة الأرضية مبالغة في انتشار استكبار كل منهم في البلاد حتى كأنه يعم الدنيا كلها.

ومعنى السبق في قوله: ﴿وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾ الانفلات من تصريف الحكم فيهم.

وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَبَقُوٓا۟﴾ في سورة الأنفال [59]، فالواو للحال، أي: استكبروا في حال أنهم لم يفدهم استكبارهم.

وإقحام فعل الكون بعد النفي لأن المنفي هو ما حسبوه نتيجة استكبارهم، أي: أنهم لا ينالهم أحد لعظمتهم. ومثل هذا الحال مثل أبي جهل حين قتله ابنا عفراء يوم بدر فقال له عبدالله بن مسعود حين وجده محتضراً: أنت أبو جهل؟ فقال: وهل أَعْمَدُ من رجل قتلتموه لو غيرُ أكَّارٍ قتلني، (أي: زراع، يعني: رجلًا من الأنصار، لأن الأنصار أهل حرث وزرع).

[40] ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿40﴾﴾.

أفادت الفاء التفريع على الكلام السابق لما اشتمل عليه من أن الشيطان زين لهم أعمالهم ومن استكبار الآخرين، أي: فكان من عاقبة ذلك أن أخذهم الله بذنوبهم العظيمة الناشئة عن تزيين الشيطان لهم أعمالهم وعن استكبارهم في الأرض، وليس المفرَّع هو أخذ الله إياهم بذنوبهم لأن ذلك قد أشعر به ما قبل التفريع، ولكنه ذُكِرَ ليُفضَى بذكره إلى تفصيل أنواع أخذهم وهو قوله: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا﴾ إلى آخره، فالفاء في قوله: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ﴾. . . إلخ، لتفريع ذلك التفصيل على الإجمال الذي تقدمه فتحصلُ خصوصية الإجمال ثم التفصيل، وللدلالة على عظيم تصرف الله.

فأما الذين أرسل عليهم حاصب فهم عاد. والحاصب: الريح الشديدة، سمِّيت حاصباً لأنها تقلع الحصباء من الأرض. قال أبو وجرة السعدي:

صببتُ عليكم حاصبي فتركتكم ... كأصرام عادٍ حين جلَّلها الرَّمْدُ

فجعل الحاصب مما أصاب عاداً. وليس المراد بهم قوم لوط كالذي في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ﴾ [القمر: 34] لأن قوم لوط مرَّ آنفاً الكلام على عذابهم مفصلًا فلا يدخلون في هذا الإجمال.

والذين أخذتهم الصيحة هم ثمود. والذين خسفت بهم الأرض هو قارون وأهله. وقد تقدم ذكر الخسف في سورة القصص [81 ـ 82]، والذين أغرقهم: فرعون وهامان ومن معهما من قومهما. وقد جاء هذا على طريقة النشر على ترتيب اللف.

والأخذ: الإتلاف والإهلاك؛ شبِّه الإعدام بالأخذ بجامع إزالة الشيء من مكانه فاستعير له فعل ﴿أَخَذْنَا﴾. وقد نُفي عن الله تعالى ظلم هؤلاء لأن إيلامهم كان جزاء على أعمالهم وكل ما كان من نوع الجزاء يوصف بالعدل، وقد نفى الله عن نفسه الوصف بالظلم فوجب الإيمان به سمعاً لا عقلًا في مقام الجزاء، وأما في مقام التكوين فلا. وظلمُهم أنفسهم هو تسببهم في عذاب أنفسهم، فجرُّوا إليها العقاب لأن النفس أولى الأشياء برأفة صاحبها بها وتفكيره في أسباب خيرها.

والاستدراك ناشئ عن نفي الظلم عن الله في عقابهم لأنه يتوهم منه انتفاء موجب العقاب، فالاستدراك لرفع هذا التوهم.

[41] ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (41)﴾.

لما بيِّنت لهم الأشباه والأمثال من الأمم التي اتخذت الأصنام من دون الله فما أغنت عنهم أصنامهم لمَّا جاءهم عذاب الله، أعقب ذلك بضرب المثل لحال جميع أولئك وحال مَن ماثلهم من مشركي قريش في اتخاذهم ما يحسبونه دافعاً عنهم وهو أضعف مَن أن يدفع عن نفسه، بحال العنكبوت تتخذ لنفسها بيتاً تحسب أنها تعتصم به من المعتدي عليها فإذا هو لا يصمد ولا يثبت لأضعف تحريك فيسقط ويتمزق. والمقصود بهذا الكلام مشركو قريش، وتعلم مساواة غيرهم لهم في ذلك بدلالة لحن الخطاب، والقرينة قوله بعده: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ﴾ [العنكبوت: 42]، فضمير ﴿اتَّخَذُوا﴾ عائد إلى معلوم من سياق الكلام وهو مشركو قريش.

وجملة: ﴿اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ حال من ﴿الْعَنكَبُوتِ﴾ وهي قيد في التشبيه. وهذه الهيئة المشبَّه بها مع الهيئة المشبَّهة قابلة لتفريق التشبيه على أجزائها، فالمشركون أشبهوا العنكبوت في الغرور بما أعدوه، وأولياؤهم أشبهوا بيت العنكبوت في عدم الغناء عمن اتخذوها وقت الحاجة إليها وتزول بأقل تحريك، وأقصى ما ينتفعون به منها نفع ضعيف وهو السكنى فيها وتوهم أن تدفع عنهم كما ينتفع المشركون بأوهامهم في أصنامهم. وهو تمثيل بديع من مبتكرات القرآن كما سيأتي قريباً عند قوله: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ في هذه السورة [43].

و﴿الْعَنكَبُوتِ﴾ : صنف من الحشرات ذات بطون وأرجل وهي ثلاثة أصناف، منها صنف يسمَّى ليث العناكب وهو الذي يفترس الذباب، وكلها تتخذ لأنفسها نسيجاً تنسجه من غدد بين القبل والدبر يكون خيوطاً مشدودة بين طرفين من الشجر أو الجدران،

وتتخذ في وسط تلك الخيوط جانباً أغلظ وأكثر اتصالَ خيوطٍ تحتجب فيه وتفرِّخ فيه. وسمِّي بيتاً لشبهه بالخيمة في أنه منسوج ومشدود من أطرافه فهو كبيت الشَّعَر.

وجملة: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾ معترضة مبيِّنة وجه الشَّبَه، وهذه الجملة تجري مجرى المثل فيضرب لقلة جدوى شيء، فاقتضى ذلك أن الأديان التي يعبد أهلها غير الله هي أحقر الديانات وأبعدها عن الخير والرشد وإن كانت متفاوتة فيما يعرض لتلك العبادات من الضلالات كما تتفاوت بيوت العنكبوت في غلظها بحسب تفاوت الدويبات التي تنسجها في القوة والضعف.

وجملة: ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ متصلة بجملة: ﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾ لا بجملة: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾. فتقدير جواب ﴿لَوْ﴾ هكذا: لو كانوا يعلمون أن ذلك مَثَلُهم، أي: ولكنهم لا يعلمون انعدام غناء ما اتخذوه عنهم. وأما أوهنية بيت العنكبوت فلا يجهلها أحد.

[42] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿42﴾﴾.

لما نفى عنهم العلم بما تضمنه التمثيل من حقارة أصنامهم التي يعبدونها وقلة جدواها بقوله: ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: 41] المفيد أنهم لا يعلمون، أعقبه بإعلامهم بعلمه بدقائق أحوال تلك الأصنام على اختلافها واختلاف معتقدات القبائل التي عبدتها، وأن من آثار علمه بها ضرب ذلك المثل لحال من عبدوها وحالها أيضاً دفعاً بهم إلى أن يتهموا عقولَهم وأن عليهم النظر في حقائق الأشياء تعريضاً بقصور علمهم كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 216]، فهذا توقيف لهم على تفريطهم في علم حقائق الأمور التي علِمها الله وأبلغهم دلائلها النظرية ونظائرها التاريخية، وقرَّبها إليهم بالتمثيلات الحسية فعموا وصموا عن هذا وذاك.

و﴿مَا﴾ من قوله: ﴿مَا تَدْعُونَ﴾ يجوز أن تكون نافية معلِّقة فعل ﴿يَعْلَمُ﴾ عن العمل، وتكون ﴿مِن﴾ زائدة لتوكيد النفي، ومجرورها مفعول في المعنى لـ ﴿تَدْعُونَ﴾ ظهرت عليه حركة حرف الجر الزائد.

ومعنى الكلام: أن الله يعلم أنكم لا تدعون موجوداً ولكنكم تدعون أموراً عدمية، ففيه تحقير لأصنامهم بجعلها كالعدم لأنها خلو عن جميع الصفات اللائقة بالإلهية. فهي في بابها كالعدم، فلما شابهت المعدومات في انتفاء الفائدة المزعومة لها استُعمل لها التركيب الدال على نفي الوجود على طريقة التمثيلية.

ولا يتوهم السامع أن المراد نفيُ أن يكونوا قد دعوا أولياء من دون الله، لأن سياق الكلام سابِقِه ولاحِقه يأباه، وهذا كقوله تعالى: ﴿لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ في

سورة البقرة [113]، و﴿لَسۡتُمۡ عَلَىٰ شَيۡءٍ﴾ في سورة المائدة [68]، وكقول النبي ﷺ لما سئل عن الكهان: «**إنهم ليسوا بشيء**»، أي: ليسوا بشيء فيما يدَّعونه من معرفة الغيب.

وحاصل المعنى: أن مِن علمه تعالى بأنها موجودات كالعدم ضَرَب لها مثلًا ببيت العنكبوت ولعبدتها مثلًا بالعنكبوت الذي اتخذها، وعلى هذا الوجه فالكلام صريح في إبطال إلهية الأصنام وفي أنها كالعدم.

ويجوز أن تكون ﴿مَا﴾ استفهامية معلقة فعل ﴿يَعۡلَمُ﴾ عن العمل من باب قولهم: علمت هل زيد قائم، أي: علمت جوابَه. و﴿مِن﴾ بيانية لما في ﴿مَا﴾ الاستفهامية من الإبهام، أي: من شيء من المدعوات العديدة في الأمم. ففيه تعريض بأن المشركين لا يعلمون جواب سؤال السائل: ﴿مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: 4]، أي: قد علم الله ذلك، ومن علمه بذلك أنه ضرب لهم المثل بالعنكبوت اتخذت بيتاً، وللمعبودات مثلًا ببيت العنكبوت، وأنتم لو سئلتم: ما تدعون من دون الله، لتلعثمتم ولم تَحِيروا جواباً؛ فإن شأن العقائد الباطلة والأفهام السقيمة أن لا يستطيع صاحبها بيانها بالقول وشرحها، لأنها لما كانت تتألف من تصديقات غير متلائمة لا يستطيع صاحبها تقريرها، فلا يلبث قليلًا حتى يفتضح فاسد معتقده من تعذر إفصاحه عنه.

وجعل بعض المفسرين ﴿يَعۡلَمُ﴾ هنا متعدياً إلى مفعول واحد وأنه بمعنى (يعرف) وجعل ﴿مَا﴾ موصولة مفعول ﴿تَدۡعُونَ﴾ والعائد محذوفاً، ويعكر عليه أن إسناد العلم بمعنى المعرفة وهو المتعدي إلى مفعول واحد إلى الله يؤول إلى إسناد فعل المعرفة إلى الله بناءً على إثبات الفرق بين فعل (عَلِمَ) وفعل (عَرَف) عند من فسَّر المعرفة بإدراك الشيء بواسطة آثاره وخصائصه المحسوسة، وأنها أضعف من العلم لأن العلم شاع في معرفة حقائق الأشياء ونسبها.

وعن الخليل بن أحمد[1]: العلم معرفتان مجتمعتان، ففي قولك: عرفت زيداً قائماً، يكون (قائماً) حالًا من (زيداً)، وفي قولك: علمت زيداً قائماً، يكون (قائماً) مفعولًا ثانياً لـ(علمت) اهـ. يريد أن فعل (عرف) يدل على إدراك واحد وهو إدراك الذات، وفعل (علم) يدل على إدراكين هما إدراك الذات وإدراك ثبوت حكم لها، على نحو ما قاله أهل المنطق في التصور والتصديق، فلذلك لم يرد في الكتاب والسنة إسناد فعل المعرفة إلى الله، فكيف يُسند إليه ما يؤوَّل بمعناها؟

وجملة: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ تذييل لجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ﴾، لأن الجملة على كلا المعنيين في معاني ﴿مَا﴾ تدل على أن الذي بيَّن حقارة حال الأصنام واختلال عقول

(1) نقله عنه أبو بكر ابن العربي في كتاب (العواصم من القواصم).

عابديها فلم يعبأ بفضحها وكشفها بما يسوءها مع وفرة أتباعها ومع أوهام أنها لا يمسها أحد بسوء إلا كانت ألْباً عليه؛ فلو كان للأصنام حظ في الإلهية لما سلم من ضرها من يُحقرها كقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿42﴾﴾ [الإسراء: 42] كما تقدم، وأنه لما فضح عقول عُبَّادها لم يخشهم على أوليائه بله ذاته، فهو عزيز لا يُغلب، وحكيم لا تنطلي عليه الأوهام والسفاسط بخلاف حال هاتيك وأولئك.

وقرأ الجمهور: ﴿تَدْعُونَ﴾ بالفوقية على طريق الالتفات. وقرأه أبو عمرو وعاصم ويعقوب بالتحتية.

[43] ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿43﴾﴾.

بعد أن بيَّن الله لهم فساد معتقدهم في الأصنام، وأعقبه بتوقيفهم على جهلهم بذلك، نعى عليهم هنا أنهم ليسوا بأهلٍ لتفهُّم تلك الدلائل التي قُربت إليهم بطريقة التمثيل، فاسم الإشارة يبينه الاسم المبدل منه وهو ﴿ٱلْأَمْثَٰلُ﴾.

والإشارة إلى حاضر في الأذهان، فإن كل من سمع القرآن حصل في ذهنه بعض تلك الأمثال. واسم الإشارة للتنويه بالأمثال المضروبة في القرآن التي منها هذا المثل بالعنكبوت.

وجملة: ﴿نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ خبر عن اسم الإشارة. وهذه الجملة الخبرية مستعملة في الامتنان والطول لأن في ضرب الأمثال تقريباً لفهم الأمور الدقيقة.

قال الزمخشري: ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المُثل والنظائر شأنٌ ليس بالخفي في إبراز خبيئات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق حتى تريك المتخيل في صورة المتحقق والغائب كالمُشاهد.

وقد تقدم بيان مزية ضرب الأمثال عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ في سورة البقرة [26].

ولهذا أتبعت هذه الجملة بجملة: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾. والعقل هنا بمعنى الفهم، أي: لا يفهم مغزاها إلا الذين كملت عقولهم فكانوا علماء غير سفهاء الأحلام. وفي هذا تعريض بأن الذين لم ينتفعوا بها جهلاء العقول، فما بالك بالذين اعتاضوا عن التدبر في دلالتها باتخاذها هزءاً وسخرية، فقالت قريش لما سمعوا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ﴾ [الحج: 73]، وقوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنكبوت: 41]، قالوا: ما يستحيي محمد أن يمثِّل بالذباب والعنكبوت والبعوض. وهذا من بهتانهم، وإلا فقد علم البلغاء أن لكل مقام مقالاً، ولكل كلمة مع صاحبتها مقام.

[44] ﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿44﴾﴾.

بعد أن بين الله تعالى عدم انتفاع المشركين بالحجة ومقدماتها ونتائجها الموصلة إلى بطلان إلهية الأصنام مستوفاة مغنية لمن يريد التأمل والتدبر في صحة مقدماتها بإنصاف نُقل الكلام إلى مخاطبة المؤمنين لإفادة التنويه بشأن المؤمنين إذ انتفعوا بما هو أدق من ذلك وهو حالة النظر والفكر في دلالة الكائنات على أن خالقها هو الله، وأن لا شيء غيره حقيقاً بمشاركته في إلهيته، فأفاد أن المؤمنين قد اهتدوا إلى العلم ببطلان إلهية الأصنام خلافاً للمشركين الذين لم يهتدوا بذلك. فأفهم ذلك أن من لم يعقلوها ليسوا بعالمين أخذاً من مفهوم الصفة في قوله: ﴿لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ إذا اعتبر المعنى الوصفي من قوله: ﴿لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾، أو أخذاً من الاقتصار على ذكر المؤمنين في قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿44﴾﴾ إذا اعتبر عنوان المؤمنين لقبًا.

والاقتصار عند ذكر دليل الوحدانية على انتفاع المؤمنين بتلك الدلالة المفيد بأن المشركين لم ينتفعوا بذلك يشبه الاحتباك بين الآيتين. والباء في ﴿بِالْحَقِّ﴾ للملابسة، أي: خلقهما على أحوالهما كلها بما ليس بباطل. والباطل في كل شيء لا وفاء فيه بما جُعل هو له. وضد الباطل الحق، فالحق في كل عمل هو إتقانه وحصول المراد منه، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ [ص: 27].

والمراد بالسماوات والأرض ما يشمل ذاتهما والموجودات المظروفة فيهما. وهذا الخلق المتقن الذي لا تقصير فيه عما أريد منه هو آية على وحدانية الخالق وعلى صفات ذاته وأفعاله.

[45] ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿45﴾﴾.

بعد أن ضرب الله للناس المثل بالأمم السالفة جاء بالحجة المبينة فساد معتقد المشركين، ونوّه بصحة عقائد المؤمنين بمنتهى البيان الذي ليس وراءه مطلب أقبل على رسوله بالخطاب الذي يزيد تثبيته على نشر الدعوة وملازمة الشرائع وإعلان كلمة الله بذلك، وما فيه زيادة صلاح المؤمنين الذين انتفعوا بدلائل الوحدانية. وما الرسول عليه الصلاة والسلام إلا قدوة للمؤمنين وسيدهم فأمره أمر لهم كما دل عليه التذييل بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ بصيغة جمع المخاطبين كقوله: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ [هود: 112]، فأمره بتلاوة القرآن إذ ما فرط فيه من شيء من الإرشاد.

وحذف متعلق فعل ﴿ٱتۡلُ﴾ ليعم التلاوة على المسلمين وعلى المشركين. وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلۡبَلۡدَةِ ٱلَّذِي حَرَّمَهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنۡ أَتۡلُوَاْ ٱلۡقُرۡءَانَۖ فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴿٩٢﴾﴾ [النمل: 91 ـ 92].

وأمره بإقامة الصلاة لأن الصلاة عمل عظيم، وهذا الأمر يشمل الأمة فقد تكرر الأمر بإقامة الصلاة في آيات كثيرة.

وعلل الأمر بإقامة الصلاة بالإشارة إلى ما فيها من الصلاح النفساني، فقال: إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، فموقع: ﴿إِنَّ﴾ هنا موقع فاء التعليل ولا شك أن هذا التعليل موجه إلى الأمة لأن النبي ﷺ معصوم من الفحشاء والمنكر فاقتصر على تعليل الأمر بإقامة الصلاة دون تعليل الأمر بتلاوة القرآن لما في هذا الصلاح الذي جعله الله في الصلاة من سر إلهي لا يهتدي إليه الناس إلا بإرشاد منه تعالى؛ فأخبر أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، والمقصود أنها تنهى المصلي.

وإذ قد كانت حقيقة النهي غير قائمة بالصلاة تعين أن فعل ﴿تَنۡهَىٰ﴾ مستعمل في معنى مجازي بعلاقة أو مشابهة. والمقصود، أن الصلاة تيسِّر للمصلي ترك الفحشاء والمنكر. وليس المعنى أن الصلاة صارفة المصلي عن أن يرتكب الفحشاء والمنكر، فإن المشاهد يخالفه إذ كم من مصل يقيم صلاته ويقترف بعض الفحشاء والمنكر.

كما أنه ليس يصح أن يكون المراد أنها تصرف المصلي عن الفحشاء والمنكر ما دام متلبساً بأداء الصلاة لقلة جدوى هذا المعنى. فإن أكثر الأعمال يصرف المشتغل به عن الاشتغال بغيره.

وإذ كانت الآية مسوقة للتنويه بالصلاة وبيان مزيتها في الدين تعين أن يكون المراد أن الصلاة تُحذر من الفحشاء والمنكر تحذيراً هو من خصائصها.

وللمفسرين طرائق في تعليل ذلك منها: ما قاله بعضهم: إن المراد به ما للصلاة من ثواب عند الله، فإن ذلك غرض آخر وليس منصباً إلى ترك الفحشاء والمنكر ولكنه من وسائل توفير الحسنات لعلها أن تغمر السيئات، فيتعين لتفسير هذه الآية تفسيراً مقبولًا أن نعتبر حكمها عامًّا في كل صلاة فلا يختص بصلوات الأبرار، وبذلك تسقط عدة وجوه مما فسروا به الآية.

قال ابن عطية: وذلك عندي بأن المصلي إذا كان على الواجب من الخشوع والإخبات صلحت بذلك نفسه وخامرها ارتقاب الله تعالى، فاطرد ذلك في أقواله وأفعاله وانتهى عن الفحشاء والمنكر اهـ. وفيه اعتبار قيود في الصلاة لا تناسب التعميم وإن كانت من شأن الصلاة التي يحق أن يلقَّنها المسلمون في ابتداء تلقينهم قواعد الإسلام.

والوجه عندي في معنى الآية أن يُحمل فعل ﴿تَنْهَىٰ﴾ على المجاز الأقرب إلى الحقيقة وهو تشبيه ما تشتمل عليه الصلاة بالنهي، وتشبيه الصلاة في اشتمالها عليه بالناهي، ووجه الشبه أن الصلاة تشتمل على مذكِّرات بالله من أقوال وأفعال من شأنها أن تكون للمصلي كالواعظ المذكِّر بالله تعالى إذ ينهى سامعه عن ارتكاب ما لا يُرضي الله.

وهذا كما يقال: صديقك مرآةٌ ترى فيها عيوبك. ففي الصلاة من الأقوال تكبير لله وتحميده وتسبيحه والتوجه إليه بالدعاء والاستغفار وقراءة فاتحة الكتاب المشتملة على التحميد والثناء على الله والاعتراف بالعبودية له وطلب الإعانة والهداية منه واجتناب ما يغضبه وما هو ضلال، وكلها تذكر بالتعرض إلى مرضاة الله والإقلاع عن عصيانه وما يفضي إلى غضبه، فذلك صد عن الفحشاء والمنكر.

وفي الصلاة أفعال هي خضوع وتذلل لله تعالى من قيام وركوع وسجود وذلك يذكِّر بلزوم اجتلاب مرضاته والتباعد عن سخطه. وكل ذلك مما يصد عن الفحشاء والمنكر.

وفي الصلاة أعمال قلبية من نية واستعداد للوقوف بين يدي الله، وذلك يذكِّر بأن المعبود جدير بأن تُمتثل أوامره وتُجتنب نواهيه.

فكانت الصلاة بمجموعها كالواعظ الناهي عن الفحشاء والمنكر، فإن الله قال: ﴿تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ ولم يقل: تصدُّ وتحُول ونحو ذلك مما يقتضي صرف المصلي عن الفحشاء والمنكر.

ثم الناس في الانتهاء متفاوتون، وهذا المعنى من النهي عن الفحشاء والمنكر هو من حكمة جعل الصلوات موزعة على أوقات من النهار والليل ليتجدد التذكير وتتعاقب المواعظ، وبمقدار تكرر ذلك تزداد خواطر التقوى في النفوس وتتباعد النفس من العصيان حتى تصير التقوى مَلَكة لها. ووراء ذلك خاصية إلهية جعلها الله في الصلاة يكون بها تيسير الانتهاء عن الفحشاء والمنكر.

روى أحمد وابن حبان والبيهقي عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن فلاناً يصلي بالليل فإذا أصبح سرق، فقال: «**سينهاه ما تقول**» أي: صلاته بالليل.

واعلم أن التعريف في قوله: ﴿الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ تعريف الجنس، فكلما تذكر المصلي عند صلاته عظمة ربه ووجوب طاعته وذكر ما قد يفعله من الفحشاء والمنكر كانت صلاته حينئذ قد نهته عن بعض أفراد الفحشاء والمنكر.

والفحشاء: اسم للفاحشة، والفُحش: تجاوز الحد المقبول. فالمراد من الفاحشة: الفعلة المتجاوزة ما يقبل بين الناس. وتقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوٓءِ

﴿وَالْفَحْشَآءِ﴾ في سورة البقرة [169]. والمقصود هنا من الفاحشة: تجاوز الحد المأذون فيه شرعاً من القول والفعل، وبالمنكر: ما ينكره ولا يرضى بوقوعه.

وكأن الجمع بين الفاحشة والمنكر منظور فيه إلى اختلاف جهة ذمه والنهي عنه.

وقوله ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ يجوز أن يكون عطفاً على جملة: ﴿إِنَّ الصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنكَرِ﴾ فيكون عطف علة على علة، ويكون المراد بذكر الله هو الصلاة كما في قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: 9]، أي: صلاة الجمعة. ويكون العدول عن لفظ الصلاة الذي هو كالاسم لها إلى التعبير عنها بطريق الإضافة للإيماء إلى تعليل أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، أي: إنما كانت ناهية عن الفحشاء والمنكر لأنها ذكر الله وذكر الله أمرٌ كبير، فاسم التفضيل مسلوب المفاضلة مقصود به قوة الوصف كما في قولنا: الله أكبر، لا تريد أنه أكبر من كبير آخر.

ويجوز أن يكون عطفاً على جملة: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾. والمعنى: واذكر الله فإن ذكر الله أمر عظيم، فيصح أن يكون المراد من الذكر تذكر عظمة الله تعالى. ويجوز أن يكون المراد ذكر الله باللسان ليعم ذكر الله في الصلاة وغيرها. واسم التفضيل أيضاً مسلوب المفاضلة ويكون في معنى قول معاذ بن جبل: «ما عمل آدمي عملًا أنجى له من عذاب الله من ذِكر الله».

ويجوز أن يكون المراد بالذكر تذكر ما أمر الله به ونهى عنه، أي: مراقبة الله تعالى وحذر غضبه، فالتفضيل على بابه، أي: ولذكر الله أكبر في النهي عن الفحشاء والمنكر من الصلاة في ذلك النهي، وذلك لإمكان تكرار هذا الذكر أكثر من تكرر الصلاة فيكون قريباً من قول عمر رضي الله عنه: أفضل من شكر الله باللسان ذِكر الله عند أمره ونهيه.

ولك أن تقول: ذكر الله هو الإيمان بوجوده وبأنه واحد. فلما أمرَ رسوله ﷺ وأراد أمر المؤمنين بعملين عظيمين من البر، أردفه بأن الإيمان بالله هو أعظم من ذلك إذ هو الأصل كقوله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ۝13 أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۝14 يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝15 أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۝16 ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البلد: 13 ـ 17].

وذلك من ردِّ العجُز على الصدر عاد به إلى تعظيم أمر التوحيد وتفظيع الشرك من قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ﴾ [العنكبوت: 42] إلى هنا.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ تذييل لما قبله، وهو وعد ووعيد باعتبار ما اشتمل عليه قوله: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ﴾، وقوله: ﴿تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنكَرِ﴾.

والصنع: العمل.

الجزء الواحد والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة العنكبوت

[46] ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [العنكبوت: 45] الآية، باعتبار ما تستلزمه تلك من متاركة المشركين والكف عن مجادلتهم بعد قوله تعالى: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: 43] كما تقدم آنفاً.

وقد كانت هذه توطئة لما سيحدث من الدعوة في المدينة بعد هجرة النبي ﷺ، لأن مجادلة أهل الكتاب لا تعرض للنبي ﷺ ولا للمؤمنين في مكة، ولكن لما كان النبي عليه الصلاة والسلام في إبان نزول أواخر هذه السورة على وشك الهجرة إلى المدينة وكانت الآيات السابقة مجادلة للمشركين غليظة عليهم من تمثيل حالهم بحال العنكبوت، وقوله: ﴿وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ﴾ هيأ الله لرسوله عليه الصلاة والسلام طريقة مجادلة أهل الكتاب.

فهذه الآية معترضة بين محاجَّة المشركين والعَود إليها في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَۚ﴾ [العنكبوت: 47] الآيات.

وجيء في النهي بصيغة الجمع ليعم النبي ﷺ والمسلمين، إذ قد تعرض للمسلمين مجادلات مع أهل الكتاب في غير حضرة النبي ﷺ أو قبل قدومه المدينة.

والمجادلة: مفاعلة من الجدل، وهو إقامة الدليل على رأي اختلف فيه صاحبه مع غيره، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡۚ﴾ في سورة

النساء [107]. وبهذا يعلم أن لا علاقة لهذه الآية بحكم قتال أهل الكتاب حتى ينتقل من ذلك إلى أنها هل نسخت أم بقي حكمها لأن ذلك خروج بها عن مهيعها. والمجادلة تعرض في أوقات السِّلم وأوقات القتال.

و﴿أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾: اليهود والنصارى في اصطلاح القرآن. والمقصود هنا اليهود فهم الذين كانوا كثيرين في المدينة والقرى حولها. ويشمل النصارى إن عرضت مجادلتهم مثل ما عرض مع نصارى نجران.

و﴿التي هِىَ أَحْسَنُ﴾ مستثنى من محذوف دل عليه المستثنى، تقديره: لا تجادلوهم بجدال إلا بجدال بالتي هي أحسن. و﴿أَحْسَنُ﴾ اسم تفضيل يجوز أن يكون على بابه فيقدر المفضل عليه مما دلت عليه القرينة، أي: بأحسن من مجادلتكم المشركين، أو بأحسن من مجادلتهم إياكم كما تدل عليه صيغة المفاعلة.

ويجوز كون اسم التفضيل مسلوب المفاضلة لقصد المبالغة في الحُسن، أي: إلا بالمجادلة الحسنى كقوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ في آخر سورة النحل [125]. فالله جعل الخيار للنبي ﷺ في مجادلة المشركين بين أن يجادلهم بالحسنى كما اقتضته آية سورة النحل، وبين أن يجادلهم بالشدة كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: 73]، فإن الإغلاظ شامل لجميع المعاملات ومنها المجادلات ولا يختص بخصوص الجهاد، فإن الجهاد كله إغلاظ فلا يكون عطف الإغلاظ على الجهاد إلا إغلاظاً غير الجهاد.

ووجه الوصاية بالحسنى في مجادلة أهل الكتاب أن أهل الكتاب مؤمنون بالله غير مشركين به فهم متأهلون لقبول الحجة غير مظنون بهم المكابرة ولأن آداب دينهم وكتابهم أكسبتهم معرفة طريق المجادلة فينبغي الاقتصار في مجادلتهم على بيان الحجة دون إغلاظ حذراً من تنفيرهم، بخلاف المشركين فقد ظهر من تصلبهم وصلفهم وجلافتهم ما أيأس من إقناعهم بالحجة النظرية وعيَّن أن يعامَلوا بالغلظة وأن يبالغ في تهجين دينهم وتفظيع طريقتهم لأن ذلك أقرب نجوعاً لهم.

وهكذا ينبغي أن يكون الحال في ابتداء مجادلة أهل الكتاب، وبقدر ما يسمح به رجاء الاهتداء من طريق اللين، فإن هم قابلوا الحسنى بضدها انتقل الحكم إلى الاستثناء الذي في قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾. و﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ هم الذين كابروا وأظهروا العداء للنبي ﷺ وللمسلمين وأبوا أن يتلقوا الدعوة فهؤلاء ظلموا النبي ﷺ والمسلمين حسداً، وبغضاً على أن جاء الإسلام بنسخ شريعتهم، وجعلوا يكيدون للنبي ﷺ ونشأ منهم المنافقون وكل هذا ظلم واعتداء.

وقد كان اليهود قبل هجرة المسلمين إلى المدينة مسالمين الإسلام وكانوا يقولون: إن محمداً رسول الأميين كما قال ابن صياد لما قال له النبي ﷺ: «**أتشهد أني رسول الله؟** فقال: أشهد أنك رسول الأميين»، فلما جاء المدينة دعاهم في أول يوم قدم فيه وهو اليوم الذي أسلم فيه عبدالله بن سلام فأخذوا من يومئذ يتنكرون للإسلام.

وعطف ﴿وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ إلى آخر الآية تعليم لمقدمة المجادلة بالتي هي أحسن. وهذا مما يسمَّى تحرير محل النزاع وتقريب شقة الخلاف وذلك تأصيل طرق الإلزام في المناظرة وهو أن يقال: قد اتفقنا على كذا وكذا فلنحتج على ما عدا ذلك، فإن ما أمروا بقوله هنا مما اتفق عليه الفريقان فينبغي أن يكون هو السبيل إلى الوفاق وليس هو بداخل في حيز المجادلة لأن المجادلة تقع في موضع الاختلاف ولأن ما أمروا بقوله هنا هو إخبار عما يعتقده المسلمون وإنما تكون المجادلة فيما يعتقده أهل الكتاب مما يخالف عقائد المسلمين مثل قوله: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [آل عمران: 65 ـ 67].

ولأجل أن مضمون هذه الآية لا يدخل في حيز المجادلة عطفت على ما قبلها، ولو كانت مما شملته المجادلة لكان ذلك مقتضياً فصلها لأنها مثل بدل الاشتمال.

ومعنى: ﴿بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ القرآن. والتعبير عنه بهذه الصلة للتنبيه على خطأ أهل الكتاب إذ جحدوا أن ينزل الله كتاباً على غير أنبيائهم، ولذلك عقب بقوله: ﴿أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾. وقوله: ﴿وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ﴾ عطف صلة اسم موصول محذوف دل عليه ما قبله. والتقدير: والذي أنزل إليكم، أي: الكتاب وهو التوراة بقرينة قوله: ﴿إِلَيۡكُمۡ﴾.

والمعنى: إننا نؤمن بكتابكم فلا ينبغي أن تنحرفوا عنا، وهذا كقوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ هَلۡ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلُ﴾ [المائدة: 59]، وكذلك قوله: ﴿وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ﴾ تذكير بأن المؤمنين واليهود يؤمنون بإله واحد. فهذان أصلان يختلف فيهما كثير من أهل الأديان.

وقوله: ﴿وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ مراد به كلا الفريقين: فريق المتكلمين وفريق المخاطَبين، فيشمل المسلمين وأهل الكتاب فيكون المراد بوصف ﴿مُسۡلِمُونَ﴾ أحد إطلاقيه وهو إسلام الوجه إلى الله، أي: عدم الإشراك به، أي: وكلانا مسلمون لله تعالى لا نشرك معه غيره. وتقديم المجرور على عامله في قوله: ﴿لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ لإفادة الاختصاص تعريضاً بالمشركين الذين لم يفردوا الله بالإلهية.

[47] ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَمِنْ هَٰٓؤُلَآءِ مَن يُؤْمِنُ بِهِۦ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿47﴾﴾.

هذا عود إلى مجادلة المشركين في إثبات أن القرآن منزل من الله على رسوله ﷺ.

فالمعنى: ومثل ذلك التنزيل البديع أنزلنا إليك الكتاب، فهو بديع في فصاحته، وشرف معانيه، وعذوبة تراكيبه، وارتفاعه على كل كلام من كلام البلغاء، وفي تنجيمه، وغير ذلك. وقد تقدم بيان مثل هذه الإشارة عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ في سورة البقرة [143].

وقد تفرَّع على بداعة تنزيله الإخبارُ بأن الذين علَّمهم الله الكتاب يؤمنون به، أي: يصدِّقون أنه من عند الله لأنهم أدرى بأساليب الكتب المنزلة على الرسل والأنبياء وأعلم بسمات الرسل وشمائلهم.

وإنما قال: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ دون أن يقول: فأهل الكتاب، لأن في ﴿ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ تذكيراً لهم بأنهم أمناء عليه كما قال تعالى: ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: 44].

وجيء بصيغة المضارع للدلالة على أنه سيقع في المستقبل أو للدلالة على تجدد إيمان هذا الفريق به، أي: إيمان من آمن منهم مستمر يزداد عدد المؤمنين يوماً فيوماً.

والإشارة بـ ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ إلى أهل مكة بتنزيلهم منزلة الحاضرين عند نزول الآية لأنهم حاضرون في الذهن بكثرة ممارسة أحوالهم وجدالهم. وهكذا اصطلاح القرآن حيث يذكر ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ بدون سبق ما يصلح للإشارة إليه، وهذا قد ألهمني الله إليه، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ﴾ في سورة الأنعام [89].

والمعنى: ومن مشركي أهل مكة من يؤمن به، أي: بأن القرآن منزل من الله، وهؤلاء هم الذين أسلموا والذين يسلمون من بعد، ومنهم من يؤمن به في باطنه ولا يظهر ذلك عناداً وكبراً مثل الوليد بن المغيرة.

وقد أشار قوله تعالى: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ إلى أن من هؤلاء الذين يؤمنون بالقرآن من أهل الكتاب وأهل مكة من يكتم إيمانه جحوداً منهم لأجل تصلبهم في الكفر. فالتعريف في ﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ للدلالة على معنى الكمال في الوصف المعرَّف، أي: إلا المتوغلون في الكفر الراسخون فيه، ليظهر وجه الاختلاف بين ﴿وَمَا يَجْحَدُ﴾ وبين ﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ إذ لولا الدلالة على معنى الكمال لصار معنى الكلام: وما يجحد إلا الجاحدون.

وعبر عن الكتاب بالآيات لأنه آيات دالة على أنه من عند الله بسبب إعجازه وتحديه

وعجز المعاندين عن الإتيان بسورة مثله. وهذا يتوجه ابتداء إلى المشركين لأن جحودهم واقع، وفيه تهيئة لتوجيهه إلى من عسى أن يجحد به من أهل الكتاب من دون أن يواجههم بأنهم كافرون، لأنه لم يُعرف منهم ذلك الآن فإن فعلوه فقد أوجبوا ذلك على أنفسهم.

[48] ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿48﴾﴾.

هذا استدلال بصفة الأمية المعروف بها الرسول ﷺ ودلالتُها على أنه موحى إليه من الله أعظم دلالة، وقد ورد الاستدلال بها في القرآن في مواضع كقوله: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: 52]، وقوله: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس: 16].

ومعنى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ﴾ أنك لم تكن تقرأ كتاباً حتى يقول أحد: هذا القرآن الذي جاء به هو مما كان يتلوه من قبل.

﴿وَلَا تَخُطُّهُۥ﴾ أي: لا تكتب كتاباً ولو كنت لا تتلوه، فالمقصود نفي حالتي التعلم، وهما التعلم بالقراءة والتعلم بالكتابة استقصاء في تحقيق وصف الأمية، فإن الذي يحفظ كتاباً ولا يعرف يكتب لا يُعد أميًّا كالعلماء العمي، والذي يستطيع أن يكتب ما يُلقى إليه ولا يحفظ علماً لا يُعد أمياً مثل النسَّاخ، فبانتفاء التلاوة والخط تحقق وصف الأمية.

و﴿إِذًا﴾ جواب وجزاء لشرط مقدر بـ (لو) لأنه مفروض دل عليه قوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟﴾، ﴿وَلَا تَخُطُّهُۥ﴾. والتقدير: لو كنت تتلو قبله كتاباً أو تخطه لارتاب المبطلون. ومجيء جواب ﴿إِذًا﴾ مقترناً باللام التي يغلب اقتران جواب (لو) بها دليل على أن المقدر شرط بـ (لو) كما في قول قُريط العنبري:

لو كنتُ من مازن لم تستبح إبلي ... بنو اللقيطة من ذهل ابن شيبانا
إذن لقام بنصري معشر خشن ... عند الحفيظة إن ذو لوثة لانا

قال المرزوقي في (شرح الحماسة): وفائدة (إذن) هو أنه أخرج البيت الثاني مخرج جواب قائل قال له: ولو استباحوا إبلك ماذا كان يفعل بنو مازن؟ فقال:

إذن لقام بنصري معشر خشن

ويجوز أن يكون أيضاً: إذن لقام، جواب (لو) كأنه أجيب بجوابين. وهذا كما تقول: لو كنت حراً لاستقبحت ما يفعله العبيد إذن لاستحسنت ما يفعله الأحرار اهـ. يعني يجوز أن تكون جملة: إذن لقام، بدلًا من جملة: لم تستبح.

وقد تقدم الكلام على نظيره في قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ﴾ في سورة المؤمنين [91]. والارتياب: حصول الريب في النفس وهو الشك.

ووجه التلازم بين التلاوة والكتابة المتقدمين على نزول القرآن، وبين حصول الشك في نفوس المشركين أنه لو كان ذلك واقعاً لاحتمل عندهم أن يكون القرآن من جنس ما كان يتلوه من قبلُ من كتب سالفة وأن يكون مما خطه من قبل من كلام تلقاه فقام اليوم بنشره ويدعو به.

وإنما جعل ذلك موجب ريب دون أن يكون موجب جزم بالتكذيب لأن نظم القرآن وبلاغته وما احتوى عليه من المعاني يبطل أن يكون من نوع ما سبق من الكتب والقصص والخطب والشعر، ولكن ذلك لما كان مستدعياً تأملًا لم يمنع من خطور خاطر الارتياب على الإجمال قبل إتمام النظر والتأمل بحيث يكون دوام الارتياب بهتاناً ومكابرة.

وتقييد ﴿تَخُطُّهُۥ﴾ بقيد ﴿بِيَمِينِكَ﴾ للتأكيد لأن الخط لا يكون إلا باليمين فهو كقوله: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: 38].

ووصف المكذبين بالمبطلين منظور فيه لحالهم في الواقع لأنهم كذبوا مع انتفاء شبهة الكذب فكان تكذيبهم الآن باطلًا، فهم مبطلون متوغلون في الباطل؛ فالقول في وصفهم بالمبطلين كالقول في وصفهم بالكافرين.

[49] ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿49﴾﴾.

﴿بَلْ﴾ إبطال لما اقتضاه الفرض من قوله: ﴿إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: 48]، أي: بل القرآن لا ريب يتطرقه في أنه من عند الله، فهو كله آيات دالة على صدق الرسول ﷺ وأنه من عند الله لما اشتمل عليه من الإعجاز في لفظه ومعناه ولما أيد ذلك الإعجاز من كون الآتي به أمياً لم يكن يتلو من قبله كتاباً ولا يخط، أي: بل القرآن آيات ليست مما كان يتلى قبل نزوله بل هو آيات في صدر النبي ﷺ.

فالمراد من ﴿صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ صدر النبي ﷺ عبَّر عنه بالجمع تعظيماً له.

و﴿ٱلْعِلْمَ﴾ الذي أوتيه النبي ﷺ هو النبوة كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا﴾. ومعنى الآية أن كونه في صدر النبي ﷺ هو شأن كل ما ينزل من القرآن حين نزوله، فإذا أنزل فإنه يجوز أن يخطه الكاتبون، وقد كان النبي ﷺ اتخذ كُتَّاباً للوحي فكانوا ربما كتبوا الآية في حين نزولها كما دل عليه حديث زيد بن ثابت في قوله تعالى:

﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ [النساء: 95]، وكذلك يكون بعد نزوله متلوًّا، فالمنفي هو أن يكون متلوًّا قبل نزوله.

هذا الذي يقتضيه سياق الإضراب عن أن يكون النبي ﷺ يتلو كتاباً قبل هذا القرآن بحيث يظن أن ما جاء به من القرآن مما كان يتلوه من قبل، فلما انتفى ذلك ناسب أن يكشف عن حال تلقي القرآن، فذلك هو موقع قوله: ﴿صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ كما قال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: 193 ـ 194]، وقال: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: 32].

وأما الإخبار بأنه آيات بينات فذلك تمهيد للغرض وإكمال لمقتضاه، ولهذا فالوجه أن يكون الجار والمجرور في قوله: ﴿فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ خبراً ثانياً عن الضمير. ويلتئم التقدير هكذا: وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك بل هو ألقي في صدرك وهو آيات بينات.

ويجوز أن يكون المراد بـ ﴿صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ صدور أصحاب النبي ﷺ وحفاظ المسلمين، وهذا يقتضي أن يكون قوله: ﴿فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ تتميماً للثناء على القرآن وأن الغرض هو الإخبار عن القرآن بأنه آيات بينات، فيكون المجرور صفة لـ ﴿آيَاتٌ﴾، والإبطال مقتصر على قوله: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾.

وجملة: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ تذييل يؤذن بأن المشركين جحدوا آيات القرآن على ما هي عليه من وضوح الدلالة على أنها من عند الله لأنهم ظالمون لا إنصاف لهم وشأن الظالمين جحد الحق، يحملهم على جحده هوى نفوسهم للظلم، كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: 14] فهم متوغلون في الظلم كما تقدم في وصفهم بالكافرين والمبطلين.

[50] ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ ۖ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾﴾.

لما ذكر الجاحدين لآية القرآن ثلاث مرات ووصفهم بالكافرين والمبطلين والظالمين انتقل الكلام إلى مقالتهم الناشئة عن جحودهم، وذلك طلبهم أن يأتي النبي ﷺ بآيات مرئية خارقة للعادة تدل على أن الله خلقها تصديقاً للرسول كما خلق ناقة صالح وعصا موسى. وهذا من جلافتهم أن لا يتأثروا إلا للأمور المشاهدة وهم يحسبون أن الرسول عليه الصلاة والسلام ينتصب للمعاندة معهم فهم يقترحون عليه ما يرغبونه ليجعلوا ما يسألونه من الخوارق حديث النوادي حتى يكون محضر الرسول عليه الصلاة والسلام فيهم كمحضر المشعوذين وأصحاب الخنقطرات.

وقد قدمت بيان هذا الوهم عند قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ في سورة الأنعام [37].

ومعنى ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أنها من عمل القدرة الذي يجري على وفق إرادته تعالى فلكونها منوطة بإرادته شبهت بالشيء المحفوظ عند مالكه.

وأفادت ﴿إِنَّمَا﴾ قصر النبي عليه الصلاة والسلام على صفة النذارة، أي: الرسالة لا يتجاوزها إلى خلق الآيات أو اقتراحها على ربه، فهو قصر إفراد ردًّا على زعمهم أن من حق الموصوف بالرسالة أن يأتي بالخوارق المشاهدة.

والمعنى: أنه لا يسلِّم أن التبليغ يحتاج إلى الإتيان بالخوارق على حسب رغبة الناس واقتراحهم حتى يكونوا معذورين في عدم تصديق الرسول إذا لم يأتهم بآية حسب اقتراحهم.

وخُصَّ بالذكر من أحوال الرسالة وصف النذير تعريضاً بالمشركين بأن حالهم يقتضي الإنذار وهو توقع الشر.

والمبين: الموضح للإنذار بالدلائل العقلية الدالة على صدق ما يخبر به.

وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ﴾. وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف: ﴿آية﴾. والجمع والإفراد في هذا سواء لأن القصد إلى الجنس، فالآية الواحدة كافية في التصديق.

[51] ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿51﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: 50] وهو ارتقاء في المجادلة.

والاستفهام تعجيبي إنكاري. والمعنى: وهل لا يكفيهم من الآيات آيات القرآن، فإن كل مقدار من مقادير إعجازه آية على صدق الرسول ﷺ، فإن آيات القرآن زهاء ستة آلاف آية. ومقدار كل ثلاث آيات مقدار معجز، فيحصل من القرآن مقدار ألفي معجزة وذلك لم يحصل لأحد من رسل الله.

﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ القرآن. وعُدل عن لفظ القرآن الذي هو كالعَلَم عليه إلى لفظ الكتاب المعهود لإيمائه إلى معنى تعظيمه بأنه المشتهر من بين كتب الأنبياء.

وجملة: ﴿يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ مستأنفة أو حال، لأن الكتاب معلوم غير محتاج للوصف لما تشعر به مادة التلاوة من الانتشار والشيوع. واختير المضارع دون الوصف بأن يقال: متلوًّا عليهم، لما يؤذن به المضارع من الاستمرار، فحصل من مادة ﴿يُتْلَىٰ﴾ ومن صيغة المضارع دلالة على عموم الأمكنة والأزمنة.

وقد أشار قوله: ﴿يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ وما بعده إلى خمس مزايا للقرآن على غيره من المعجزات.

المزية الأولى: ما أشار إليه قوله: ﴿يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ من انتشار إعجازه وعمومه في المجامع والآفاق والأزمان المختلفة بحيث لا يختص بإدراك إعجازه فريق خاص في زمن خاص شأن المعجزات المشهودة مثل عصا موسى وناقة صالح وبرء الأكمه، فهو يتلى، ومن ضمن تلاوته الآيات التي تحدت الناس بمعارضته وسجلت عليهم عجزهم عن المعارضة من قبل محاولتهم إياها، فكان كما قال فهو معجزة باقية والمعجزات الأخرى معجزات زائلة.

المزية الثانية: كونه مما يتلى، فإن ذلك أرفع من كون المعجزات الأخرى أحوالًا مرئية لأن إدراك المتلو إدراك عقلي فكري وهو أعلى من المدركات الحسية فكانت معجزة القرآن أليق بما يستقبل من عصور العلم التي تهيأت إليها الإنسانية.

المزية الثالثة: ما أشار إليه قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً﴾ فإنها واردة مورد التعليل للتعجيب من عدم اكتفائهم بالكتاب، وفي التعليل تتميم لما اقتضاه التعبير بالكتاب وبـ ﴿يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾، فالإشارة بـ ﴿ذَٰلِكَ﴾ إلى ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ ليستحضر بصفاته كلها وللتنويه به بما تقتضيه الإشارة من التعظيم. وتنكير ﴿رَحْمَةً﴾ للتعظيم، أي: لا يقادَر قدرها. فالكتاب المتلو مشتمل على ما هو رحمة لهم اشتمال الظرف على المظروف لأنه يشتمل على إقامة الشريعة وهي رحمة وصلاح للناس في دنياهم، فالقرآن مع كونه معجزة دالة على صدق الرسول ﷺ ومرشدة إلى تصديقه مثل غيره من المعجزات هو أيضاً وسيلة علم وتشريع وآداب للمتلو عليهم، وبذلك فَضَلَ غيره من المعجزات التي لا تفيد إلا تصديق الرسول الآتي بها.

المزية الرابعة: ما أشار إليه قوله: ﴿وَذِكْرَىٰ﴾، فإن القرآن مشتمل على مواعظ ونُذُر وتعريف بعواقب الأعمال، وإعداد إلى الحياة الثانية، ونحو ذلك مما هو تذكير بما في تذكره خير الدارين، وبذلك فضَلَ غيره من المعجزات الصامتة التي لا تفيد أزيد من كون الآتية على يديه صادقاً.

المزية الخامسة: أن كون القرآن كتاباً متلواً مستطاعاً إدراك خصائصه لكل عربي، ولكل من حذق العربية من غير العرب مثل أئمة العربية، يبعده عن مشابهة نفثات السحرة والطلاسم، فلا يستطيع طاعن أن يزعم أنه تخيلات كما قال قوم فرعون لموسى: ﴿يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ﴾ [الزخرف: 49]، وقال تعالى حكاية عن المشركين حين رأوا معجزة انشقاق

القمر: ﴿وَإِن يَرَوْا ءَايَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢﴾ [القمر: 2]، فأشار قوله: ﴿يُعْرِضُوا﴾ إلى أن ذلك القول صدر عنهم في معجزة مرئية.

وعُلق بالرحمة والذكرى قوله: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ للإشارة إلى أن تلك منافع من القرآن زائدة على ما في المعجزات الأخرى من المنفعة التي هي منفعة الإيمان بما جاء به الرسول ﷺ.

فهذه مزايا عظيمة لمعجزة القرآن حاصلة في حضرة الرسول ﷺ وغيبته ومستقلة عن الحاجة إلى بيانه وتكميله بالدعوة وبتكريرها.

واستحضار المؤمنين بعنوان (قوم يؤمنون) دون أن يقال: للمؤمنين، لما في لفظ قوم من الإيماء إلى أن الإيمان من مقومات قوميتهم، أي: لقوم شعارهم أن يؤمنوا، يعني لقوم شعارهم النظر والإنصاف، فإذا قامت لهم دلائل الإيمان آمنوا ولم يكابروا ظلماً وعلوًّا، فالفعل مراد به الحال القريبة من الاستقبال. وفيه تعريض بالذين لم يكتفوا بمعجزته واقترحوا آيات أخرى لا نسبة بينه وبينها.

[52] ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ﴾.

بعد أن ألقمهم حجر الحجة الدامغة أُمِرَ بأن يجعل الله حَكماً بينه وبينهم لما استمر تكذيبهم بعد الدلائل القاطعة.

وهذا من الكلام المنصف المقصود منه استدراج المخاطَب.

و﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ﴾ بمعنى هو كاف لي في إظهار الحق؛ والباء مزيدة للتوكيد. وقد تقدم نظيره في قوله: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ في سورة النساء [79].

والشهيد: الشاهد. ولمَّا ضُمِّن معنى الحاكم عدِّي بظرف: ﴿بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾، قال الحارث بن حلزة في عمرو بن هند الملك:

وهو الرب والشهيد على يو م الحِيارَيْن والبلاء بلاء

وجملة: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ مقرِّرة لمعنى الاكتفاء به شهيداً، فهي تتنزل منها منزلة التوكيد.

[52] ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَٰٓئِكَ هُمُ الْخَٰسِرُونَ ۝٥٢﴾.

بعد أن أنصفهم بقوله: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا﴾ استمر في الانتصاف بما لا يستطيعون إنكاره وهو أن الذين اعتقدوا الباطل وكفروا بالله هم الخاسرون في الحكومة والقضية الموكولة إلى الله تعالى؛ فهم إن تأملوا في إيمانهم بالله حق التأمل

وجدوا أنفسهم غير مؤمنين بإلهيته لأنهم أشركوا معه ما ليس حقيقاً بالإلهية فعلموا أنهم كفروا بالله فتعين أنهم آمنوا بالباطل، فالكلام موجه كقوله: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: 24]، وقول حسان في أبي سفيان بن حرب أيام جاهليته:

أتهجوه ولست له بكُفء فشرُّكما لخيركما الفداء

وفي الجمع بين ﴿ءَامَنُوا﴾ ﴿وَكَفَرُوا﴾ محسِّن المضادة وهو الطباق.

والباطل: ضد الحق، أي: ما ليس بحقيق أن يؤمن به، أي: ما ليس بإله حق ولكنهم يدَّعون له الإلهية وذلك إيمانهم بإلهية الأصنام. وأما كفرهم بالله فلأنهم أشركوا معه في الإلهية فكفروا بأعظم صفاته وهي الوحدانية. واسم الإشارة يفيد التنبيه على أن المشار إليهم أحرياء بالحكم الوارد بعد اسم الإشارة لأجل الأوصاف التي ذكرت لهم قبل اسم الإشارة، مثل: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: 5].

والقصر المستفاد من تعريف جزأي جملة: ﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ قصر ادعائي للمبالغة في اتصافهم بالخسران العظيم بحيث إن كل خسران في جانب خسرانهم كالعدم؛ فكأنهم انفردوا بالخسران فأطلق عليهم المركب المفيد قصر الخسران عليهم وذلك لأنهم حقت عليهم الشقاوة العظمى الأبدية.

واستعير الخسران لانعكاس المأمول من العمل المُكِدّ تشبيهاً بحال من كدَّ في التجارة لينال مالًا فأفنى رأس ماله، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: 16].

[53 ـ 55] ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (53) يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ (54) يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (55)﴾.

عطف على جملة: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَاتٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ [العنكبوت: 50] استقصاء في الرد على شبهاتهم وإبطالًا لتعِلّات إعراضهم الناشئ عن المكابرة، وهم يخيلون أنهم إنما أعرضوا لعدم اقتناعهم بآية صدق الرسول ﷺ.

ومناسبة وقوعه هنا أنه لما ذكر كفرهم بالله وكان النبي عليه الصلاة والسلام ينذرهم على ذلك بالعذاب وكانوا يستعجلونه به ذكر توركهم عليه عقب ذكر الكفر. واستعجال العذاب: طلب تعجيله وهو العذاب الذي توعدوا به. وقصدهم من ذلك الاستخفاف بالوعيد. وتقدم الكلام على تركيب ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ﴾ في سورة يونس [11]، وقوله:

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ في سورة الرعد [6]. والتعريف في (العذاب) تعريف الجنس. وحكي استعجالهم العذاب بصيغة المضارع لاستحضار حال استعجالهم لإفادة التعجيب منها كما في قوله تعالى: ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: 74].

وقد أبطل ما قصدوه بقوله: ﴿وَلَوْلَا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ﴾ وذلك أن حلول العذاب ليس بيد الرسول عليه الصلاة والسلام، ولا جارياً على طلبهم واستبطائهم فإن الله هو المقدر لوقت حلوله بهم في أجل قدره بعلمه.

والمسمى أريد به المعيَّن المحدود، أي: في علم الله تعالى. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ في سورة الحج [5].

والمعنى: لولا الأجل المعيَّن لحلول العذاب بهم لجاءهم العذاب عاجلًا لأن كفرهم يستحق تعجيل عقابهم ولكن أراد الله تأخيره لحِكَم عَلِمَها، منها إمهالهم ليؤمن منهم من آمن بعد الوعيد، وليعلموا أن الله لا يستفزه استعجالهم العذاب لأنه حكيم لا يخالف ما قدَّره بحكمته، حليم يُمهل عباده.

فالمعنى: لولا أجل مسمًّى لجاءهم العذاب في وقت طلبهم تعجيله، ثم أنذرهم بأنه بغتة وأن إتيانه محقق لما دل عليه لام القسم ونون التوكيد وذلك عند حلول الأجل المقدر له. وقد حل بهم عذاب يوم بدر بغتة كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ﴾ [الأنفال: 42] فاستأصل صناديدهم يومئذ وسُقط في أيديهم.

وإذ قد كان الله أعد لهم عذاباً أعظم من عذاب يوم بدر وهو عذاب جهنم الذي يعم جميعهم أعقب إنذارهم بعذاب يوم بدر بإنذارهم بالعذاب الأعظم. وأعيد لأجله ذكر استعجالهم بالعذاب معترضاً بين المتعاطفين إيماء إلى أن ذلك جواب استعجالهم فإنهم استعجلوا العذاب فأنذروا بعذابين، أحدهما أعجل من الآخر. وفي إعادة ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ﴾ تهديد وإنذار بأخذهم، فجملة: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ﴾ معطوفة على جملة: ﴿وَلَيَأْتِيَنَّهُم بَغْتَةً﴾ فهما عذابان كما هو مقتضى ظاهر العطف.

والإحاطة كناية عن عدم إفلاتهم منها.

والمراد بالكافرين المستعجلون. واستحضروا بوصف الكافرين للدلالة على أنه موجب إحاطة العذاب بهم. واستعمل اسم الفاعل في الإحاطة المستقبلة مع أن شأن اسم الفاعل أن يفيد الاتصاف في زمن الحال، تنزيلًا للمستقبل منزلة زمان الحال تنبيهاً على تحقيق وقوعه لصدوره عمن لا خلاف في إخباره.

ويتعلق ﴿يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ﴾ بـ(محيطة)، أي: تحيط بهم يوم يغشاهم العذاب.

وفي قوله: ﴿يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ تصوير للإحاطة. والغشيان: التغطية والحجب.

وقوله: ﴿مِن فَوْقِهِمْ﴾ بيان للغشيان لتصويره تفظيعاً لحاله كقوله: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: 38]، وتأكيداً لمعنى الغشيان لرفع احتمال المجاز، فهو في موضع الحال من ﴿ٱلْعَذَابُ﴾ وهي حال مؤكدة.

وقوله ﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ احتراس عما قد يوهمه الغشيان من الفوقية خاصة، أي: تصيبهم نار من تحتهم تتوهج إليهم وهم فوقها، ولما كان معطوفاً على الحال بالواو وكان غير صالح لأن يكون قيداً لـ ﴿يَغْشَىٰهُمُ﴾، لأن الغشيان هو التغطية فتقتضي العلو تعين تقدير فعل يتعلق به ﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾، وهو أن يقدر عامل محذوف. وقد عُدَّ هذا العمل من خصائص الواو في العطف أن تعطف عاملًا محذوفاً دل عليه معموله ـ كقول عبدالله بن الزِّبَعْرَى:

يا ليت زوجكِ قد غدا   متقلِّداً سيفاً ورمحاً

يريد: وممسكاً رمحاً، لأن الرمح لا يُتقلد، يصلح أن يكون مفعولًا معه. وأبو عبيدة والأصمعي والجرمي واليزيدي، ومن وافقهم يجعلون هذا من قبيل تضمين الفعل معنى فعل صالح للتعلق بالمذكور فيقدر في هذه الآية تضمين فعل ﴿يَغْشَىٰهُمُ﴾ معنى يصيبهم أو يأخذهم. والمقصود من هذا الكناية عن أن العذاب محيط بهم، فلذلك لم يذكر الجانبان الأيمن والأيسر لأن الغرض من الكناية قد حصل. والمقام مقام إيجاز لأنه مقام غضب وتهديد بخلاف قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ [الأعراف: 17] لأنه حكاية لإلحاح الشيطان في الوسوسة.

وقرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي: ﴿وَيَقُولُ﴾ بالياء التحتية والضمير عائد إلى معلوم من المقام. فالتقدير: ويقول الله. وعُدل عن ضمير التكلم على خلاف مقتضى الظاهر على طريقة الالتفات على رأي كثير من أئمة البلاغة، أو يقدَّر: ويقول المَلَك الموكل بجهنم، أو التقدير: ويقول العذاب، بأن يجعل الله للنار أصواتاً كأنها قول القائل: ذوقوا. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب بالنون وهي نون العظمة.

ومعنى: ﴿مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ جزاؤه، لأن الجزاء لمَّا كان بقدر المجزي أُطلق عليه اسمه مجازاً مرسلًا أو مجازاً بالحذف.

[56] ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ ﴿56﴾﴾.

استئناف ابتدائي وقع اعتراضاً بين الجملتين المتعاطفتين: جملة: ﴿وَٱلَّذِينَ

ءَامَنُواْ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [العنكبوت: 52]، وجملة: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ [العنكبوت: 58] الآية وهذا أمر بالهجرة من دار الكفر.

ومناسبته لما قبله أن الله لمَّا ذكر عناد المشركين في تصديق القرآن وذكر إيمان أهل الكتاب به، آذن المؤمنين من أهل مكة أن يخرجوا من دار المكذبين إلى دار الذين يصدقون بالقرآن وهم أهل المدينة، فإنهم يومئذ ما بين مسلمين وبين يهود فيكون المؤمنون في جوارهم آمنين من الفتن يعبدون ربهم غير مفتونين.

وقد كان فريق من أهل مكة مستضعفين قد آمنوا بقلوبهم ولم يستطيعوا إظهار إيمانهم خوفاً من المشركين مثل الحارث بن ربيعة بن الأسود كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ في أول هذه السورة [10]، وكان لهم العذر حين كانوا لا يجدون ملجأ سالماً من أهل الشرك، وكان فريق من المسلمين استطاعوا الهجرة إلى الحبشة من قبل، فلما أسلم أهل المدينة زال عذر المؤمنين المستضعفين إذ أصبح في استطاعتهم أن يهاجروا إلى المدينة، فلذلك قال الله تعالى: ﴿إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾.

فقوله: ﴿إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ﴾ كلام مستعمل مجازاً مركباً في التذكير بأن في الأرض بلاداً يستطيع المسلم أن يقطنها آمناً، فهو كقول إياس بن قبيصة الطائي:

ألم تر أنَّ الأرض رحب فسيحة   فهل تعجزني بقعة من بقاعها

ألا تراه كيف فرَّع على كونها رحباً قوله: فهل تعجزني بقعة. وكذلك في الآية فرَّع على كونها واسعة الأمر بعبادة الله وحده للخروج مما كان يفتن به المستضعفون من المؤمنين إذ يُكرهون على عبادة الأصنام كما تقدم في قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: 106].

فالمعنى: أن أرضي التي تأمنون فيها من أهل الشرك واسعة، وهي المدينة والقرى المجاورة لها مثل خيبر والنضير وقريظة وقينقاع، وما صارت كلها مأمناً إلا بعد أن أسلم أهل المدينة لأن تلك القرى أحلاف لأهل المدينة من الأوس والخزرج.

وأشعر قوله: ﴿فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾ أن علة الأمر لهم بالهجرة هي تمكينهم من إظهار التوحيد وإقامة الدين. وهذا هو المعيار في وجوب الهجرة من البلد الذي يفتن فيه المسلم في دينه وتجري عليه فيه أحكام غير إسلامية.

والنداء بعنوان التعريف بالإضافة لتشريف المضاف. ومصطلح القرآن أن (عباد) إذا أضيف إلى ضمير الجلالة فالمراد بهم المؤمنون غالباً إلا إذا قامت قرينة كقوله: ﴿ءَأَنتُمْ

﴿أَضۡلَلۡتُمۡ عِبَادِي هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [الفرقان: 17]، وعليه فالوصف بـ ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ لما في الموصول من الدلالة على أنهم آمنوا بالله حقاً ولكنهم فتنوا إلى حد الإكراه على إظهار الكفر.

والفاء في قوله: ﴿فَإِيَّٰيَ﴾ فاء التفريع، والفاء في قوله: ﴿فَٱعۡبُدُونِ﴾ إما مؤكدة للفاء الأولى للدلالة على تحقيق التفريع في الفعل وفي معموله، أي: فلا تعبدوا غيري فاعبدون؛ وإما مؤذنة بمحذوف هو ناصب ضمير المتكلم تأكيداً للعبادة. والتقدير: وإياي اعبدوا فاعبدون. وهو أنسب بدلالة التقديم على الاختصاص لأنه لما أفاد الأمر بتخصيصه بالعبادة كان ذكر الفاء علامة تقدير على تقدير فعل محذوف قصد من تقديره التأكيد، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ في أوائل سورة البقرة [40].

وحذفت ياء المتكلم بعد نون الوقاية تخفيفاً، وللرعاية على الفاصلة. ونظائره كثيرة.

[57] ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۖ ثُمَّ إِلَيۡنَا تُرۡجَعُونَ ٥٧﴾.

اعتراض ثان بين الجملتين المتعاطفتين قُصد منها تأكيد الوعيد الذي تضمَّنته جملة: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ إلى آخرها، والوعد الذي تضمَّنته جملة: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ غُرَفٗا﴾ أي: الموت مُدرك جميع الأنفس ثم يرجعون إلى الله. وقصد منها أيضاً تهوين ما يلاقيه المؤمنون من الأذى في الله ولو بلغ إلى الموت بالنسبة لما يترقبهم من فضل الله وثوابه الخالد، وفيه إيذان بأنهم يترقبهم جهاد في سبيل الله.

وقرأ الجمهور: ﴿تُرۡجَعُونَ﴾ بتاء الخطاب على أنه خطاب للمؤمنين في قوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾. وقرأه أبو بكر عن عاصم بياء الغيبة تبعاً لقوله: ﴿يَغۡشَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ﴾ [العنكبوت: 55].

[58، 59] ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ غُرَفٗا تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ نِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ ٥٨ ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ٥٩﴾.

عطف على جملة: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [العنكبوت: 52].

وجيء بالموصول للإيماء إلى وجه بناء الخبر، أي: نُبوِّئهم غُرفاً لأجل إيمانهم وعملهم الصالح.

والتبوئة: الإنزال والإسكان، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ بَوَّأۡنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدۡقٖ﴾ في سورة يونس [93]. وقرأ الجمهور: ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُم﴾ بموحدة بعد نون العظمة وهمزة بعد الواو. وقرأ حمزة والكسائي وخلف: ﴿لَنُثۡوِيَنَّهُم﴾ بمثلثة بعد النون وتحتية بعد الواو من (أثواه) بهمزة التعدية إذا جعله ثاوياً، أي: مقيماً في مكان.

والغُرف: جمع غرفة وهو البيت المُعتلَى على غيره. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُجۡزَوۡنَ ٱلۡغُرۡفَةَ﴾ في آخر سورة الفرقان [75].

وجملة: ﴿نِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ﴾... إلخ، إنشاء ثناء وتعجيب على الأجر الذي أُعطوه، فلذلك قُطعت عن العطف. وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾ خبر مبتدأ محذوف اتباعاً للاستعمال، والتقدير: هم الذين صبروا. والمراد: صبرهم على إقامة الدين وتحمُّل أذى المشركين، وقد علموا أنهم لاقوه فتوكلوا على ربهم ولم يعبأوا بقطيعة قومهم ولا بحرمانهم من أموالهم ثم فارقوا أوطانهم فراراً بدينهم من الفتن.

ومن اللطائف مقابلة غشيان العذاب الكفار من فوقهم ومن تحت أرجلهم بغشيان النعيم المؤمنين من فوقهم بالغرف ومن تحتهم بالأنهار.

وتقديم المجرور على متعلَّقه من قوله: ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ﴾ للاهتمام. وتقدم معنى التوكل عند قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ﴾ في سورة آل عمران [159].

[60] ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٖ لَّا تَحۡمِلُ رِزۡقَهَا ٱللَّهُ يَرۡزُقُهَا وَإِيَّاكُمۡۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ۝٦٠﴾.

عطف على جملة: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [العنكبوت: 57]، فإن الله لمَّا هوَّن بها أمر الموت في مرضاة الله وكانوا ممن لا يعبأ بالموت علم أنهم يقولون في أنفسهم: إنا لا نخاف الموت ولكنا نخاف الفقر والضيعة.

واستخفاف العرب بالموت سجية فيهم كما أن خشية المعرَّة من سجاياهم كما بيناه عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖ﴾ [الإسراء: 31]، فأعقب ذلك بأن ذكَّرهم بأن رزقهم على الله وأنه لا يضيعهم. وضرب لهم المثل برزق الدواب، وللمناسبة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ﴾ [العنكبوت: 56] من توقع الذين يهاجرون من مكة أن لا يجدوا رزقاً في البلاد التي يهاجرون إليها، وهو أيضاً مناسب لوقوعه عقب ذكر التوكل في قوله: ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [العنكبوت: 59]، وفي الحديث: «**لو توكلتم على الله حق توكله لرُزِقتم كما تُرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً**».

ولعل ما في هذه الآية وما في الحديث مقصود به المؤمنون الأولون؛ ضمن الله لهم رزقهم لتوكلهم عليه في تركهم أموالهم بمكة للهجرة إلى الله ورسوله. وتوكلهم هو حق التوكل، أي: أكمله وأحزمه فلا يضع نفسه في هذه المرتبة من لم يعمل عملهم.

وتقدم الكلام على ﴿وَكَأَيِّن﴾ عند قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيّٖ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ﴾ في سورة آل عمران [146].

وقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحۡمِلُ رِزۡقَهَا﴾ خبر غير مقصود منه إفادة الحكم بل هو مستعمل مجازاً مركباً في لازم معناه وهو الاستدلال على ضمان رزق المتوكلين من المؤمنين. وتمثيله للتقريب بضمان رزق الدواب الكثيرة التي تسير في الأرض لا تحمل رزقها، وهي السوائم الوحشية، والقرينة على هذا الاستعمال هو قوله: ﴿ٱللَّهُ يَرۡزُقُهَا وَإِيَّاكُمۡۚ﴾ الذي هو استئناف بياني لبيان وجه سَوق قوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحۡمِلُ رِزۡقَهَا﴾ ولذلك عطف ﴿وَإِيَّاكُمۡۚ﴾ على ضمير ﴿دَآبَّةٍ﴾.

والمقصود: التمثيل في التيسير والإلهام للأسباب الموصلة وإن كانت وسائل الرزق مختلفة.

والحمل في قوله: ﴿لَّا تَحۡمِلُ رِزۡقَهَا﴾ يجوز أن يكون مستعملًا في حقيقته، أي: تسير غير حاملة رزقها لا كما تسير دواب القوافل حاملة رزقها، وهو علفها فوق ظهورها بل تسير تأكل من نبات الأرض: ويجوز أن يستعمل مجازاً في التكلف له، مثل قول جرير:

حُمِّلت أمراً عظيماً فاصطبرت له

أي: لا تتكلف لرزقها. وهذا حال معظم الدواب عدا النملة والفارة، قيل: وبعض الطير كالعقعق.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَرۡزُقُهَا﴾ دون أن يقول: يرزقها الله، ليفيد بالتقديم معنى الاختصاص، أي: الله يرزقها لا غيره، فلماذا تعبدون أصناماً ليس بيدها رزق.

وجملة: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ عطف على جملة: ﴿ٱللَّهُ يَرۡزُقُهَا وَإِيَّاكُمۡۚ﴾.

فالمعنى: الله يرزقكم وهو السميع لدعائكم العليم بما في نفوسكم من الإخلاص لله في أعمالكم وتوكلكم ورجائكم منه الرزق.

[61] ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾.

هذا الكلام عائد إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [العنكبوت: 52] تعجيباً من نقائض كفرهم، أي: هم كفروا بالله وإن سألهم سائل عمن خلق السماوات والأرض يعترفوا بأن الله هو خالق ذلك ولا يُثبتون لأصنامهم شيئاً من الخلق، فكيف يلتقي هذا مع ادعائهم الإلهية لأصنامهم. ولذلك قال الله: ﴿فَأَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ أي: كيف يصرفون عن توحيد الله وعن إبطال إشراكهم به ما لا يخلق شيئاً.

وهذا الإلزام مبني على أنهم لا يستطيعون إذا سئلوا إلا الاعتراف لأنه كذلك في

الواقع، ولأن القرآن يتلى عليهم كلما نزل منه شيء يتعلق بهم ويتلوه المسلمون على مسامعهم، فلو استطاعوا إنكار ما نُسب إليهم لصدعوا به.

وضمير جمع الغائبين عائد إلى الذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله واستعجلوا بالعذاب بقرينة قوله: ﴿فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾. والاستفهام في قوله: ﴿فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ إنكار وتعجيب. وتخصيص تسخير الشمس والقمر بالذكر من بين مظاهر خلق السماوات والأرض لما في حركتهما من دلالة على عظيم القدرة، مع ما في ذلك من المنة على الناس إذ ناط بحركتهما أوقات الليل والنهار وضبط الشهور والفصول.

وتسخير الشيء: إلجاؤه لعمل شديد. وأحسب أنه حقيقة سواء كان المسخَّر بالفتح ذا إرادة أم كان جماداً. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾ في سورة الأعراف [54].

[62] ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿62﴾﴾.

هذا إلزام آخر لهم بإبطال شركهم وافتضاح تناقضهم، فإنهم كانوا معترفين بأن الرازق هو الله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾ إلى قوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ في سورة يونس [31]. وإنما جاء أسلوب هذا الاستدلال مخالفاً لأسلوب الذي قبله والذي بعده فعُدل عن تركيب ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم﴾ [العنكبوت: 61] تفنناً في الأساليب لتجديد نشاط السامع.

وأدمج في الاستدلال على انفراده تعالى بالرزق التذكير بأنه تعالى يرزق عباده على حسب مشيئته دليلًا على أنه المختار في تصرفه، وليس ذلك على مقادير حاجاتهم ولا على ما يبدو من الانتفاع بما يُرزقونه.

وبسط الرزق: إكثاره، وقدره: تقليله وتقتيره. والمقصود: أنه الرازق لأحوال الرزق، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ في سورة الرعد [26]. فجاءت هذه الآية على وزان قوله في سورة الروم [37]: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿37﴾﴾، فجمع بين ضمير المشركين في أولها وبين كون الآيات للمؤمنين في آخرها.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ﴾ لإفادة الاختصاص، أي: الله لا غيره يبسط الرزق ويقدر. والتعبير بالمضارع لإفادة تجدد البسط والقدر. وزيادة ﴿لَهُ﴾ بعد ﴿وَيَقْدِرُ﴾ في هذه الآية دون آية سورة الرعد وآية القصص للتعريض بتبصير المؤمنين الذين ابتلوا في أموالهم من اعتداء المشركين عليها كما أشار

إليه قوله آنفاً: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا﴾ [العنكبوت: 60] بأن ذلك القدر في الرزق هو لهم لا عليهم لما ينجر لهم منه من الثواب ورفع الدرجات، فغلِّب في هذا الغرض جانب المؤمنين ولهذا لم يُعَدَّ ﴿يَقْدِرُ﴾ بحرف (على) كما هو مقتضى معنى القدر كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [الطلاق: 7].

وقال بعض المفسرين: إن المشركين عيَّروا المسلمين بالفقر، وقيل: إن بعض المسلمين قالوا إن هاجرنا لم نجد ما ننفق.

والضمير المجرور باللام عائد إلى (من يشاء من عباده) باعتبار أن (من يشاء) عام ليس بشخص معين لا سيما وقد بيَّن عمومه بقوله: ﴿مِنْ عِبَادِهِۦ﴾. والمعنى: أنه يبسط الرزق لفريق ويقدر لفريق.

والتذييل بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ لإفادة أن ذلك كله جار على حكمة لا يطَّلع عليها الناس، وإن الله يعلم صبر الصابرين وجزع الجازعين كما تقدم في قوله في أول السورة: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: 3]، قال تعالى: ﴿۞ لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿186﴾﴾ [آل عمران: 186].

[63] ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾.

أعيد أسلوب السؤال والجواب ليتصل ربط الأدلة بعضها ببعض على قرب. فقد كان المشركون لا يدَّعون أن الأصنام تنزل المطر كما صرحت به الآية فقامت الحجة عليهم ولم ينكروها وهي تقرع أسماعهم.

وأدمج في الاستدلال عليهم بانفراده تعالى بإنزال المطر أن الله أحيا به الأرض بعد موتها وإن كان أكثر المشركين ينسبون المسببات إلى أسبابها العادية كما تبين في بحث الحقيقة والمجاز العقليين في قولهم: أنبت الربيع البقل، أنه حقيقة عقلية في كلام أهل الشرك لأنهم مع ذلك لا ينسبون الإنبات إلى أصنامهم، وقد اعترفوا بأن سبب الإنبات وهو المطر منزل من عند الله فيلزمهم أن الإنبات من الله على كل تقدير.

وفي هذا الإدماج استدلال تقريبي لإثبات البعث كما قال: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿50﴾﴾ [الروم: 50]، وقال: ﴿وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: 19].

ولما كان سياق الكلام هنا في مساق التقرير كان المقام مقتضياً للتأكيد بزيادة ﴿مِنۢ﴾ في قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَوۡتِهَا﴾ إلجاء لهم إلى الإقرار بأن فاعل ذلك هو الله دون أصنامهم، فلذلك لم يكن مقتض لزيادة (من) في آية البقرة، وفي آية الجاثية [5]: ﴿فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا﴾.

وقد أشار قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَوۡتِهَا﴾ إلى موت الأرض، أي: موت نباتها يكون بإمساك المطر عنها في فصول الجفاف أو في سنين الجدب، لأنه قابله بكون إنزال المطر لإرادته إحياء الأرض بقوله: ﴿فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ﴾، فلا جرم أن يكون موتها بتقدير الله للعلم بأن موت الأرض كان بعد حياة سبقت من نوع هذه الحياة، فصارت الآية دالة على أنه المتصرف بإحياء الأرض وإماتتها، ويعلم منه أن محيي الحيوان ومميته بطريقة لحن الخطاب.

فانتظم من هذه الآيات المفتتحة بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [العنكبوت: 61] إلى هنا أصول صفات أفعال الله تعالى، وهي: الخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، من أجل ذلك عُقِّبت بأمر الله نبيَّه ﷺ بأن يحمده بكلام يدل على تخصيصه بالحمد.

[63] ﴿قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴿٦٣﴾﴾.

لما اتضحت الحجة على المشركين بأن الله منفرد بالخلق والرزق والإحياء والإماتة، ولزم من ذلك أن ليس لأصنامهم شرك في هذه الأفعال التي هي أصول نظام ما على الأرض من الموجودات، فكان ذلك موجباً لإبطال شركهم بما لا يستطيعون إنكاره ولا تأويله بعد أن قرعت أسماعهم دلائلُه وهم واجمون لا يبدون تكذيباً، فلزم من ذلك صدقُ الرسول عليه الصلاة والسلام فيما دعاهم إليه. وكذِبُهم فيما تطاولوا به عليه في أمر الله ورسوله بأن يحمده على أن نصره بالحجة نصراً يؤذن بأنه سينصره بالقوة. وتلك نعمة عظيمة تستحق أن يُحمد الله عليها إذ هو الذي لقنها رسوله ﷺ بكتابه وما كان يدري ما الكتاب ولا الإيمان.

فهذا الحمد المأمور به متعلّقه محذوف تقديره: الحمد لله على ذلك. وهو الحجج المتقدمة، وليس خاصاً بحجة إنزال الماء من السماء، وكذلك شأن القيود الواردة بعد جمل متعددة أن ترجع إلى جميعها، وكذلك ترجع معها متعلِّقاتها بكسر اللام وقرينة المقام كنار على عَلَم، ألا ترى أن كل حجة من تلك الحجج تستأهل أن يُحمد الله على إقامتها فلا تختص بالحمد حجة إنزال المطر، فقد قال تعالى في سورة لقمان [25]: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٢٥﴾﴾، فلذلك لا يجعل قوله: ﴿قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ اعتراضاً.

و﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ إضراب انتقال من حمد الله على وضوح الحجج إلى ذم المشركين بأن أكثرهم لا يتفطنون لنهوض تلك الحجج الواضحة، فكأنهم لا عقل لهم لأن وضوح الحجج يقتضي أن يفطن لنتائجها كل ذي مُسكة من عقل فنزلوا منزلة من لا عقول لهم.

وإنما أسند عدم العقل إلى أكثرهم دون جميعهم لأن من عقلائهم وأهل الفطن منهم من وضحت له تلك الحجج فمنهم من آمنوا، ومنهم من أصرُّوا على الكفر عناداً.

[64] ﴿وَمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (64)﴾.

هذا الكلام مبلَّغ إلى الفريقين اللذين تضمَّنهما قوله تعالى: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: 63]، فإن عقلاءهم آثروا باطل الدنيا على الحق الذي وضح لهم، ودهماءهم لم يشعروا بغير أمور الدنيا، وجميعهم أنكروا البعث فأعقب الله ما أوضحه لهم من الدلائل بأن نبههم على أن الحياة الدنيا كالخيال وأن الحياة الثانية هي الحياة الحق. والمراد بالحياة ما تشتمل عليه من الأحوال وذلك يسري إلى الحياة نفسها.

واللهو: ما يلهو به الناس، أي: يشتغلون به عن الأمور المكدرة أو يعمرون به أوقاتهم الخلية عن الأعمال.

واللعب: ما يقصد به الهزل والانبساط. وتقدم تفسير اللعب واللهو، ووجه حصر الحياة الدنيا فيهما عند قوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ في سورة الأنعام [32].

والحصر: ادعائي كما تقدم. وقد زادت هذه الآية بتوجيه اسم الإشارة إلى الحياة وهي إشارة تحقير وقلة اكتراث، كقول قيس بن الخطيم مشيراً إلى الموت:

متى يأت هذا الموتُ لا يُلف حاجة ... لنفسيَ إلا قد قضيتُ قضاءها

ولم توجَّه الإشارة إلى الحياة في سورة الأنعام. ووجه ذلك أن هذه الآية لم يتقدم فيها ما يقتضي تحقير الحياة فجيء باسم الإشارة لإفادة تحقيرها، وأما آية سورة الأنعام فتقدم قوله: ﴿إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ [الأنعام: 31]، فذُكر لهم في تلك الآية ما سيظهر لهم إذا جاءتهم الساعة من ذهاب حياتهم الدنيا سدى.

وأما تقديم ذكر اللهو هنا وذكر اللعب في سورة الأنعام، فلأن آية سورة الأنعام لم تشتمل على اسم إشارة يقصد منه تحقير الحياة الدنيا، فكان الابتداء بأنها لعب مشيراً إلى تحقيرها لأن اللعب أعرق في قلة الجدوى من اللهو.

ولما أشير في هذه الآية إلى الحياة الآخرة في قوله: ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا﴾ [العنكبوت: 63] زاده تصريحاً بأن الحياة الآخرة هي الحياة الحق، فصيغ لها وزن الفعلان الذي هو صيغة تنبئ عن معنى التحرك توضيحاً لمعنى كمال الحياة بقدر المتعارف، فإن التحرك والاضطراب أمارة على قوة الحيوية في الشيء مثل الغليان واللهبان. وهم قد جهلوا الحياة الآخرة من أصلها، فلذلك قال: ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾. وجواب: ﴿لَوْ﴾ محذوف دليله ما تقدم، أو هو الجواب مقدماً.

[65، 66] ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿65﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿66﴾﴾.

أفادت الفاء تفريع ما بعدها على ما قبلها، والمفرَّع عليه محذوف ليس هو واحداً من الأخبار المتقدمة بخصوصه ولكنه مجموع ما تدل عليه قوة الحديث عنهم وما تقتضيه الفاء. والتقدير: هم (أي: المشركون) على ما وصفوا به من الغفلة عن دلائل الوحدانية وإلغائهم ما في أحوالهم من دلائل الاعتراف لله بها لا يضرعون إلا إلى الله، فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله، فضمائر جمع الغائبين عائدة إلى المشركين.

وهذا انتقال إلى إلزامهم بما يقتضيه دعاؤهم حين لا يشركون فيه إلهاً آخر مع الله بعد إلزامهم بموجبات اعترافاتهم فإنهم يدعون أصنامهم في شؤون من أحوالهم ويستنصرونهم، ولكنهم إذا أصابهم هول توجهوا بتضرعهم إلى الله.

وإنما خصَّ بالذكر حال خوفهم من هول البحر في هذه الآية وفي آيات كثيرة مثل ما في سورة يونس وما في سورة الإسراء لأن أسفارهم في البر كانوا لا يعتريهم فيها خوف يعم جميع السَّفْر لأنهم كانوا يسافرون قوافل، معهم سلاحهم، ويمرون بسبل يألفونها فلا يعترضهم خوف عام، فأما سفرهم في البحر فإنهم يَفْرَقون من هوله ولا يدفعه عنهم وفرة عَدد ولا قوة عُدد، فهم يضرعون إلى الله بطلب النجاة ولعلهم لا يدعون أصنامهم حينئذ.

فأما تسخير المخلوقات فما كانوا يطمعون به إلا من الله تعالى، وأيضاً كان يخامرهم الخوف عند ركوبهم في البحر لقلة إلفهم بركوبه إذ كان معظم أسفارهم في البراري.

وقد تقدم تعدية الركوب بحرف (في) عند قوله: ﴿وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا﴾ في سورة هود [41]. والإخلاص: التمحيض والإفراد.

والدين: المعاملة. والمراد به هنا الدعاء، أي: دعوا الله غير مشركين معه أصنامهم. ويفسر ذلك قوله: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾.

فجيء بحرف المفاجأة للدلالة على أنهم ابتدروا إلى الإشراك في حين حصولهم في البر، أي: أسرعوا إلى ما اعتادوه من زيارة أصنامهم والذبح لها. والمفاجأة عرفية بحسب ما يقتضيه الإرساء في البر والوصول إلى مواطنهم فكانوا يبادرون بإطعام الطعام عند الرجوع من السفر.

واللام في ﴿لِيَكْفُرُوا۟﴾ لام التعليل وهي لام كي وهي متعلِّقة بفعل ﴿يُشْرِكُونَ﴾. والكفر هنا ليس هو الشرك ولكنه كفران النعمة بقرينة قوله: ﴿بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ﴾ فإن الإيتاء بمعنى الإنعام وبقرينة تفريعه على ﴿يُشْرِكُونَ﴾، فالعلة مغايرة للمعلول وكفران النعمة مسبب عن الإشراك لأنهم لما بادروا إلى شؤون الإشراك فقد أخذوا يكفرون النعمة، فاللام استعارة تبعية؛ شبِّه المسبَّب بالعلة الباعثة فاستعير له حرف التعليل عوضاً عن فاء التفريع.

وأما اللام في قوله: ﴿وَلِيَتَمَتَّعُوا۟﴾ بكسر اللام على أنها لام التعليل في قراءة ورش عن نافع وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وأبي جعفر ويعقوب. وقرأه قالون عن نافع وابن كثير، وحمزة والكسائي، وخلف بسكونها فهي لام الأمر، وهي بعد حرف العطف تسكَّن وتكسر، وعليه فالأمر مستعمل في التهديد نظير قوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: 40]، وهو عطف جملة التهديد على جملة: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ﴾... إلخ... نظير قوله في سورة الروم [55]: ﴿لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿55﴾﴾.

والتمتع: الانتفاع القصير زمنُه.

وجملة: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ تفريع على التهديد بالوعيد.

[67] ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَكْفُرُونَ ﴿67﴾﴾.

هذا تذكير خاص لأهل مكة، وإنما خُصُّوا من بين المشركين من العرب لأن أهل مكة قدوة لجميع القبائل؛ ألا ترى أن أكثر قبائل العرب كانوا ينتظرون ماذا يكون من أهل مكة فلما أسلم أهل مكة يوم الفتح أقبلت وفود القبائل معلنة إسلامهم.

والجملة معطوفة على جملة: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ﴾ باعتبار ما اشتملت عليه تلك الجملة من تقريعهم على كفران نعم الله تعالى، ولذلك عقِّبت هذه الجملة بقوله: ﴿وَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾.

والاستفهام إنكاري، وجعلت نعمة أمن بلدهم كالشيء المشاهد فأنكر عليهم عدم رؤيته، فقوله: ﴿أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ مفعول ﴿يَرَوْاْ﴾.

ومعنى هذه الآية يُعلم مما تقدم عند الكلام على قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا﴾ في سورة القصص [57]. وقد كان أهل مكة في بحبوحة من الأمن وكان غيرهم من القبائل حول مكة وما بعُد منها يغزو بعضهم بعضاً ويتغاورون ويتناهبون، وأهل مكة آمنون لا يعدو عليهم أحد مع قلتهم، فذكَّرهم الله هذه النعمة عليهم.

والباطل: هو الشرك كما تقدم عند قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ في هذه السورة [52]. و(نعمة الله) المراد بها الجنس الذي منه إنجاؤهم من الغرق وما عداه من النعم المحسوسة المعروفة، ومن النعم الخفية التي لو تأملوا لأدركوا عظمها، ومنها نعمة الرسالة المحمدية. والمضارع في المواضع الثلاثة دال على تجدد الفعل.

[68] ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُۥٓ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿68﴾﴾.

لما أوفاهم ما يستأهلونه من تشنيع أحوالهم وسوء انتظام شؤونهم جاء في عقبه بتذييل يجمعها في أنها افتراء على الله وتكذيب بالحق، ثم جزاهم الجزاء الأوفى اللائق بحالهم وهو أن النار مثواهم.

وافتتح تشخيص حالهم بالاستفهام عن وجود فريق هم أظلم من هؤلاء الذين افتروا على الله وكذبوا بالحق توجيهاً لأذهان السامعين نحو البحث هل يجدون أظلم منهم حتى إذا أجادوا التأمل واستقرَوا مظان الظَّلَمة واستعرضوا أصنافهم، تيقنوا أن ليس ثمة ظلم أشد من ظلم هؤلاء.

وإنما كانوا أشد الظالمين ظلماً لأن الظلم الاعتداء على أحد بمنعه من حقه، وأشد من المنع أن يمنعه مستحقَّه ويعطيه من لا يستحقه، وأن يلصق بأحد ما هو بريء منه. ثم إن الاستحقاق وعدمه قد يثبتان بحكم العوائد وقد يثبتان بأحكام الشرائع، وقد يثبتان بقضايا العقول السليمة وهو أعلى مراتب الثبوت ومدار أمور أهل الشرك على الافتراء على الله بأن سلبوا عنه ما هو متصف به من صفات الإلهية الثابتة بدلالة العقول، وأثبتوا له ما هو منزه عنه من الصفات والأفعال بدلالة العقول، وعلى تكذيب الرسول ﷺ ونكران دلالة المعجزة التي يقتضيها العقل، وعلى رمي الرسول عليه الصلاة والسلام بما هو بريء منه بشهادة العقل والعادة التي عرفوها منه بهتاناً وكذباً، فكانوا بمجموع الأمرين

وضعوا أشياء في مواضع لا يمكن أن تكون مواضعها، فكانوا أظلم الناس لأن عدم الإمكان أقوى من عدم الحصول.

وتقييد الافتراء بالحال المؤكدة في قوله: ﴿كَذِبًا﴾ لزيادة تفظيع الافتراء لأن اسم الكذب مشتهر القبح في عُرف الناس، وإنما اختير الافتراء للدلالة على أنهم يتعمدون الاختلاق تعمداً لا تخالطه شبهة.

وتقييد تكذيبهم بالحق بقوله: ﴿لَمَّا جَآءَهُۥٓ﴾ لإدماج ذم المكذبين بنكران نعمة إرسال الحق إليهم التي لم يقدروها قدرها، وكان شأن العقلاء أن يتطلبوا الحق ويرحلوا في طلبه، وهؤلاء جاءهم الحق بين أيديهم فكذبوا به.

وأيضاً فإن ﴿لَمَّا﴾ التوقيتية تؤذن بأن تكذيبهم حصل بداراً عند مجيء الحق، أي: دون أن يتركوا لأنفسهم مهلة النظر.

وجملة: ﴿أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَـٰفِرِينَ﴾ بيان لجملة: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ وتقرير لها لأن في جملة: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ﴾ إلى آخرها إيذاناً إجمالياً بجزاء فظيع يترقبهم، فكان بيانه بمضمون جملة: ﴿أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَـٰفِرِينَ﴾، وهو بألفاظه ونظمه يفيد تمكنهم من عذاب جهنم إذ جعلت مثواهم. فالمثوى: مكان الثواء. والثواء: الإقامة الطويلة والسكنى. وعلّق ذلك بعنوان الكافرين للتنبيه على استحقاقهم ذلك لأجل كفرهم.

والتعريف في: ﴿ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ تعريف العهد، أي: لهؤلاء الكافرين وهم الذين ذكروا من قبلُ بأنهم افتروا على الله كذباً وكذبوا بالحق، فكان مقتضى الظاهر الإتيان بضميرهم فعُدل عنه إلى الاسم الظاهر لإحضارهم بوصف الكفر.

والهمزة في: ﴿أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى﴾ للاستفهام التقريري، وأصلها: إما الإنكار بتنزيل المُقِر منزلة المنكر ليكون إقراره أشد لزوماً له، وإما أن تكون للاستفهام فلما دخلت على النفي أفادت التقرير لأن إنكار النفي إثبات للمنفي وهو إثبات مستعمل في التقرير على وجه الكناية. وهذا التقرير بالهمزة هو غالب استعمال الاستفهام مع النفي، ومنه قول جرير:

ألستم خير من ركب المطايا ... وأندى العالمين بطونَ راحِ

فإنه لا يحتمل غير معنى التقرير بشهادة الذوق ولياقة مقام مدح الخليفة. وهذا تقرير لمن يسمع هذا الكلام. جُعل كون جهنم مثواهم أمراً مسلّماً معروفاً بحيث يُقر به كل من يسأل عنه كناية عن تحقق المغبة على طريقة إيماء الكناية.

[69] ﴿وَالَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٦٩﴾.

ختم توبيخ المشركين وذمهم بالتنويه بالمؤمنين إظهاراً لمزيد العناية بهم فلا يخلو مقام ذم أعدائهم عن الثناء عليهم، لأن ذلك يزيد الأعداء غيظاً وتحقيراً.

﴿وَالَّذِينَ جَٰهَدُواْ﴾ في الله هم المؤمنون الأولون، فالموصول بمنزلة المعرَّف بلام العهد. وهذا الجهاد هو الصبر على الفتن والأذى ومدافعة كيد العدو، وهو المتقدم في قوله أول السورة: ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفۡسِهِۦٓۚ﴾ إذ لم يكن يومئذ جهاد القتال كما علمت من قبل.

وجيء بالموصول للإيماء إلى أن الصلة سبب الخبر. ومعنى: ﴿جَٰهَدُواْ فِينَا﴾ جاهدوا في مرضاتنا، والدين الذي اخترناه لهم. والظرفية مجازية، يقال: هي ظرفية تعليل تفيد مبالغة في التعليل.

والهداية: الإرشاد والتوفيق بالتيسير القلبي والإرشاد الشرعي، أي: لنزيدنهم هدى، وسُبل الله: الأعمال الموصلة إلى رضاه وثوابه؛ شبهت بالطرق الموصلة إلى منزل الكريم المكرم للضيف.

والمراد بـ ﴿ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ جميع الذين كانوا محسنين، أي: كان عمل الحسنات شعارهم وهو عام. وفيه تنويه بالمؤمنين بأنهم في عداد من مضى من الأنبياء والصالحين. وهذا أوقع في إثبات الفوز لهم مما لو قيل: فأولئك المحسنون لأن في التمثيل بالأمور المقررة المشهورة تقريراً للمعاني، ولذلك جاء في تعليم الصلاة على النبي ﷺ قوله: «**كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم**».

والمعية: هنا مجاز في العناية والاهتمام بهم.

والجملة في معنى التذييل بما فيها من معنى العموم. وإنما جيء بها معطوفة للدلالة على أن المهم من سَوقها هو ما تضمَّنته من أحوال المؤمنين، فعطفت على حالتهم الأخرى وأفادت التذييل بعموم حكمها.

وفي قوله: ﴿لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ إيماء إلى تيسير طريق الهجرة التي كانوا يتأهبون لها أيام نزول هذه السورة.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الروم

هذه السورة تسمَّى سورة الروم في عهد النبي ﷺ وأصحابه كما في حديث الترمذي عن ابن عباس ونيار بن مكرم الأسلمي، وسيأتي قريباً في تفسير الآية الأولى من السورة.

ووجه ذلك أنه ورد فيها ذكر اسم الروم ولم يرد في غيرها من القرآن.

وهي مكية كلها بالاتفاق، حكاه ابن عطية والقرطبي، ولم يذكرها صاحب «الإتقان» في السور المختلف في مكيَّتها ولا في بعض آيها.

وروى الترمذي عن أبي سعيد الخدري: أن هذه السورة نزلت يوم بدر فتكون عنده مدنية. قال أبو سعيد: لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأعجب ذلك المؤمنين وفرحوا بذلك فنزلت: ﴿الٓمٓ ① غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ②﴾ إلى قوله: ﴿بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الروم: 1 ـ 5]، وكان يقرؤها: ﴿غَلَبَت﴾ بفتح اللام، وهذا قول لم يتابعه أحد، وأنه قرأ: ﴿وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ﴾ [الروم: 3] بالبناء للنائب، ونُسب مثل هذه القراءة إلى علي وابن عباس وابن عمر.

وتأولها أبو السعود في «تفسيره» آخذاً من «الكشاف» بأنها إشارة إلى غلب المسلمين على الروم. قال أبو السعود: وغلبهم المسلمون في غزوة مؤتة سنة تسع. وعن ابن عباس كان المشركون يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم لأنهم وإياهم أهل أوثان.

وعن الحسن البصري أن قوله تعالى: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ﴾ [الروم: 17] الآية مدنية بناءً على أن تلك الآية تشير إلى الصلوات الخمس، وهو يرى أن الصلوات الخمس فرضت بالمدينة وأن الذي كان فرضاً قبل الهجرة هو ركعتان في أي وقت تيسَّر للمسلم. وهذا مبني على شذوذ.

وهي السورة الرابعة والثمانون في تعداد نزول السور، نزلت بعد سورة الانشقاق وقبل سورة العنكبوت. وقد روي عن قتادة وغيره أن غلب الروم على الفرس كان في عام بيعة الرضوان، ولذلك استفاضت الروايات وكان بعد قتل أبي بن خلف يوم أحد.

واتفقت الروايات على أن غلب الروم للفرس وقع بعد مضي سبع سنين من غلب الفرس على الروم الذي نزلت عنده هذه السورة. ومن قال: إن ذلك كان بعد تسع سنين بتقديم التاء المثناة فقد حمل على التصحيف كما رواه القرطبي عن القشيري يقتضي أن نزول سورة الروم كان في سنة إحدى عشرة قبل الهجرة لأن بيعة الرضوان كانت في سنة ست بعد الهجرة. وعن أبي سعيد الخدري أن انتصار الروم على فارس يوافق يومه يوم بدر.

وعدد آيها في عد أهل المدينة وأهل مكة تسع وخمسون. وفي عدد أهل الشام والبصرة والكوفة ستون.

وسبب نزولها ما رواه الترمذي عن ابن عباس والواحدي وغير واحد: أنه لما تحارب الفرس والروم الحرب التي سنذكرها عند قوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِىٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الروم: 2، 3] وتغلَّب الفُرس على الروم كان المشركون من أهل مكة فرحين بغلب الفرس على الروم لأن الفرس كانوا مشركين ولم يكونوا أهل كتاب، فكان حالُهم أقرب إلى حال قريش، ولأن عرب الحجاز والعراق كانوا من أنصار الفرس وكان عرب الشام من أنصار الروم، فأظهرت قريش التطاول على المسلمين بذلك فأنزل الله هذه السورة مقتاً لهم وإبطالًا لتطاولهم بأن الله سينصر الروم على الفرس بعد سنين. فلذلك لمَّا نزلت الآيات الأولى من هذه السورة خرج أبو بكر الصديق يصيح في نواحي مكة: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِىٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِى بِضۡعِ سِنِينَۗ﴾ [الروم: 1 ـ 4]، وراهن أبو بكر المشركين على ذلك كما سيأتي.

❋ ❋ ❋

أغراض هذه السورة

أول أغراض هذه السورة سبب نزولها على ما سرَّ المشركين من تغلُّب الفرس على الروم، فقمع الله تعالى تطاول المشركين به وتحداهم بأن العاقبة للروم في الغلب على الفرس بعد سنين قليلة.

ثم تطرق من ذلك إلى تجهيل المشركين بأنهم لا تغوص أفهامهم في الاعتبار

بالأحداث ولا في أسباب نهوض وانحدار الأمم من الجانب الرباني، ومن ذلك إهمالهم النظر في الحياة الثانية ولم يتعظوا بهلاك الأمم السالفة المماثلة لهم في الإشراك بالله، وانتقل من ذلك إلى ذكر البعث.

واستدل لذلك ولوحدانيته تعالى بدلائل من آيات الله في تكوين نظام العالم ونظام حياة الإنسان. ثم حض النبي ﷺ والمسلمين على التمسك بهذا الدين وأثنى عليه. ونظر بين الفضائل التي يدعو إليها الإسلام وبين حال المشركين ورذائلهم، وضرب أمثالًا لإحياء مختلف الأموات بعد زوال الحياة عنها ولإحياء الأمم بعد يأس الناس منها، وأمثالًا لحدوث القوة بعد الضعف وبعكس ذلك.

وختم ذلك بالعود إلى إثبات البعث ثم بتثبيت النبي ﷺ ووعده بالنصر.

ومن أعظم ما اشتملت عليه التصريح بأن الإسلام دين فطر الله الناس عليه وأن من ابتغى غيره ديناً فقد حاول تبديل ما خلق الله وأنى له ذلك.

[1] ﴿الٓمٓ ①﴾.

تقدم القول على نظيره في سور كثيرة وخاصة في سورة العنكبوت، وأن هذه السورة إحدى ثلاث سور مما افتتح بحروف التهجي المقطعة غير معقبة بما يشير إلى القرآن، وتقدم في أول سورة مريم.

[2 ـ 4] ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ② فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ③ فِى بِضْعِ سِنِينَ﴾.

قوله: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ②﴾ خبر مستعمل في لازم فائدته على طريق الكناية، أي: نحن نعلم بأن الروم غُلبت، فلا يَهْنِكم ذلك ولا تطاولوا به على رسولنا وأوليائنا فإنا نعلم أنهم سيغلبون من غلبوهم بعد بضع سنين بحيث لا يعد الغلب في مثله غلباً.

فالمقصود من الكلام هو جملة: ﴿...وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ③ فِى بِضْعِ سِنِينَ﴾ وكان ما قبله تمهيداً له. وإسناد الفعل إلى المجهول لأن الغرض هو الحديث عن المغلوب لا على الغالب، ولأنه قد عُرف أن الذين غلبوا الروم هم الفرس.

و﴿ٱلرُّومُ﴾: اسمٌ غَلَبَ في كلام العرب على أمة مختلطة من اليونان والصقالبة ومن الرومانيين الذين أصلهم من اللاطينيين سكان إيطاليا نزحوا إلى أطراف شرق أوروبا. تقوَّمت هذه الأمة المسمَّاة الروم على هذا المزيج فجاءت منها مملكة تحتل قطعة من أوروبا وقطعة من آسيا الصغرى وهي بلاد الأناضول. وقد أطلق العرب على مجموع هذه الأمة اسم الروم تفرقة بينهم وبين الرومان اللاطينيين. وسمَّوا الروم أيضاً بني الأصفر كما جاء في حديث أبي سفيان عن كتاب النبي ﷺ المبعوث إلى هرقل سلطان الروم وهو في

حمص من بلاد الشام إذ قال أبو سفيان لأصحابه: «لقد أَمِرَ أَمْرُ ابن أبي كبشة إنه يخافه ملك بني الأصفر».

وسبب اتصال الأمة الرومانية بالأمة اليونانية وتكوُّن أمة الروم من الخليطين، هو أن اليونان كان لهم استيلاء على صقلية وبعض بلاد إيطاليا وكانوا بذلك في اتصالات وحروب سجال مع الرومان ربما عظمت واتسعت مملكة الرومان تدريجاً بسبب الفتوحات وتسربت سلطتهم إلى إفريقيا وأداني آسيا الصغرى بفتوحات يوليوس قيصر لمصر وشمال أفريقيا وبلاد اليونان وبتوالي الفتوحات للقياصرة من بعده فصارت تبلغ من رومة إلى أرمينيا والعراق. ودخلت فيها بلاد اليونان ومدائن رودوس وساقس وكاريا والصقابلة الذين على نهر الطونة ولحق بها البيزنطينيون المنسوبون إلى مدينة بيزنطة الواقعة في موقع إستانبول على البسفور.

وهم أصناف من اليونان والإسبرطيين. وكانوا أهل تجارة عظيمة في أوائل القرن الرابع قبل المسيح ثم ألَّفوا اتحاداً بينهم وبين أهل رودوس وساقس وكانت بيزنطة من جملة مملكة إسكندر المقدوني. وبعد موته واقتسام قواده المملكة من بعده صارت بيزنطة دولة مستقلة وانضوت تحت سلطة رومة فحكَمَها قياصرة الرومان إلى أن صار قسطنطين قيصراً لروما وانفرد بالسلطة في حدود سنة 322 مسيحية، وجمع شتات المملكة فجعل للمملكة عاصمتين عاصمة غربية هي (رومة) وعاصمة شرقية اختطها مدينة عظيمة على بقايا مدينة (بيزنطة) وسمَّاها قسطنطينية، وانصرفت همته إلى سكناها فنالت شهرة تفوق رومة.

وبعد موته سنة 337 قُسِّمت المملكة بين أولاده، وكان القسم الشرقي الذي هو بلاد الروم وعاصمته القسطنطينية لابنه قسطنطينيوس، فمنذ ذلك الحين صارت مملكة القسطنطينية هي مملكة الروم وبقيت مملكة رومة مملكة الرومان. وزاد انفصال المملكتين في سنة 395 حين قسم طيودسيوس بلدان السلطنة الرومانية بين ولديه فجعلها قسمين مملكة شرقية ومملكة غربية، فاشتهرت المملكة الشرقية باسم بلاد الروم وعاصمتها القسطنطينية.

ويُعرف الروم عند الإفرنج بالبيزنطيين نسبة إلى بيزنطة اسم مدينة يونانية قديمة واقعة على شاطئ البوسفور الذي هو قسم من موقع المدينة التي حدثت بعدها كما تقدم آنفاً. وقد صارت ذات تجارة عظيمة في القرن الخامس قبل المسيح وسمِّي میناها بالقرن الذهبي. وفي أواخر القرن الرابع قبل المسيح خلعت طاعة أثينا. وفي أواسط القرن الرابع بعد المسيح جُعل قسطنطين سلطان مدينة القسطنطينية.

وهذا الغلب الذي ذكر في هذه الآية هو انهزام الروم في الحرب التي جرت بينهم وبين الفرس سنة 615 مسيحية. وذلك أن خسرو بن هرمز ملك الفرس غزا الروم في بلاد الشام وفلسطين وهي من البلاد الواقعة تحت حكم هرقل قيصر الروم، فنازل أنطاكية ثم

دمشق وكانت الهزيمة العظيمة على الروم في أطراف بلاد الشام المحادَّة بلاد العرب بين بُصرى وأذرعات. وذلك هو المراد في هذه الآية: ﴿فِي أَدْنَى الْأَرْضِ﴾ أي: أدنى بلاد الروم إلى بلاد العرب.

فالتعريف ﴿الْأَرْضِ﴾ للعهد، أي: أرض الروم المتحدَّث عنهم، أو اللام عوض عن المضاف إليه، أي: في أدنى أرضهم، أو أدنى أرض الله. وحذف متعلق ﴿أَدْنَى﴾ لظهور أن تقديره: من أرضكم، أي: أقرب بلاد الروم من أرض العرب، فإن بلاد الشام تابعة يومئذ للروم وهي أقرب مملكة الروم من بلاد العرب. وكانت هذه الهزيمة هزيمة كبرى للروم.

وقوله: ﴿وَهُم مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝3 فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ إخبار بوعد معطوف على الإخبار الذي قبله. وضمائر الجمع عائدة إلى الروم.

و﴿غَلَبِهِمْ﴾ مصدر مضاف إلى مفعوله. وحُذف مفعول ﴿سَيَغْلِبُونَ﴾ للعلم بأن تقديره: سيغلبون الذين غلبوهم، أي: الفرس، إذ لا يتوهم أن المراد سيغلبون قوماً آخرين لأن غلبهم على قوم آخرين وإن كان يرفع من شأنهم ويدفع عنهم معرة غلب الفرس إياهم، لكن القصة تبين المراد ولأن تمام المنة على المسلمين بأن يغلب الرومُ الفرسَ الذين ابتهج المشركون بغلبهم وشمتوا لأجله بالمسلمين كما تقدم.

وفائدة ذكر ﴿مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ﴾ التنبيه على عِظم تلك الهزيمة عليهم، وأنها بحيث لا يُظن نصر لهم بعدها، فابتهج بذلك المشركون؛ فالوعد بأنهم سيغلبون بعد ذلك الانهزام في أمد غير طويل تحدٍّ تحدَّى به القرآن المشركين، ودليل على أن الله قدر لهم الغلب على الفرس تقديراً خارقاً للعادة معجزة لنبيه ﷺ وكرامة للمسلمين.

ولفظ: ﴿بِضْعِ﴾ بكسر الموحدة كناية عن عدد قليل لا يتجاوز العشرة، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ في سورة يوسف [42]. وهذا أجل لرد الكرَّة لهم على الفرس.

وحكمة إبهام عدد السنين أنه مقتضى حال كلام العظيم الحكيم أن يقتصر على المقصود إجمالًا وأن لا يتنازل إلى التفصيل لأن ذلك التفصيل يتنزل منزلة الحشو عند أهل العقول الراجحة وليكون للمسلمين رجاء في مدة أقرب مما ظهر، ففي ذلك تفريج عليهم. وهذه الآية من معجزات القرآن الراجعة إلى الجهة الرابعة في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير.

روى الترمذي بأسانيد حسنة وصحيحة أن المشركين كانوا يحبون أن يظهر أهل

فارس على الروم لأنهم وإياهم أهل أوثان، وكان المسلمون يحبون أن يظهر الروم على فارس لأنهم أهل كتاب مثلهم، فكانت فارس يوم نزلت: ﴿الٓمٓ ۞ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۞﴾ قاهرين للروم فذكروه لأبي بكر فذكره أبو بكر لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله: «**أما أنهم سيغلبون**» ونزلت هذه الآية.

فخرج أبو بكر الصديق يصيح في نواحي مكة: ﴿الٓمٓ ۞ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۞ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۞ فِى بِضْعِ سِنِينَ﴾ [الروم: 1 ـ 4]، فقال ناس من قريش لأبي بكر: فذلك بيننا وبينكم، زعم صاحبكم أن الروم ستغلب فارسَ في بضع سنين أفلا نراهنك على ذلك؟ قال: بلى ـ وذلك قبل تحريم الرِّهان ـ وقالوا لأبي بكر: كم تجعل البضع ثلاث سنين إلى تسع سنين فسمِّ بيننا وبينك وسطاً ننتهي إليه. فسمَّى أبو بكر لهم ست سنين فارتهن أبو بكر والمشركون وتواضعوا الرهان فمضت الست السنين قبل أن يظهر الروم فأخذ المشركون رهن أبي بكر. وقال رسول الله ﷺ لأبي بكر: «**ألا أخفضت يا أبا بكر، ألا جعلته إلى دون العشر فإن البضع ما بين الثلاث إلى التسع**». وعاب المسلمون على أبي بكر تسمية ست سنين وأسلم عند ذلك ناس كثير.

وذكر المفسرون أن الذي راهن أبا بكر هو أُبي بن خلف، وأنهم جعلوا الرهان خمس قلائص، وفي رواية أنهم بعد أن جعلوا الأجل ستة أعوام غيَّروه فجعلوه تسعة أعوام وازدادوا في عدد القلائص، وأن أبا بكر لما أراد الهجرة مع النبي ﷺ تعلق به أُبي بن خلف وقال له: أعطني كفيلًا بالخَطَر إن غُلِبت، فكفل به ابنه عبدالرحمٰن، وكان عبدالرحمٰن أيامئذ مشركاً باقياً بمكة. وأنه لما أراد أُبي بن خلف الخروج إلى أُحد طلبه عبدالرحمٰن بكفيل فأعطاه كفيلًا. ثم مات أُبي بمكة من جرح جرحه النبي ﷺ، فلما غلب الروم بعد سبع سنين أخذ أبو بكر الخَطَر من ورثة أُبي بن خلف.

وقد كان تغلُّب الروم على الفرس في سنة ست وورد الخبر إلى المسلمين. وفي حديث الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال: «لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأعجب ذلك المؤمنين». والمعروف أن ذلك كان يوم الحديبية.

وقد تقدم في أول السورة أن المدة بين انهزام الروم وانهزام الفرس سبع سنين بتقديم السين، وأن ما وقع في بعض الروايات أنها تسع هو تصحيف. وقد كان غلب الروم على الفرس في سلطنة هِرَقل قيصر الروم، وبإثره جاء هرقل إلى بلاد الشام ونزل حمص ولقي أبا سفيان بن حرب في رهط من أهل مكة جاؤوا تجاراً إلى الشام.

واعلم أن هذه الرواية في مخاطرة أبي بكر وأُبي بن خلف وتقرير النبي ﷺ إياها احتج بها أبو حنيفة على جواز العقود الربوية مع أهل الحرب. وأما الجمهور فهذا يرونه

منسوخاً بما ورد من النهي عن القمار نهياً مطلقاً لم يقيَّد بغير أهل الحرب.

وتحقيق المسألة أن المراهنة التي جرت بين أبي بكر وأُبي بن خلف جرت على الإباحة الأصلية إذ لم يكن شرع بمكة أيامئذ، فلا دليل فيها على إباحة المراهنة وأن تحريم المراهنة بعد ذلك تشريع أُنُف وليس من النسخ في شيء.

[4] ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾.

جملة معترضة بين المتعاطفات. والمراد بالأمر أمر التقدير والتكوين، أي: أن الله قدر الغلب الأول والثاني قبل أن يقعا، أي: من قبل غلب الروم على الفرس وهو المدة التي من يوم غلب الفرس عليهم ومن بعد غلب الروم على الفرس.

فهنالك مضافان إليهما محذوفان. فبُنيت ﴿قَبْلُ﴾ و﴿بَعْدُ﴾ على الضم لحذف المضاف إليه لافتقار معناهما إلى تقدير مضافين إليهما، فأشبهتا الحرف في افتقار معناه إلى الاتصال بغيره. وهذا البناء هو الأفصح في الاستعمال إذا حذف ما تضاف إليه ﴿قَبْلُ﴾ و﴿بَعْدُ﴾ وقدِّر لوجود دليل عليه في الكلام، وأما إذا لم تقصد إضافتهما بل أريد بهما الزمن السابق والزمن اللاحق فإنهما يُعربان كسائر الأسماء النكرات، كما قال عبدالله بن يعرب بن معاوية أو يزيد بن الصعق:

فساغ لي الشراب وكنت قبلًا ... أكاد أغصُّ بالماء الحميم

أي: وكنت في زمن سبق لا يقصد تعيينه. وجوَّز الفراء فيهما مع حذف المضاف إليه أن تبقى فيهما حركة الإعراب بدون تنوين، ودرج عليه ابن هشام وأنكره الزجاج وجعل من الخطإ رواية قول الشاعر الذي لا يعرف اسمه:

ومن قبلِ نادى كل مولى قرابة ... فما عطفت مولى عليه العواطف

بكسر لام «قبل» راداً قول الفراء أنه روي بكسر دون تنوين يريد الزجاج، أي: الواجب أن يروى بالضم.

وتقديم المجرور في قوله: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ﴾ لإبطال تطاول المشركين الذين بهجهم غلب الفرس على الروم لأنهم عبدة أصنام مثلهم لاستلزامه الاعتقاد بأن ذلك الغلب من نصر الأصنام عُبادَها، فبيَّن لهم بطلان ذلك وأن التصرف لله وحده في الحالين للحكمة التي بيَّناها آنفاً كما دل عليه التذييل بقوله: ﴿يَنصُرُ مَن يَشَآءُ﴾.

فيه أدب عظيم للمسلمين لكي لا يعلِّلوا الحوادث بغير أسبابها وينتحلوا لها عللًا توافق الأهواء كما كانت تفعله الدجاجلة من الكهان وأضرابهم. وهذ المعنى كان النبي ﷺ يعلنه في خطبه، فقد كسفت الشمس يوم مات إبراهيم ابن النبي فقال الناس:

كسفت لموت إبراهيم، فخطب النبي ﷺ فقال في خطبته: «**إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته**».

وكان من صناعة الدجل أن يتلقن أصحاب الدجل الحوادث المقارِنة لبعض الأحوال فيزعموا أنها كانت لذلك مع أنها تنفع أقواماً وتضر بآخرين، ولهذا كان التأييد بنصر الروم في هذه الآية موعوداً به من قبلُ ليعلم الناس كلهم أنه متحدًّى به قبل وقوعه لا مدَّعى به بعد وقوعه، ولهذا قال تعالى بعد الوعود: ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله.

[4، 5] ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٥﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾... إلخ، أي: ويوم إذ يغلبون يفرح المؤمنون بنصر الله، أي: بنصر الله إياهم على الذين كانوا غلبوهم من قبل، وكان غلبهم السابق أيضاً بنصر الله إياهم على الروم لحكمة اقتضت هذا التعاقب وهي تهيئة أسباب انتصار المسلمين على الفريقين إذا حاربوهم بعد ذلك لنشر دين الله في بلاديهم، وقد أومأ إلى هذا قوله: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ﴾.

والجملة المضافة إلى (إذ) في قوله: ﴿وَيَوْمَئِذٍ﴾ محذوفة عوض عنها التنوين. والتقدير: ويوم إذ يغلبون يفرح المؤمنون، فـ (يوم) منصوب على الظرفية وعامله ﴿يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾. وأضيف النصر إلى اسم الجلالة للتنويه بذلك النصر وأنه عناية لأجل المسلمين.

وجملة: ﴿يَنصُرُ مَن يَشَاءُ﴾ تذييل لأن النصر المذكور فيها عامٌّ بعموم مفعوله وهو ﴿مَن يَشَاءُ﴾، فكل منصور داخل في هذا العموم، أي: من يشاء نصره لحِكَم يعلمها، فالمشيئة هي الإرادة، أي: ينصر من يريد نصره، وإرادته تعالى لا يسأل عنها، ولذلك عُقب بقوله: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾، فإن العزيز المطلق هو الذي يغلب كل مغالب له، وعقبه بـ ﴿الرَّحِيمُ﴾ للإشارة إلى أن عزته تعالى لا تخلو من رحمة بعباده، ولولا رحمته لما أدال للمغلوب دولة على غالبه مع أنه تعالى هو الذي أراد غلبة الغالب الأول، فكان الأمر الأول بعزته والأمر الثاني برحمته للمغلوب المنكوب، وترتيب الصفتين العليَّتين منظور فيه لمقابلة كل صفة منهما بالذي يناسب ذكره من الغلبين، فالمراد رحمته في الدنيا.

[6، 7] ﴿وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴿٧﴾﴾.

انتصب ﴿وَعْدَ اللَّهِ﴾ على المفعولية المطلقة. وهذا من المفعول المطلق المؤكد لمعنى جملة قبله هي بمعناه ويسمِّيه النحويون مصدراً مؤكداً لنفسه تسمية غريبة يريدون

بنفسه معناه دون لفظه. ومثله في «الكشاف» ومثَّلوه بنحو: «لك عليَّ ألفٌ عرفاً»، لأن عرفاً بمعنى اعترافاً، أكد مضمون جملة: لك عليَّ ألف، وكذلك: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ أكد مضمون جملة: ﴿وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِى بِضْعِ سِنِينَ﴾ [الروم: 3، 4].

وإضافة الوعد إلى الله تلويح بأنه وعد محقق الإيفاء لأن وعد الصادق القادر الغني لا موجب لإخلافه.

وجملة: ﴿لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ بيان للمقصود من جملة: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ فإنها دلت على أنه وعد محقَّق بطريق التلويح، فبين ذلك بالصريح بجملة: ﴿لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾. ولكونها في موقع البيان فُصلت ولم تعطف، وفائدة الإجمال ثم التفصيل تقرير الحكم لتأكيده، ولما في جملة: ﴿لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ من إدخال الرَّوع على المشركين بهذا التأكيد. وسمَّاه وعداً نظراً لحال المؤمنين الذي هو أهم هنا. وهو أيضاً وعيد للمشركين بخذلان أشياعهم ومن يفتخرون بمماثلة دينهم.

وموقع الاستدراك في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ هو ما اقتضاه الإجمال. وتفصيله من كون ذلك أمراً لا ارتياب فيه وأنه وعد الله الصادق الوعد القادر على نصر المغلوب فيجعله غالباً، فاستدرك بأن مراهنة المشركين على عدم وقوعه نشأت عن قصور عقولهم فأحالوا أن تكون للروم بعد ضعفهم دولة على الفرس الذين قهروهم في زمن قصير هو بضع سنين ولم يعلموا أن ما قدره الله أعظم.

فالمراد بـ ﴿أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ﴾ ابتداءً المشركون لأنهم سمعوا الوعد وراهنوا على عدم وقوعه. ويشمل المراد أيضاً كلَّ من كان يَعُدّ انتصار الروم على الفرس في مثل هذه المدة مستحيلًا، من رجال الدولة ورجال الحرب من الفرس الذين كانوا مزدهين بانتصارهم، ومن أهل الأمم الأخرى، ومن الروم أنفسهم، فلذلك عبِّر عن هذه الجمهرة بـ ﴿أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ﴾ بصيغة التفضيل. والتعريف في ﴿ٱلنَّاسِ﴾ للاستغراق.

ومفعول ﴿يَعْلَمُونَ﴾ محذوف دل عليه قوله: ﴿...سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِى بِضْعِ سِنِينَ﴾ [الروم: 3، 4]. فالتقدير: لا يعلمون هذا الغلب القريب العجيب. ويجوز أن يكون المرادُ تنزيل الفعل منزلة اللازم بأن نزلوا منزلة من لا علم عندهم أصلًا لأنهم لما لم يصلوا إلى إدراك الأمور الدقيقة وفهم الدلائل القياسية كان ما عندهم من بعض العلم شبيهاً بالعدم إذ لم يبلغوا به الكمال الذي بلغه الراسخون أهل النظر، فيكون في ذلك مبالغة في تجهيلهم وهو مما يقتضيه المقام.

ولما كان في أسباب تكذيبهم الوعد بانتصار الروم على الفرس بعد بضع سنين أنهم

يعدون ذلك محالًا، وكان عدهم إياهم كذلك من التباس الاستبعاد العادي بالمحال، مع الغفلة عن المقادير النادرة التي يقدرها الله تعالى ويقدر لها أسباباً ليست في الحسبان فتأتي على حسب ما جرى به قدره لا على حسب ما يقدره الناس، وكان من حق العاقل أن يفرض الاحتمالات كلها وينظر فيها بالسبر والتقييم، أنحى الله ذلك عليهم بأن أعقب إخباره عن انتفاء علمهم صدق وعد القرآن، بأن وصف حالة علمهم كلها بأن قصارى تفكيرهم منحصر في ظواهر الحياة الدنيا غير المحتاجة إلى النظر العقلي وهي المحسوسات والمجربات والأمارات، ولا يعلمون بواطن الدلالات المحتاجة إلى إعمال الفكر والنظر.

والوجه أن تكون ﴿مِّنَ﴾ في قوله: ﴿مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ تبعيضية، أي: يعلمون ظواهر ما في الدنيا، أي: ولا يعلمون دقائقها وهي العلوم الحقيقية وكلها حاصلة في الدنيا. وبهذا الاعتبار كانت الدنيا مزرعة الآخرة.

والكلام يشعر بذم حالهم، ومحطُّ الذم هو جملة ﴿وَهُمْ عَنِ ٱلْآخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾. فأما معرفة الحياة الدنيا فليست بمذمة لأن المؤمنين كانوا أيضاً يعلمون ظاهر الحياة الدنيا، وإنما المذموم أن المشركين يعلمون ما هو ظاهر من أمور الدنيا ولا يعلمون أن وراء عالم المادة عالماً آخر هو عالم الغيب.

وقد اقتُصر في تجهيلهم بعالم الغيب على تجهيلهم بوجود الحياة الآخرة اقتصاراً بديعاً حصل به التخلص من غرض الوعد بنصر الروم إلى غرضٍ أهمَّ وهو إثبات البعث مع أنه يستلزم إثبات عالم الغيب ويكون مثالًا لجهلهم بعالم الغيب وذماً لجهلهم به بأنه أوقعهم في ورطة إهمال رجاء الآخرة وإهمال الاستعداد لما يقتضيه ذلك الرجاء، فذلك موقع قوله: ﴿وَهُمْ عَنِ ٱلْآخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾؛ فجملة: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بدل من جملة: ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ بدل اشتمال باعتبار ما بعد الجملة من قوله: ﴿وَهُمْ عَنِ ٱلْآخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ لأن علمهم يشتمل على معنى نفي علم بمغيبات الآخرة وإن كانوا يعلمون ظواهر الحياة الدنيا.

وجملة: ﴿وَهُمْ عَنِ ٱلْآخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ يجوز أن تجعلها عطفاً على جملة: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ فحصل الإخبار عنهم بعلم أشياء وعدم العلم بأشياء، ولك أن تجعل جملة: ﴿وَهُمْ عَنِ ٱلْآخِرَةِ﴾... إلخ، في موقع الحال، والواو واو الحال.

وعبِّر عن جهلهم الآخرة بالغفلة كناية عن نهوض دلائل وجود الحياة الآخرة لو نظروا في الدلائل المقتضية وجود حياة آخرة فكان جهلهم بذلك شبيهاً بالغفلة لأنه بحيث ينكشف لو اهتموا بالنظر فاستعير له ﴿غَٰفِلُونَ﴾ استعارة تبعية.

﴿وَهُمْ﴾ الأولى في موضع مبتدأ و﴿هُمْ﴾ الثانية ضمير فصل. والجملة الاسمية دالة

على تمكنهم من الغفلة عن الآخرة وثباتهم في تلك الغفلة، وضمير الفصل لإفادة الاختصاص بهم، أي: هم الغافلون عن الآخرة دون المؤمنين.

ومن البديع الجمع بين ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ و﴿يَعْلَمُونَ﴾. وفيه الطباق من حيث ما دل عليه اللفظان لا من جهة متعلقهما. وقريب منه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 102].

[8] ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴿8﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: 7] لأنهم نفوا الحياة الآخرة فسيق إليهم هذا الدليل على أنها من مقتضى الحكمة.

فضمير ﴿يَتَفَكَّرُوا﴾ عائد إلى الغافلين عن الآخرة وفي مقدمتهم مشركو مكة. والاستفهام تعجيبي من غفلتهم وعدم تفكرهم. والتقدير: هم غافلون وعجيب عدم تفكرهم. ومناسبة هذا الانتقال أن لإحالتهم رجوع الدالة إلى الروم بعد انكسارهم سببين:

أحدهما: اعتيادهم قصر أفكارهم على الجولان في المألوفات دون دائرة الممكنات، وذلك من أسباب إنكارهم البعث وهو أعظم ما أنكروه لهذا السبب.

وثانيهما: تمردهم على تكذيب الرسول ﷺ بعد أن شاهدوا معجزته فانتقل الكلام إلى نقض آرائهم في هذين السببين.

والتفكر: إعمال الفكر، أي: الخاطر العقلي للاستفادة منه، وهو التأمل في الدلالة العقلية. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ في سورة الأنعام [50].

والأنفس: جمع نفس. والنفس يطلق على الذات كلها، ويطلق على باطن الإنسان، ومنه قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ [المائدة: 116] كقول عمر يوم السقيفة: «وكنت زوَّرت في نفسي مقالة» أي: في عقلي وباطني.

وحرف ﴿فِي﴾ من قوله: ﴿فِي أَنفُسِهِم﴾ يجوز أن يكون للظرفية الحقيقية الاعتبارية فيكون ظرفاً لمصدر ﴿يَتَفَكَّرُوا﴾، أي: تفكراً مستقراً في أنفسهم. وموقع هذا الظرف مما قبله موقع معنى الصفة للتفكر. وإذ قد كان التفكر إنما يكون في النفس فذكر ﴿فِي أَنفُسِهِم﴾ لتقوية تصوير التفكر وهو كالصفة الكاشفة لتقرر معنى التفكر عند السامع، كقوله: ﴿وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت: 48]، وقوله: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: 38]، وتكون

جملة: ﴿مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾... إلخ، على هذا مبينة لجملة: ﴿يَتَفَكَّرُواْ﴾ إذ مدلولها هو ما يتفكرون فيه كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ﴾ [الأعراف: 184].

ويجوز أن يكون ﴿فِىٓ﴾ للظرفية المجازية متعلقة بفعل ﴿يَتَفَكَّرُواْ﴾ تعلق المفعول بالفعل، أي: يتدبروا ويتأملوا في أنفسهم. والمراد بالأنفس الذوات فهو في معنى قوله تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٢١﴾ [الذاريات: 21]؛ فإن حق النظر المؤدي إلى معرفة الوحدانية وتحقق البعث أن يبدأ بالنظر في أحوال خلقة الإنسان، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝١١٥﴾ [المؤمنون: 115]، وهذا كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: 185] أي: في دلالة ملكوت السماوات والأرض، وتكون جملة: ﴿مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾... إلخ، على هذا التفسير بدل اشتمال من قوله: ﴿أَنفُسِهِمْ﴾ إذ الكلام على حذف مضاف، تقديره: في دلالة أنفسهم، فإن دلالة ﴿أَنفُسِهِمْ﴾ تشتمل على دلالة خلق السماوات والأرض وما بينهما بالحق لأن ﴿أَنفُسِهِمْ﴾ مشمولة لما في الأرض من الخلق ودالة على ما في الأرض، وكذلك يطلق ما في الأرض دال على خلق أنفسهم.

وعلى الاحتمالين وقع تعليق فعل ﴿يَتَفَكَّرُواْ﴾ عن العمل في مفعولين لوجود النفي بعده. ومعنى: خَلْق السماوات والأرض وما بينهما بالحق: أن خلقهم ملابس للحق.

والحق هنا هو ما يحق أن يكون حِكمة لخلق السماوات والأرض وعلة له، وحق كل ماهية ونوع هو ما يحق أن يتصرف به من الكمال في خصائصه وأنه به حقيق كما يقول الأب لابنه القائم ببره: أنت ابني حقاً، ألا ترى أنهم جعلوا تعريف النكرة بلام الجنس دالًّا على معنى الكمال في نحو: أنت الحبيب، لأن اسم الجنس في المقام الخطابي يؤذن بكماله في صفاته، وإنما يعرف حق كل نوع بالصفات التي بها قابليته، ومن ينظر في القابليات التي أودعها الله تعالى في أنواع المخلوقات يجد كل الأنواع مخلوقة على حدود خاصة بها إذا هي بلغتها لا تقبل أكثر منها؛ فالفرس والبقرة والكلب الكائنات في العصور الخالية وإلى زمن آدم لا تتجاوز المتأخرة من أمثالها حدودها التي كانت عليها فهي في ذلك سواء.

دلت على ذلك تجارب الناس الحاضرين لأجيالها الحاضرة، وأخبار الناس الماضين عن الأجيال المعاصرة لها، وقياس ما كان قبل أزمان التاريخ على الأجيال التي انقرضت قبلها حاشا نوع الإنسان فإن الله فطره بقابلية للزيادة في كمالات غير محدودة على حسب أحوال تجدد الأجيال في الكمال والارتقاء وجعله السلطان على هذا العالم

والمتصرف في أنواع مخلوقات عالَمِه كما قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: 29]، وذلك بما أودع فيه من العقل. ودلت المشاهدة على تفاوت أفراد نوع الإنسان في كمال ما يصلح له تفاوتاً مترامي الأطراف، كما قال البحتري:

ولـم أر أمـثـال الـرجـال تـفـاوتـاً ... لـدى الـفـضـل حـتـى عُـدَّ ألـف بـواحـد

فدلت التجربة في المشاهدة كما دلت الأخبار عن الماضي وقياس ما قبل التاريخ على ما بعده، كل ذلك دل على هذا المعنى؛ ولأجل هذا التفاوت كلف الإنسانَ خالقُه بقوانين ليبلغ مرتقى الكمال القابل له في زمانه، مع مراعاة ما يحيط به من أحوال زمانه، وليتجنب إفساد نفسه وإفساد بني نوعه، وقد كان ما أعطيه نوع الإنسان من شعب العقل مخوِّلًا إياه أن يفعل على حسب إرادته وشهوته، وأن يتوخى الصواب أو أن لا يتوخاه، فلما كلفه خالقُه باتباع قوانين شرائعه ارتكب واجتنب فالتحق تارة بمراقي كماله، وقصّر تارة عنها قصوراً متفاوتاً، فكان من الحكمة أن لا يُهمَل مسترسلًا في خطوات القصور والفساد، وذلك إما بتسليط قوة ملجئة عليه تستأصل المفسد وتستبقي المصلح، وإما بإراضته على فعل الصلاح حتى يصير منساقاً إلى الصلاح باختياره المحمود.

إلا أن حكمة أخرى ربانية اقتضت بقاء عمران العالم وعدم استئصاله، وبذلك تعطل استعمال القوة المستأصِلة، فتعين استعمال إراضته على الصلاح، فجمع الله بين الحكمتين بأن جعل ثواباً للصالحين على قدر صلاحهم وعقاباً للمفسدين بمقدار عملهم، واقعاً ذلك كله في عالم غير هذا العالم، وأبلغ ذلك إليهم على ألسنة رسله وأنبيائه إزالة للوصمة، وتنبيهاً على الحكمة، فخاف فريق ورجا فارتكب واجتنب، وأعرض فريق ونأى فاجترح واكتسب، وكان من حق آثار هاته الحِكم أن لا يُحرم الصالح من ثوابه، وأن لا يفوت المفسد بما به ليظهر حق أهل الكمالَ ومَن دونهم من المراتب، فجعل الله بقاء أفراد النوع في هذا العالم محدوداً بآجال معينة وجعل لبقاء هذا العالم كله أجلًا معيناً، حتى إذا انتهت جميع الآجال جاء يوم الجزاء على الأعمال، وتميز أهل النقص من أهل الكمال.

فكان جعل الآجال لبقاء المخلوقات من جملة الحق الذي خُلقت ملابسةً له، ولذلك نبّه عليه بخصوصه اهتماماً بشأنه، وتنبيهاً على مكانه، وإظهاراً أنه المقصد بكيانه، فعطفه على الحق للاهتمام به، كما عطف ضده على الباطل، في قوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿115﴾﴾ [المؤمنون: 115]، فقال: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.

وقد مضى في سورة الأنعام [73] قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ

وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ الآية .

وفائدة ذكر السماوات هنا أن في أحوال السماوات من شمسها وكواكبها وملائكتها ما هو من جملة الحق الذي خلقت ملابسة له، أما ما وراء ذلك من أحوالها التي لا نعرف نسبة تعلقها بهذا العالم، فنكلُ أمره إلى الله ونقيس غائبه على الشاهد، فنوقنُ بأنه ما خلق إلا بالحق كذلك. فشواهد حقيَّة البعث والجزاء بادية في دقائق خلق المخلوقات، ولذلك أعقبه بقوله: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ﴾، وهذا كقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿115﴾﴾ [المؤمنون: 115].

والمسمى: المقدر. أطلقت التسمية على التقدير، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ في سورة الحج [5]. وعند قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَآءَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ في سورة العنكبوت [53]. وجملة: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ﴾ تذييل.

وتأكيده بـ (إن) لتنزيل السامع منزلة من يشك في وجود من يجحد لقاء الله بعد هذا الدليل الذي مضى بله أن يكون الكافرون به كثيراً. والمراد بالكثير هنا: مشركو أهل مكة وبقية مشركي العرب المنكرين للبعث ومن ماثلهم من الدهريين. ولم يعبِّر هنا بـ ﴿أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ﴾ [الروم: 5] لأن المثبتين للبعث كثيرون مثل أهل الكتاب والصابئة والمجوس والقبط.

[9] ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾.

عطف على جملة: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِىٓ أَنفُسِهِم﴾ [الروم: 8] وهو مثل الذي عطف هو عليه متصل بما يتضمنه قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: 6] أن من أسباب عدم علمهم تكذيبهم الرسول عليه الصلاة والسلام الذي أنبأهم بالبعث، فلما سيق إليهم دليل حكمة البعث والجزاء بالحق أعقب بإنذارهم موعظة لهم بعواقب الأمم الذين كذبوا رسلهم لأن المقصود هو عاقبة تكذيبهم رسل الله وهو قوله: ﴿وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ الآية.

والأمر بالسير في الأرض تقدم في قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿11﴾﴾ في سورة الأنعام [11]، وقوله: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ﴾ في سورة العنكبوت [20].

والاستفهام في ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ﴾ تقريري. وجاء التقرير على النفي للوجه الذي ذكرناه في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ﴾ [الأعراف: 148]، وقوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ

مِّنكُمْ﴾ في الأنعام [130]، وقوله: ﴿أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ في آخر العنكبوت [68].

و﴿ٱلْأَرْضِ﴾ : اسم للكرة التي عليها الناس.

والنظر: هنا نظر العين لأن قريشاً كانوا يمرون في أسفارهم إلى الشام على ديار ثمود وقوم لوط وفي أسفارهم إلى اليمن على ديار عاد. وكيفية العاقبة هي حالة آخر أمرهم من خراب بلادهم وانقطاع أعقابهم، فعاضد دلالة التفكر التي في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم﴾ [الروم: 8] الآية، بدلالة الحس بقوله: ﴿فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾. و﴿كَيْفَ﴾ استفهام معلق فعل ﴿يَنْظُرُواْ﴾ عن مفعوله، فكأنه قيل: فينظروا ثم استؤنف فقيل: كيف كان عاقبة الذين من قبلهم.

والعاقبة: آخر الأمر من الخير والشر، بخلاف العُقبى فهي للخير خاصة إلا في مقام المشاكلة، وتقدم ذكر العاقبة في قوله: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ في الأعراف [128]. وقد جمع قوله: ﴿فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ وعيداً على تكذيبهم النبي ﷺ وتجهيلًا لإحالتهم الممكن، حيث أيقنوا بأن الفرس لا يُغلبون بعد انتصارهم. فهذه آثار أمم عظيمة كانت سائدة على الأرض فزال ملكهم وخلت بلادهم من سبب تغلب أمم أخرى عليهم.

والمراد بالذين من قبلهم عاد وثمود وقوم لوط وأمثالهم الذين شاهد العرب آثارهم. والمعنى: أنهم كانوا من قبلهم في مثل حالتهم من الشرك وتكذيب الرسل المرسلين إليهم، كما دل عليه قوله عقبه: ﴿كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ الآية.

[9] ﴿كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿9﴾﴾.

كل أولئك كانوا أشد قوة من قريش وأكثر تعميراً في الأرض، وكلهم جاءتهم رسل، وكلهم كانت عاقبتهم الاستئصال، كل هذه ما تقر به قريش.

وجملة: ﴿كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ بيان لجملة: ﴿كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾.

والشدة: صلابة جسم، وتستعار بكثرة لقوة صفة من الأوصاف في شيء تشبيهاً لكمال الوصف وتمامه بالصلابة في عسر التحول، وتقدم في قوله: ﴿وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ في سورة النمل [33].

والقوة: حالة بها يقاوم صاحبها ما يوجب انخرامه، فمن ذلك قوة البدن، وقوة الخشب، وتستعار القوة لما به تدفع العادية وتستقيم الحالة؛ فهي مجموع صفات يكون بها بقاء الشيء على أكمل أحواله كما في قوله: ﴿نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ﴾ [النمل: 33].

فقوة الأمة مجموع ما به تدفع العوادي عن كيانها وتستبقي صلاح أحوالها من عُدد حربية وأموال وأبناء وأزواج. وحالة مشركي قريش لا تداني أحوال تلك الأمم في القوة، وناهيك بعاد فقد كانوا مضرب الأمثال في القوة في سائر أمورهم، والعرب تصف الشيء العظيم في جنسه بأنه عاديٌّ نسبة إلى عاد.

وعطف ﴿وَأَثَارُواْ﴾ على ﴿كَانُوٓاْ﴾ فهو فعل مشتق من الإثارة بكسر الهمزة، وهي تحريك أجزاء الشيء، فالإثارة: رفع الشيء المستقر وقلبُه بعد استقراره، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [الروم: 48] أي: تسوقه وتدفعه من مكان إلى مكان.

وأطلقت الإثارة هنا على قلب تراب الأرض بجعل ما كان باطناً ظاهراً وهو الحرث، قال تعالى: ﴿لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: 71]، وقال النابغة يصف بقر الوحش إذا حفرت التراب:

يُثِرنَ الحصى حتى يباشرن بَرده إذا الشمس مجّت ريقها بالكلاكل

ويجوز أن يكون ﴿أَثَارَوا﴾ هنا تمثيلًا لحال شدة تصرفهم في الأرض وتغلبهم على من سواهم بحال من يثير ساكناً ويهيجه، ومنه أطلقت الثورة على الخروج عن الجماعة. وهذا الاحتمال أنسب بالمقصود الذي هو وصف الأمم بالقوة والمقدرة من احتمال أن تكون الإثارة بمعنى حرث الأرض لأنه يدخل في العمارة. وضمير ﴿أَثَارَوا﴾ عائد إلى ما عاد إليه ضمير ﴿كَانُوٓاْ أَشَدَّ﴾.

ومعنى عمارة الأرض: جعلها عامرة غير خلاء وذلك بالبناء والغرس والزرع. يقال: ضيعة عامرة، أي: معمورة بما تعمر به الضياع، ويقال في ضده: ضيعة غامرة. ولكون قريش لم تكن لهم إثارة في الأرض بكلا المعنيين إذ كانوا بواد غير ذي زرع لم يقل في هذا الجانب: أكثر مما أثاروها.

وضميرا جمع المذكر في قوله: ﴿وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ راجع أولهما إلى ما رجع إليه ضمير ﴿أَثَارَوا﴾، وثانيهما: إلى ما رجع إليه ضمير ﴿يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾. ويعرف توزيع الضميرين بالقرينة مثل توزيع الإشارة في قوله تعالى: ﴿هَـٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَـٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ في سورة القصص [15] كالضميرين في قول عباس بن مرداس يذكر قتال هوازن يوم حُنين:

عُدنا ولولا نحن أحدقَ جمعُهم بالمسلمين وأحرزوا ما جمَّعوا

وتقدم تفصيله عند قوله تعالى: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ في سورة

يونس [58]، أي: عمر الذين من قبلهم الأرض أكثر مما عمرها هؤلاء، فإن لقريش عمارة في الأرض من غرس قليل وبناء وتفجير، ولكنه يتضاءل أمام عمارة الأمم السالفة من عاد وثمود.

وتفريع ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ﴾ على قوله: ﴿وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ إيجاز حذفٍ بديع، لأن مجيء الرسل بالبينات يقتضي تصديقاً وتكذيباً، فلما فرّع عليه أنهم ظلموا أنفسهم عُلِم أنهم كذّبوا الرسل وأن الله جازاهم على تكذيبهم رسله بأن عاقبهم عقاباً لو كان لغير جرم لشابه الظلم، فجعل من مجموع نفي ظلم الله إياهم ومن إثبات ظلمهم أنفسَهم معرفة أنهم كذبوا الرسل وعاندوهم وحل بهم ما هو معلوم من مشاهدة ديارهم وتناقل أخبارهم.

والاستدراك ناشئ على ما يقتضيه نفي ظلم الله إياهم من أنهم عوملوا معاملة سيئة لو لم يستحقوها لكانت معاملة ظلم. وعبّر عن ظلمهم أنفسهم بصيغة المضارع للدلالة على استمرار ظلمهم وتكرره، وأن الله أمهلهم فلم يقلعوا حتى أخذهم بما دلت عليه تلك العاقبة، والقرينة قوله: ﴿كَانُوٓاْ﴾.

وتقديم ﴿أَنفُسَهُمۡ﴾ وهو مفعول ﴿يَظۡلِمُونَ﴾ على فعله للاهتمام بأنفسهم في تسليط ظلمهم عليها لأنه ظلم يتعجب منه، مع ما فيه من الرعاية على الفاصلة. وليس تقديم المفعول هنا للحصر لأن الحصر حاصل من جملتي النفي والإثبات.

[10] ﴿ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسۡتَهۡزِءُونَ ۝١٠﴾.

﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي لأن هذه العاقبة أعظم رتبة في السوء من عذاب الدنيا، فيجوز أن يكون هذا الكلام تذييلًا لحكاية ما حلَّ بالأمم السالفة من قوله: ﴿كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ [الروم: 9].

والمعنى: ثم عاقبة كل من أساؤوا السوأى مثلهم، فيكون تعريضاً بالتهديد لمشركي العرب كقوله تعالى: ﴿دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَلِلۡكَٰفِرِينَ أَمۡثَٰلُهَا﴾ [محمد: 10]، فالمراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ﴾ كل مسيء من جنس تلك الإساءة وهي الشرك.

ويجوز أن يكون إنذاراً لمشركي العرب المتحدث عنهم من قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الروم: 6] فيكونوا المراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ﴾، ويكون إظهاراً في مقام الإضمار على خلاف مقتضى الظاهر لقصد الإيماء بالصلة، أي: أن سبب عاقبتهم السوأى هو إساءتهم. وأصل الكلام: ثم كان عاقبتهم السوأى.

وهذا إنذار بعد الموعظة ونص بعد القياس، فإن الله وعظ المكذبين للرسول ﷺ

بعواقب الأمم التي كذبت رسلها ليكونوا على حذر من مثل تلك العاقبة بحكم قياس التمثيل، ثم أعقب تلك الموعظة بالنذارة بأنهم ستكون لهم مثل تلك العاقبة، وأوقع فعل ﴿كَانَ﴾ الماضي في موقع المضارع للتنبيه على تحقيق وقوعه مثل: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1] إتماماً للنذارة.

والعاقبة: الحالة الأخيرة التي تعقب حالة قبلها. وتقدمت في قوله: ﴿ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ في سورة الأنعام [11]، وقوله: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ في سورة طه [132]. و﴿ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ﴾ هم كفار قريش. والمراد ﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾: القرآن ومعجزات الرسول ﷺ.

و﴿ٱلسُّوٓأَىٰٓ﴾: تأنيث الأسوإ، أي: الحالة الزائدة في الاتصاف بالسوء وهو أشد الشر، كما أن الحسنى مؤنث الأحسن في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [يونس: 26] وتعريف ﴿ٱلسُّوٓأَىٰٓ﴾ تعريف الجنس إذ ليس ثمة عاقبة معهودة.

ويحتمل أن يراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ﴾ الأمم الذين أثاروا الأرض وعمروها فتكون من وضع الظاهر موضع المضمر توسلًا إلى الحكم عليهم بأنهم أساؤوا واستحقوا السوأى وهي جهنم. وفعل ﴿كَانَ﴾ على ما هو عليه من التنبيه على تحقق الوقوع.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب: ﴿عَٰقِبَةُ﴾ بالرفع على أصل الترتيب بين اسم ﴿كَانَ﴾ وخبرها. وقرأه البقية بالنصب على أنه خبر ﴿كَانَ﴾ مقدم على اسمها وهو استعمال كثير. والفصل بين ﴿كَانَ﴾ ومرفوعها بالخبر سوَّغ حذف تاء التأنيث من فعل ﴿كَانَ﴾.

و﴿أَن كَذَّبُواْ﴾ تعليل لكون عاقبتهم السوأى بحذف اللام مع ﴿أَن﴾ و﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾: القرآن والمعجزات.

والباء في ﴿بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ﴾ للتعدية، وتقديم المجرور للاهتمام بشأن الآيات، وللرعاية على الفاصلة.

[11] ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿11﴾﴾.

استئناف ابتدائي، وهو شروع فيما أقيمت عليه هذه السورة من بسط دلائل انفراد الله تعالى بالتصرف في الناس بإيجادهم وإعدامهم وبإمدادهم وأطوار حياتهم، لإبطال أن يكون لشركائهم شيء من التصرف في ذلك. فهي دلائل ساطعة على ثبوت الوحدانية التي عمُوا عنها.

وإذ كان نزول أول السورة على سبب ابتهاج المشركين لتغلُّب الفرس على الروم

فقطع الله تطاولهم على المسلمين بأن أخبر أن عاقبة النصر للروم على الفرس نصراً باقياً، وكان مثار التنازع بين المشركين والمؤمنين ميل كل فريق إلى مقاربه في الدين جُعل ذلك الحدث مناسبة لإفاضة الاستدلال في هذه السورة على إبطال دين الشرك.

وقد فُصِّلت هذه الدلائل على أربعة استئنافات متماثلة الأسلوب، ابتدئ كل واحد منهم باسم الجلالة مُجْرًى عليه أخبار عن حقائق لا قِبَلَ لهم بدحضها لأنهم لا يسعهم إلا الإقرار ببعضها أو العجز عن نقض دليلها.

فالاستئناف الأول: المبدوء بقوله: ﴿ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾، والثاني: المبدوء بقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ ثُمَّ رَزَقَكُمۡ﴾ [الروم: 40]، والثالث: المبدوء بقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾ [الروم: 48]، والرابع: المبدوء بقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٖ﴾ [الروم: 54].

فأما قوله: ﴿ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ فاستدلال بما لا يسعهم إلا الاعتراف به وهو بدء الخلق، إذ لا ينازعون في أن الله وحده هو خالق الخلق، ولذلك قال الله تعالى: ﴿أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [الرعد: 16] الآية .

وأما قوله: ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ فهو إدماج لأنه إذا سُلِّم له بدء الخلق كان تسليم إعادته أولى وأجدر. وحسن موقع الاستئناف وروده بعد ذكر أمم غابرة وأمم حاضرة خلف بعضها بعضاً، وإذ كان ذلك مثالًا لإعادة الأشخاص بعد فنائها وذكر عاقبة مصير المكذبين للرسل في العاجلة، ناسب في مقام الاعتبار أن يقام لهم الاستدلال على إمكان البعث ليقع ذكر ما يعقبه من الجزاء موقع الإقناع لهم.

وتقديم اسم الجلالة على المسند الفعلي لمجرد التقوي. و﴿ثُمَّ﴾ هنا للتراخي الرتبي كما هو شأنها في عطف الجمل، وذلك أن شأن الإرجاع إلى الله أعظم من إعادة الخلق إذ هو المقصد من الإعادة ومن بدء الخلق. فالخطاب في ﴿تُرۡجَعُونَ﴾ للمشركين على طريقة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب.

وقرأ الجمهور: ﴿تُرۡجَعُونَ﴾ بتاء الخطاب. وقرأه أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب: بياء الغيبة على طريقة ما قبله.

[12، 13] ﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبۡلِسُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴿١٢﴾ وَلَمۡ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَآئِهِمۡ شُفَعَٰٓؤُاْ وَكَانُواْ بِشُرَكَآئِهِمۡ كَٰفِرِينَ ﴿١٣﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [الروم: 11] تبييناً لحال المشركين في وقت ذلك الإرجاع كأنه قيل: ثم إليه ترجعون ويومئذ يُبلس المجرمون. وله مزيد اتصال بجملة: ﴿ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ﴾ [الروم: 10]، وكان مقتضى الظاهر أن يقال:

ويومئذ يُبلس المجرمون، أو: ويومئذ تُبلسون، أي: ويوم ترجعون إليه يبلس المجرمون، فعدل عن تقدير الجملة المضاف إليها ﴿يَوْمَ﴾ التي يدل عليها ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [الروم: 11] بذكر جملة أخرى هي في معناها لتزيد الإرجاع بياناً أنه إرجاع الناس إليه يوم تقوم الساعة، فهو إطناب لأجل البيان وزيادة التهويل لما يقتضيه إسناد القيام إلى الساعة من المباغتة والرعب.

ويدل لهذا القصد تكرير هذا الظرف في الآية بعدها بهذا الإطناب. وشاع إطلاق ﴿السَّاعَةُ﴾ على وقت الحشر والحساب. وأصل الساعة: المقدار من الزمن، ويتعين تحديده بالإضافة أو التعريف.

والإبلاس: سكون بحَيْرة. يقال: أبلس، إذا لم يجد مخرجاً من شدة هو فيها. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ في سورة المؤمنين [77].

و﴿الْمُجْرِمُونَ﴾: المشركون، وهم الذين أجريت عليهم ضمائر الغيبة وضمائر الخطاب بقرينة قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَائِهِمْ شُفَعَاؤُا﴾.

والإظهار في مقام الإضمار لإجراء وصف الإجرام عليهم، وكان مقتضى الظاهر أنه يقال: تبلسون، بالخطاب أو بياء الغيبة. ووُصِفوا بالإجرام لتحقير دين الشرك وأنه مشتمل على إجرام كبير. وقد ذكر أحد أسباب الإبلاس وأعظمها حينئذ وهو أنهم لم يجدوا شفعاء من آلهتهم التي أشركوا بها وكانوا يحسبونها شفعاء عند الله، فلما نظروا وقلَّبوا النظر فلم يجدوا شفعاء خابوا وخسئوا وأبلسوا، ولهم أسباب خيبة أخرى لم يتعلق الغرض بذكرها. وأما ما ينالهم من العذاب فذلك حالة يأس لا حالة إبلاس.

و﴿مِّن﴾ تبعيضية، وليس الكلام من قبيل التجريد.

ونفي فعل ﴿يَكُن﴾ بـ ﴿لَمْ﴾ التي تخلص المضارع للمضي للإشارة إلى تحقيق حصول هذا النفي مثل قوله: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل: 1].

ومقابلة ضمير الجمع بصيغة جمع الشركاء من باب التوزيع، أي: لم يكن لأحد من المجرمين أحد شفيع فضلًا عن عدة شفعاء.

وكذلك قوله: ﴿وَكَانُوا بِشُرَكَائِهِمْ كَافِرِينَ﴾ لأن المراد أنهم يكفرون بهم يوم تقوم الساعة كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: 25].

وكتب في المصحف ﴿شُفَعَاؤُا﴾ بواو بعد العين وألف بعد الواو، أرادوا بالجمع بين الواو والألف أن ينبهوا على أن الهمزة مضمومة ليعلم أن (شفعاء) اسم (كان) وأن ليس اسمها قوله: ﴿مِّن شُرَكَائِهِمْ﴾ بتوهم أن ﴿مِّن﴾ اسم بمعنى بعض، أو أنها مزيدة في

النفي، فأثبتوا الواو تحقيقاً لضم الهمزة وأثبتوا الألف لأن الألف صورة للهمزة.

[14 ـ 16] ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ ﴿14﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴿15﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآئِ ٱلْـَٔاخِرَةِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ﴿16﴾﴾.

أعيد ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ﴾ لزيادة التهويل الذي تقدم بيانه آنفاً. وكرر ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ لتأكيد حقيقة الظرفية. ولما ذُكر إبلاس المشركين المشعر بتوقعهم السوء والعذاب أعقب بتفصيل أحوال الناس يومئذ مع بيان مغبة إبلاس الفريق الكافرين.

والضمير في ﴿يَتَفَرَّقُونَ﴾ عائد إلى معلوم من المقام دل عليه ذكر المجرمين فعلم أن فريقاً آخر ضدهم لأن ذكر إبلاس المجرمين يومئذ يفهم أن غيرهم ليسوا كذلك على وجه الإجمال.

والتفرق: انقسام الجمع وتشتت أجزاء الكل. وقد كني به هنا عن التباعد لأن التفرق يلازمه التباعد عرفاً. وقد فُصل التفرق هنا بقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾... إلى آخره.

والروضة: كل أرض ذات أشجار وماء وأزهار في البادية أو في الجنان. ومن أمثال العرب: «أحسن من بيضة في روضة» يريدون بيضة النعامة. وقد جمع محاسن الروضة قول الأعشى:

ما روضة من رياض الحزن معشبة خضراءُ جاد عليها مُسبل هَطِلُ
يضاحك الشمسَ منها كوكب[1] شَرِق مؤزَّر بعميم النبت مُكْتَهِلُ

و﴿يُحْبَرُونَ﴾: يُسَرُّون من الحبور، وهو السرور الشديد، يقال: حبره: إذا سره سروراً تهلَّل له وجهه وظهر فيه أثره.

و﴿مُحْضَرُونَ﴾ يجوز أن يكون من الإحضار، أي: جعل الشيء حاضراً، أي: لا يغيبون عنه، أي: لا يخرجون منه، وهو يفيد التأبيد بطريق الكناية لأنه لما ذكر بعد قوله: ﴿فِى ٱلْعَذَابِ﴾ ناسب أن لا يكون المقصود من وصفهم المحضرين أنهم كائنون في العذاب لئلا يكون مجرد تأكيد بمدلول في الظرفية فإن التأسيس أوقع من التأكيد، ويجوز أن يكون محضرون بمعنى مأتيٍّ بهم إلى العذاب، فقد كثر في القرآن استعمال مُحضر

---

(1) أراد بالكوكب النور تشبيهاً له بكوكب نجوم السماء في البياض والاستدارة.

ونحوه بمعنى معاقب، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصافات: 158]، واسم الإشارة تنبيه على أنهم أحرياء بتلك العقوبة لأجل ما ذكر قبل اسم الإشارة كقوله: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: 5].

وكتب في رسم المصحف «ولقائي» بهمزة على ياء تحتية للتنبيه على أن الهمزة مكسورة وذلك من الرسم التوفيقي، ومقتضى القياس أن تكتب الهمزة في السطر بعد الألف.

[17، 18] ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿17﴾ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿18﴾﴾.

الفاء تقتضي اتصال ما بعدها بما قبلها وهي فاء فصيحة، أو عطف تفريع على ما قبلها، وقد كان أول الكلام قوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الروم: 8]، والضمير عائد إلى أكثر الناس في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: 6]، والمراد بهم الكفار. فالتفريع أو الإفصاح ناشئ عن ذلك فيكون المقصود من ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ﴾ إنشاء تنزيه الله تعالى عما نسبوه إليه من العجز عن إحياء الناس بعد موتهم وإنشاء ثناء عليه.

والخطاب في ﴿تُمْسُونَ﴾ و﴿تُصْبِحُونَ﴾ تابع للخطاب الذي قبله في قوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [الروم: 11]، وهو موجه إلى المشركين على طريقة الالتفات من ضمائر الغيبة المبتدئة من قوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم﴾ [الروم: 8] إلى آخرها كما علمت آنفاً. وهذا هو الأنسب باستعمال مصدر ﴿سُبْحَانَ﴾ في مواقع استعماله في الكلام وفي القرآن مثل قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: 67] وهو الغالب في استعمال مصدر (سبحان) في الكلام إن لم يكن هو المتعين كما تقتضيه أقوال أئمة اللغة. وهذا غير استعمال نحو قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿48﴾﴾ [الطور: 48]، وقول الأعشى في داليته:

وسبِّح على حين العشيات والضحى

وقوله: ﴿حِينَ تُمْسُونَ﴾، ﴿وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾، ﴿وَعَشِيًّا﴾، ﴿وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ ظروف متعلقة بما في إنشاء التنزيه من معنى الفعل، أي: يُنشأ تنزيه الله في هذه الأوقات وهي الأجزاء التي يتجزأ الزمان إليها، والمقصود التأبيد كما تقول: سبحان الله دوماً. وسلك به مسلك الإطناب لأنه مناسب لمقام الثناء.

وجوَّز بعض المفسرين أن يكون ﴿سُبْحَانَ﴾ هنا مصدراً واقعاً بدلًا عن فعل أمر

بالتسبيح كأنه قيل: فسبِّحوا الله سبحاناً. وعليه يخرَّج ما روي أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس: هل تجد الصلوات الخمس في القرآن؟ قال: نعم. وتلا قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ۝١٧﴾ إلى قوله: ﴿وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾. فإذا صحَّ ما روي عنه فتأويله: أن ﴿سُبْحَانَ﴾ أمر بأن يقولوا: سبحان الله، وهو كناية عن الصلاة لأن الصلاة تشتمل على قول: سبحان ربي الأعلى وبحمده.

وقوله: ﴿حِينَ تُمْسُونَ﴾ إلى آخره إشارة إلى أوقات الصلوات وهو يقتضي أن يكون الخطاب موجهاً إلى المؤمنين. والمناسبة مع سابقه أنه لما وعدهم بحسن مصيرهم لقنهم شكر نعمة الله بإقامة الصلاة في أجزاء اليوم والليلة. وهذا التفريع يؤذن بأن التسبيح والتحميد الواقعين إنشاء ثناء على الله كناية عن الشكر عن النعمة لأن التصدي لإنشاء الثناء عقب حصول الإنعام أو الوعد به يدل على أن المادح ما بعثه على المدح في ذلك المقام إلا قصد الجزاء على النعمة بما في طوقه، كما ورد «فإن لم تقدروا على مكافأته فادعوا له».

وليست الصلوات الخمس وأوقاتها هي المراد من الآية، ولكن نسجت على نسج صالح لشموله الصلوات الخمس وأوقاتها وذلك من إعجاز القرآن، لأن الصلاة وإن كان فيها تسبيح ويطلق عليها السُّبحة فلا يطلق عليها: سبحان الله.

وأضيف الحين إلى جملتي: ﴿تُمْسُونَ﴾ و﴿تُصْبِحُونَ﴾. وقدِّم فعل الإمساء على فعل الإصباح: إما لأن الاستعمال العربي يعتبرون فيه الليالي مبدأ عدد الأيام كثيراً، قال تعالى: ﴿سِيرُواْ فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ﴾ [سبأ: 18]، وإما لأن الكلام لما وقع عقب ذكر الحشر من قوله: ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝١١﴾ [الروم: 11]، وذكر قيام الساعة ناسب أن يكون الإمساء وهو آخر اليوم خاطراً في الذهن فقدم لهم ذكره.

﴿وَعَشِيًّا﴾ عطف على ﴿حِينَ تُمْسُونَ﴾.

وقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ جملة معترضة بين الظروف تفيد أن تسبيح المؤمنين لله ليس لمنفعة الله تعالى بل لمنفعة المسبِّحين، لأن الله محمود في السماوات والأرض فهو غني عن حمدنا.

وتقديم المجرور في ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ لإفادة القصر الادعائي لجنس الحمد على الله تعالى، لأن حمده هو الحمد الكامل على نحو قولهم: فلان الشجاع، كما تقدم في طالعة سورة الفاتحة. ولك أن تجعل التقديم للاهتمام بضمير الجلالة.

والإمساء: حلول المساء. والإصباح: حلول الصباح. وتقدم في قوله: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ في سورة الأنعام [96]. والإمساء: اقتراب غروب الشمس إلى العشاء. والصباح: أول النهار. والإظهار: حلول وقت الظهر وهو نصف النهار.

وقد استعمل الإفعال الذي همزته للدخول في المكان مثل: أنجد، وأتهم، وأيمن، وأشأم في حلول الأوقات من المساء والصباح والظهر تشبيهاً لذلك الحلول بالكون في المكان. فيكثر أن يقال: أصبح وأضحى وأمسى وأعتم وأشرق، قال تعالى: ﴿فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ ۝٦٠﴾ [الشعراء: 60].

والعشي: ما بعد العصر، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَوٰةِ وَالْعَشِيِّ﴾ في سورة الأنعام [52].

[19] ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ۝١٩﴾.

هذه الجملة بدل من جملة: ﴿اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: 11]. ويجوز أيضاً أن تكون موقع العلة لجملة: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ﴾ [الروم: 17] وما عطف عليها، أي: هو مستحق للتسبيح والحمد لتصرفه في المخلوقات بالإيجاد العجيب وبالإحياء بعد الموت. واختير من تصرفاته العظيمة تصرف الإحياء والإماتة في الحيوان والنبات لأنه تخلص للغرض المقصود من إثبات البعث ردًّا للكلام على ما تقدم من قوله: ﴿اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝١١﴾ [الروم: 11].

فتحصَّل من ذلك أن الأمر بتسبيحه وحمده معلول بأمرين: إيفاء حق شكره المُفاد بفاء التفريع في قوله: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ﴾ [الروم: 17]، وإيفاء حق التعظيم والإجلال، والمقصود هو إخراج الحي من الميت. وأما عطف ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ فللاحتراس من اقتصار قدرته على بعض التصرفات ولإظهار عجيب قدرته أنها تفعل الضدين. وفي الآية الطباق. وهذا الخطاب للمؤمنين تعريض بالرد على المشركين.

والإخراج: فصل شيء مَحوي عن حاويه. يقال: أخرجه من الدار، وأخرج يده من جيبه، فهو هنا مستعمل لإنشاء شيء من شيء.

والإتيان بصيغة المضارع في ﴿يُخْرِجُ﴾، ﴿وَيُحْيِ﴾ لاستحضار الحالة العجيبة مثل قوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ﴾ [الروم: 48]. فهذا الإخراج والإحياء آية عظيمة على استحقاقه التعظيم والإفراد بالعبادة إذ أودع هذا النظام العجيب في الموجودات فجعل في الشيء الذي لا حياة له قوة وخصائص تجعله ينتج الأشياء الحية الثابتة المتصرفة ويجعل في تراب الأرض قوى تُخرج الزرع والنبات حياً نامياً.

وإخراج الحي من الميت يظهر في أحوال كثيرة منها: إنشاء الأجنة من النطف، وإنشاء الفراخ من البيض؛ وإخراج الميت من الحي يظهر في العكس، وقد تقدم في سورة آل عمران.

وفي الآية إيماء إلى أن الله يُخرج من غلاة المشركين أفاضل من المؤمنين مثل إخراج خالد بن الوليد من أبيه الوليد بن المغيرة، وإخراج هند بنت عتبة بن ربيعة من أبيها أحد أئمة الكفر، وقد قالت للنبي ﷺ: «ما كان أهل خباء أحب إلي أن يذلوا من أهل خبائك، واليوم ما أهل خباء أحب إليَّ أن يعزوا من أهل خبائك، فقال لها النبي ﷺ: **وأيضاً**» (أي: ستزيدين حباً لنا بسبب نور الإسلام).

وإخراج أم كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعيط من أبيها. ولما كلمت أم كلثوم بنت عقبة رسول الله ﷺ في شأن إسلامها وهجرتها إلى المدينة حين جاء أخواها يرومان ردها إلى مكة حسب شروط الهدنة فقالت: يا رسول الله أنا امرأة وحال النساء إلى الضعف فأخشى أن يفتنوني في ديني ولا صبر لي، فقرأ النبي ﷺ: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾، ونزلت آية الامتحان فلم يردها رسولُ الله ﷺ إليهما وكانت أول النساء المهاجرات إلى المدينة بعد صلح الحديبية.

والتشبيه في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ راجع إلى ما يصلح له من المذكور قبله وهو ما فيه إنشاء حياة شيء بعد موته بناءً على ما قدمناه من أن قوله: ﴿وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ ليس مقصوداً من الاستدلال ولكنه احتراس وتكملة. ويجوز أن يكون التشبيه راجعاً إلى أقرب مذكور وهو إحياء الأرض بعد موتها، أي: وكإخراج النبات من الأرض بعد موته فيها يكون إخراجكم من الأرض بعد أن كنتم أمواتاً فيها، كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ۝١٧ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ۝١٨﴾ [نوح: 17، 18] ولا وجه لاقتصار التشبيه على الثاني دون الأول.

والمعنى: أن الإبداء والإعادة متساويان فليس البعث بعد الموت بأعجب من ابتداء الخلق، ولكن المشركين حكَّموا الإلف في موضع تحكيم العقل. وقرأ نافع وحفص وحمزة ﴿ٱلْمَيِّتِ﴾ بتشديد الياء. وقرأه الباقون بالتخفيف. وقرأ الجمهور: ﴿تُخْرَجُونَ﴾ بضم التاء الفوقية. وقرأه حمزة والكسائي بفتحها.

[20] ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ۝٢٠﴾.

لما كان الاستدلال على البعث متضمناً آيات على تفرده تعالى بالتصرف ودلالته على الوحدانية، انتقل من ذلك الاستدلال إلى آيات على ذلك التصرف العظيم غير ما فيه إثبات البعث تثبيتاً للمؤمنين وإعذاراً لمن أشركوا في الإلهية. وقد سبقت ست آيات على

الوحدانية، وابتدئت بكلمة: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ﴾ تنبيهاً على اتحاد غرضها، فهذه هي الآية الأولى ولها شبه بالاستدلال على البعث لأن خلق الناس من تراب وبث الحياة والانتشار فيهم هو ضرب من ضروب إخراج الحي من الميت، فلذلك كانت هي الأولى في الذكر لمناسبتها لما قبلها فجعلت تخلصاً من دلائل البعث إلى دلائل عظيم القدرة. وهذه الآية كائنة في خلق جوهر الإنسان وتقويم بشريته.

وتقدم كيف كان الخلق من تراب عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿12﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿13﴾﴾ في سورة المؤمنين [12، 13].

فضمير النصب في ﴿خَلَقَكُم﴾ عائد إلى جميع الناس، وهذا في معنى قوله تعالى في سورة الحج [5]: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾ الآية.

وهذا استدلال للناس بأنفسهم لأنهم أشعرُ بها مما سواها، والناس يعلمون أن النطف أصل الخلقة، وهم إذا تأملوا علموا أن النطفة تتكون من الغذاء، وأن الغذاء يتكون من نبات الأرض، وأن نبات الأرض مشتمل على الأجزاء الترابية التي أنبتته فعلموا أنهم مخلوقون من تراب، فبذلك استقام جعل التكوين من التراب آية للناس، أي: علامة على عظيم القدرة مع كونه أمراً خفياً. على أنه يمكن أن يكون الاستدلال مبنياً على ما هو شائع بين البشر أن أصل الإنسان تراب حسبما أنبأت به الأديان كلها.

وبهذا التأويل يصح أيضاً أن يكون معنى: ﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ خلق أصلكم وهو آدم، وأول الوجوه أظهرها.

فالتراب موات لا حياة فيه وطبعه مناف لطبع الحياة لأن التراب بارد يابس وذلك طبع الموت، والحياة تقتضي حرارة ورطوبة، فمن ذلك البارد اليابس ينشأ المخلوق الحي المُدرك. وقد أشير إلى الحياة والإدراك بقوله: ﴿إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ﴾، وإلى التصرف والحركة بقوله: ﴿تَنتَشِرُونَ﴾.

ولما كان تمام البشرية ينشأ عن تطور التراب إلى نبات ثم إلى نطفة ثم إلى أطوار التخلق في أزمنة متتالية عُطفت الجملة بحرف المهلة الدال على تراخي الزمن مع تراخي الرتبة الذي هو الأصل في عطف الجمل بحرف ﴿ثُمَّ﴾.

وصدِّرت الجملة بحرف المفاجأة لأن الكون بشراً يظهر للناس فجأة بوضع الأجنة أو خروج الفراخ من البيض، وما بين ذلك من الأطوار التي اقتضاها حرف المهلة هي أطوار خفية غير مشاهدة؛ فكان الجمع بين حرف المهلة وحرف المفاجأة تنبيهاً على ذلك التطور العجيب. وحصل من المقارنة بين حرف المهلة وحرف المفاجأة شبه الطباق وإن كان مرجع كل من الحرفين غير مرجع الآخر.

والانتشار: الظهور على الأرض والتباعد بين الناس في الأعمال، قال تعالى: ﴿فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: 10].

[21] ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾.

هذه آية ثانية فيها عظة وتذكير بنظام الناس العام، وهو نظام الازدواج وكينونة العائلة وأساس التناسل، وهو نظام عجيب جعله الله مرتكزاً في الجبلَّة لا يشذ عنه إلا الشذاذ.

وهي آية تنطوي على عدة آيات منها: أن جُعل للإنسان ناموس التناسل، وأن جُعل تناسله بالتزاوج ولم يجعله كتناسل النبات من نفسه، وأن جعل أزواج الإنسان من صنفه ولم يجعلها من صنف آخر، لأن التأنس لا يحصل بصنف مخالف، وأن جعل في ذلك التزاوج أنساً بين الزوجين ولم يجعله تزاوجاً عنيفاً أو مهلكاً كتزاوج الضفادع، وأن جعل بين كل زوجين مودة ومحبة، فالزوجان يكونان من قبل التزواج متجاهلين فيصبحان بعد التزواج متحابين، وأن جعل بينهما رحمة فهما قبل التزواج لا عاطفة بينهما فيصبحان بعده متراحمين كرحمة الأبوة والأمومة، ولأجل ما ينطوي عليه هذا الدليل ويتبعه من النعم والدلائل جُعلت هذه الآية آيات عدة في قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

وهذه الآية كائنة في خلق جوهر الصنفين من الإنسان: صنف الذكر، وصنف الأنثى، وإيداع نظام الإقبال بينهما في جبلَّتهما. وذلك من الذاتيات النسبية بين الصنفين. وقد أُدمج في الاعتبار بهذه الآية امتنان بنعمة في هذه الآية أشار إليها قوله: ﴿لَكُم﴾ أي: لأجل نفعكم.

و﴿لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ متعلق بـ ﴿ءَايَٰتٍ﴾ لما فيه من معنى الدلالة. وجُعلت الآيات لقوم يتفكرون لأن التفكر والنظر في تلك الدلائل هو الذي يجلي كنهها ويزيد الناظر بصارة بمنافع أخرى في ضمنها.

والذين يتفكرون: المؤمنون وأهل الرأي من المشركين الذين يؤمنون بعد نزول هذه الآية . والخطاب في قوله: ﴿أَنْ خَلَقَ لَكُم﴾ لجميع نوع الإنسان الذكور والإناث.

والزوج: هو الذي به يصير للواحد ثان فيطلق على امرأة الرجل ورجل المرأة، فجعل الله لكل فرد زوجه.

ومعنى ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ من نوعكم، فجميع الأزواج من نوع الناس، وأما قول تأبط شراً:

وتـزوَّجـت فـي الـشـبـيـبـة غـولا ... بـغـزال وصـدقـتـي زِقّ خـمـر

فمن تكاذيبهم، وكذلك ما يزعمه المشعوذون من التزوج بالجنّيات وما يزعمه أهل الخرافات والروايات من وجود بنات في البحر وأنها قد يتزوج بعض الإنس ببعضها.

والسكون: هنا مستعار للتأنس وفرح النفس، لأن في ذلك زوال اضطراب الوحشة والكمد بالسكون الذي هو زوال اضطراب الجسم كما قالوا: اطمأن إلى كذا وانقطع إلى كذا.

وضمّن ﴿لِتَسْكُنُوٓا۟﴾ معنى لتميلوا فعدِّي بحرف «إلى» وإن كان حقه أن يعلق بـ«عند» ونحوها من الظروف.

والمودة: المحبة. والرحمة: صفة تبعث على حسن المعاملة.

وإنما جعل في ذلك آيات كثيرة باعتبار اشتمال ذلك الخلق على دقائق كثيرة متولد بعضها عن بعض يظهرها التأمل والتدبر بحيث يتجمع منها آيات كثيرة.

واللام في قوله: ﴿لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ معناه شبه التمليك، وهو معنى أثبته صاحب «مغني اللبيب» ويظهر أنه واسطة بين معنى التمليك ومعنى التعليل. ومثّله في «المغني» بقوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النحل: 72] وذكر في المعنى العشرين من معاني اللام أن ابن مالك في «كافيته» سمّاه لام التعدية، ولعله يريد تعدية خاصة، ومثّله بقوله تعالى: ﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ [مريم: 5].

[22] ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿22﴾﴾.

هذه الآية الثالثة وهي آية النظام الأرضي في خلق الأرض بمجموعها وسكانها؛ فخلق السماوات والأرض آية عظيمة مشهودة بما فيها من تصاريف الأجرام السماوية والأرضية، وما هو محل العبرة من أحوالهما المتقارنة المتلازمة كالليل والنهار والفصول، والمتضادة كالعلو والانخفاض.

وإذ قد كان أشرف ما على الأرض نوع الإنسان قرن ما في بعض أحواله من الآيات بما في خلق الأرض من الآيات، وخُصَّ من أحواله المتخالفة لأنها أشد عبرة إذ كان فيها اختلاف بين أشياء متحدة في الماهية، ولأن هاته الأحوال المختلفة لهذا النوع الواحد نجد أسباب اختلافها من آثار خلق السماوات والأرض، فاختلاف الألسنة سببه القرار بأوطان مختلفة متباعدة، واختلاف الألوان سببه اختلاف الجهات المسكونة من الأرض، واختلاف مسامتة أشعة الشمس لها؛ فهي من آثار خلق السماوات والأرض. ولذلك فالظاهر أن المقصود هو آية اختلاف اللغات والألوان، وأن ما تقدمه من خلق السماوات والأرض تمهيد له وإيماء إلى انطواء أسباب الاختلاف في أسرار خلق السماوات والأرض.

وقد كانت هذه الآية متعلقة بأحوال عَرَضية في الإنسان ملازمةً له، فبتلك الملازَمة أشبهت الأحوال الذاتية المطلقة ثم النسبية، فلذلك ذكرت هذه الآية عقب الآيتين السابقتين حسب الترتيب السابق. وقد ظهر وجه المقارنة بين خلق السماوات والأرض وبين اختلاف ألسن البشر وألوانهم، وتقدم في سورة آل عمران [190] قوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾﴾.

والألسنة: جمع لسان، وهو يطلق على اللغة كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [إبرهيم: 4]، وقوله: ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ﴾ [النحل: 103].

واختلاف لغات البشر آية عظيمة فهم مع اتحادهم في النوع كان اختلاف لغاتهم آية دالة على ما كوَّنه الله في غريزة البشر من اختلاف التفكير وتنويع التصرف في وضع اللغات، وتبدل كيفياتها باللهجات والتخفيف والحذف والزيادة بحيث تتغير الأصول المتحدة إلى لغات كثيرة.

فلا شك أن اللغة كانت واحدة للبشر حين كانوا في مكان واحد، وما اختلفت اللغات إلا بانتشار قبائل البشر في المواطن المتباعدة، وتطرَّق التغير إلى لغاتهم تطرقاً تدريجياً؛ على أن توسع اللغات بتوسع الحاجة إلى التعبير عن أشياء لم يكن للتعبير عنها حاجة قد أوجب اختلافاً في وضع الأسماء لها فاختلفت اللغات بذلك في جوهرها كما اختلفت فيما كان متفقاً عليه بينها باختلاف لهجات النطق، واختلاف التصرف، فكان لاختلاف الألسنة موجبان.

فمحل العبرة هو اختلاف اللغات مع اتحاد أصل النوع كقوله تعالى: ﴿تُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾ [الرعد: 4]، ولما في ذلك الاختلاف من الأسرار المقتضية إياه.

ووقع في الإصحاح الحادي عشر من «سفر التكوين» ما يوهم ظاهره أن اختلاف الألسن حصل دفعة واحدة بعد الطوفان في أرض بابل وأن البشر تفرقوا بعد ذلك. والظاهر أنه وقع في العبارة تقديم وتأخير وأن التفرق وقع قبل تبلبل الألسن. وقد علل في ذلك «الإصحاح» بما ينزِّه الله عن مدلوله.

وقيل: أراد باختلاف الألسنة اختلاف الأصوات بحيث تتمايز أصوات الناس المتكلمين بلغة واحدة فنعرف صاحب الصوت وإن كان غير مرئي.

وأما اختلاف ألوان البشر فهو آية أيضاً لأن البشر منحدر من أصل واحد وهو آدم، وله لون واحد لا محالة، ولعله البياض المشوب بحمرة، فلما تعدد نسله جاءت الألوان المختلفة

في بشراتهم، وذلك الاختلاف معلول لعدة علل أهمها المواطن المختلفة بالحرارة والبرودة، ومنها التوالد من أبوين مختلفي اللون مثل المتولد من أم سوداء وأب أبيض، ومنها العلل والأمراض التي تؤثر تلويناً في الجلد، ومنها اختلاف الأغذية، ولذلك لم يكن اختلاف ألوان البشر دليلًا على اختلاف النوع بل هو نوع واحد، فللبشر ألوان كثيرة أصلاها البياض والسواد، وقد أشار إلى هذا أبو علي ابن سينا في «أرجوزته» في الطب بقوله:

بالزنج حرّ غيَّر الأجساد حتى كسا بياضها سَوادا
والصقلبُ اكتسبت البياضا حتى غدت جلودها بِضاضا

وكان أصل اللون البياض لأنه غير محتاج إلى علة، ولأن التشريح أثبت أن ألوان لحوم البشر التي تحت الطبقة الجلدية متحدة اللون. ومن البياض والسواد انشقت ألوان قبائل البشر فجاء منها اللون الأصفر واللون الأسمر واللون الأحمر. ومن العلماء وهو كُوفْيَي[1] جعل أصول ألوان البشر ثلاثة: الأبيض والأسود والأصفر، وهو لون أهل الصين. ومنهم من زاد الأحمر وهو لون سكان قارة أمريكا الأصليين المدعوين هنود أمريكا.

واعلم أن من مجموع اختلاف اللغات واختلاف الألوان تمايزت الأجذام البشرية واتحدت مختلطات أنسابها. وقد قسموا أجذام البشر الآن إلى ثلاثة أجذام أصلية وهي: الجذم القوقاسي الأبيض، والجذم المغولي الأصفر، والجذم الحبشي الأسود، وفرَّعوها إلى ثمانية وهي: الأبيض والأسود والحبشي والأحمر والأصفر والسامي والهندي والمَلايي (نسبة إلى بلاد الملايو).

وجعل ذلك آيات في قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ لما علمت من تفاصيل دلائله وعلله، أي: آيات لجميع الناس، وهو نظير قوله آنفاً: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21].

واللام في قوله: ﴿لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ نظير ما تقدم في الآية قبلها. وجعل ذلك آيات للعالمين لأنه مقرر معلوم لديهم بمكنتهم الشعور بآياته بمجرد التفات الذهن دون إمعان نظر. وقرأ الجمهور: ﴿لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ بفتح اللام. وقرأه حفص بكسر اللام، أي: لأولي العلم.

[23] ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿23﴾﴾.

هذه آية رابعة وهي كائنة في أعراض من أعراض الناس لا يخلو عنها أحد من

(1) كُوفْيَيْ: عالم طبيعي فرنسي ولد سنة 1769، وتوفي سنة 1832.

أفرادهم، إلا أنها أعراض مفارقة غير ملازمة فكانت دون الأعراض التي أقيمت عليها الآية الثالثة، ولذلك ذُكرت هذه الآية بعدها.

وحالة النوم حالة عجيبة من أحوال الإنسان والحيوان، إذ جعل الله له في نظام أعصاب دماغه قانوناً يسترد به قوة مجموعه العصبي بعد أن يعتريه فشل الإعياء من إعمال عقله وجسده فيعتريه شبه موت يخدر إدراكه ولا يعطل حركات أعضائه الرئيسية ولكنه يثبطها حتى يبلغ من الزمن مقداراً كافياً لاسترجاع قوته فيفيق من نومته وتعود إليه حياته كاملة، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ في سورة البقرة [255]. والمنام مصدر ميمي للنوم أو هو اسم مصدر.

وقوله: ﴿بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ متعلق بـ ﴿مَنَامُكُم﴾. والباء للظرفية بمعنى «في»، فالناس ينامون بالليل ومنهم من ينام بالنهار في القائلة وبخاصة أهل الأعمال المضنية إذا استراحوا منها في منتصف النهار خصوصاً في البلاد الحارة أو في فصل الحر.

والابتغاء من فضل الله: طلب الرزق بالعمل لأن فضل الله الرزق، وجعل هذا كناية عن الهبوب إلى العمل لأن الابتغاء يستلزم الهبوب من النوم، وذلك آية أخرى لأنه نشاط القوة بعد أن خارت وفشلت. ولكون ابتغاء الرزق من خصائص النهار أطلق هنا فلم يقيد بالليل والنهار. ولك أن تجعل عدم تقييده بمثل ما قيد به ﴿مَنَامُكُم﴾ للاستغناء بدلالة القيد الذي قبله بتقدير: وابتغاؤكم من فضله فيهما. وقد تكلف صاحب «الكشاف» فجعل الكلام من قبيل اللف والنشر؛ على أن اللف وقع فيه تفريق، ووجَّهه محشِّيه القزويني بأن التقديم للاهتمام بآية الليل والنهار.

وقد جعلت دلالات المنام والابتغاء من فضل الله ﴿لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ لوجهين؛ **أحدهما**: أن هذين حالتان متعاورتان على الناس قد اعتادوهما فقلَّ من يتدبر في دلالتهما على دقيق صنع الله تعالى؛ فمعظم الناس في حاجة إلى من يوقفهم على هذه الدلالة ويرشدهم إليها.

وثانيهما: أن في ما يسمعه الناس من أحوال النوم ما هو أشد دلالة على عظيم صنع الله تعالى مما يشعر به صاحب النوم من أحوال نومه، لأن النائم لا يعرف من نومه إلا الاستعداد له وإلا أنه حين يهُبُّ من نومه يعلم أنه كان نائماً؛ فأما حالة النائم في حين نومه ومقدار تنبهه لمن يوقظه، وشعوره بالأصوات التي تقع بقربه، والأضواء التي تنتشر على بصره فتنبهه أو لا تنبهه، كل ذلك لا يتلقاه النائم إلا بطريق الخبر من الذين يكونون أيقاظاً في وقت نومه.

فطريق العلم بتفاصيل أحوال النائمين واختلافها السمع، وقد يشاهد المرء حال نوم

غيره إلا أن عبرته بنومه الخاص به أشد، فطريق السمع هو أعم الطرق لمعرفة تفاصيل أحوال النوم، فلذلك قيل: ﴿لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ﴾. وأيضاً لأن النوم يحول دون الشعور بالمسموعات بادئ ذي بدء قبل أن يحول دون الشعور بالمبصرات.

وأجريت صفة ﴿يَسۡمَعُونَ﴾ على ﴿قوم﴾ للإيماء إلى أن السمع متمكن منهم حتى كأنه من مقوِّمات قوميَّتهم كما تقدم في قوله تعالى: ﴿لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ في سورة البقرة [164]. ووجه جعل ذلك آيات لما ينطوي عليه من تعدد الدلالات بتعدد المستدلين وتولد دقائق تلك الآية بعضها عن بعض كما تقدم آنفاً.

ومعنى اللام في قوله: ﴿لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ﴾ كما تقدم في معناه عند قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21].

[24] ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَيُحۡيِۦ بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ٢٤﴾.

تلك آية خامسة وهي متعلقة بالإنسان وليست متصلة به، فإن البرق آية من آيات صنع الله وهو من خلق القوى الكهربائية النورانية في الأسحبة وجعلها آثاراً مشاهدة، وكم من قوى أمثالها منبثة في العوالم العلوية لا تشاهد آثارها. ومن الحِكم الإلهية في كون البرق مرئياً أن ذلك يثير في النفوس خوفاً من أن يكون الله سلَّطه عقاباً، وطمعاً في أن يكون أراد به خيراً للناس فيطمعون في نزول المطر، ولذلك أعقبه بقوله: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ﴾ فإن نزول المطر مما يخطر بالبال عند ذكر البرق.

وقوله: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ﴾ جار ومجرور يحتاج إلى تقديرِ كونٍ إنْ كان ظرفاً مستقراً، أو إلى متعلَّق إن كان ظرفاً لغواً. وموقع هذا الجار والمجرور في هذه الآية وارد على مثل مواقع أمثاله في الآيات السابقة واللاحقة الشبيهة بها، وذلك مما يدعو إلى اعتبار ما يذكر بعد الجار والمجرور في معنى مبتدأ مُخْبَر عنه بالجار والمجرور المقدم عليه حملًا على نظائره، فيكون المعنى: ومن آياته إراءته إياكم البرق إلخ، فلذلك قال أئمة النحو: يجوز هنا جعل الفعل المضارع بمعنى المصدر من غير وجود «أن» ولا تقديرها، أي: من غير نصب المضارع بتقدير «أن» محذوفة، وجعلوا منه قول عروة بن الورد:

وقالوا ما تشاء فقلت ألهو إلى الإصباح آثر ذي آثار

وقول طرفة:

ألا أيهذا الزاجري احضُر الوغى

وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ أَيُّهَا ٱلۡجَٰهِلُونَ ٦٤﴾ [الزمر: 64]

برفع ﴿أَعْبُدُ﴾ في مشهور القراءات، وقولهم في المثل: تسمع بالمعيديّ خير من أن تراه، وقول النبي ﷺ: «**كل يوم تطلع فيه الشمس تعدل بين اثنين صدقة، وتعين الرجل على دابته فتحمله عليها أو تحمل عليها متاعه صدقة**»، وقوله فيه: «**وتميط الأذى عن الطريق صدقة**» رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة.

ومن بديع الاستعمال تفنن هذه الآيات في التعبير عن معاني المصدر بأنواع صيغه الواردة في الاستعمال، من تعبير بصيغة صريح المصدر تارة كقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: 22]، وقوله: ﴿وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾ [الروم: 23]، وبالمصدر الذي ينسبك من اقتران (أن) المصدرية بالفعل الماضي: ﴿أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [الروم: 21] واقترانها بالفعل المضارع: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم: 25]، وباسم المصدر تارةً: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [الروم: 23]، ومرة بالفعل المجرد المؤول بالمصدر: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ﴾.

ولك أن تجعل المجرور متعلقاً بـ ﴿يُرِيكُمُ﴾ وتكون ﴿مِنْ﴾ ابتدائية في موضع الحال من البرق، وتكون جملة: ﴿يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ﴾ معطوفة على جملة: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [الروم: 23]. . . إلخ. فيكون تغيير الأسلوب لأن مناط هذه الآية هو تقرير الناس بها إذ هي غير متصلة بذواتهم فليس حظهم منها سوى مشاهدتها والإقرار بأنها آية بينة، فهذا التقرير كالذي في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: 2]، وليتأتى عطف ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ عليه لأنه تكملة لهذه الآية.

وقوله: ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ مفعول لأجله معطوف عليه. والمراد: خوفاً تخافونه وطمعاً تطمعونه. فالمصدران مؤوّلان بمعنى الإرادة، أي: إرادة أن تخافوا خوفاً وتطمعوا. وقد تقدم الكلام على البرق في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ في سورة الرعد [12]. وتقدم هنالك أن ﴿خَوْفًا﴾ مفعول له و﴿طَمَعاً﴾ كذلك وتوجيه ذلك.

وجعلت هذه الآية آيات لانطوائها على دقائق عظيمة في خلق القوى التي هي أسباب البرق ونزول المطر وخروج النبات من الأرض بعد جفافها وموتها. ونيط الانتفاع بهذه الآيات بأصحاب صفة العقل لأن العقل المستقيم غير المشوب بعاهة العناد والمكابرة كاف في فهم ما في تلك المذكورات من الدلائل والحكم على نحو ما قرر في نظائره آنفاً.

وإجراء ﴿يَعْقِلُونَ﴾ على لفظ: ﴿قَوْم﴾ للإيماء إلى ما تقدم ذكره آنفاً في مثله. ومعنى اللام في قوله: ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ مثل معنى أختها في قوله: ﴿لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21].

[25] ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴿25﴾﴾.

خُتمت الآيات بهذه الآية السادسة وهي التي دلت على عظيم القدرة على حفظ نظام المخلوقات العظيمة بعد خلقها؛ فخلقُ السماوات والأرض آية مستقلة تقدمت، وبقاء نظامهما على ممر القرون آية أخرى. وموقع العبرة من هاته الآية هو أولها وهو أن تقوم السماء والأرض هذا القيام المتقن بأمر الله دون غيره.

فمعنى القيام هنا: البقاء الكامل الذي يشبه بقاء القائم غير المضطجع وغير القاعد من قولهم: قامت السوق، إذا عظم فيها البيع والشراء. وهذا هو المعبر عنه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر: 41]، وقوله: ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾ [الحج: 65].

والأمر المضاف إلى الله هو أمره التكويني وهو مجموع ما وضعه الله من نظام العالم العلوي والسفلي، ذلك النظام الحارس لهما من تطرق الاختلال بإيجاد ذلك النظام.

و﴿بِأَمْرِهِۦ﴾ متعلق بفعل ﴿تَقُومَ﴾، والباء للسببية.

و﴿ثُمَّ﴾ عاطفة الجملة على الجملة. والمقصود من الجملة المعطوفة الاحتراس عما قد يتوهم من قوله: ﴿أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ من أبدية وجود السماوات والأرض، فأفادت الجملة أن هذا النظام الأرضي يعتوره الاختلال إذا أراد الله انقضاء العالم الأرضي وإحضار الخلق إلى الحشر تسجيلًا على المشركين بإثبات البعث. فمضمون جملة: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ ليس من تمام هذه الآية السادسة ولكنه تكملة وإدماج موجه إلى منكري البعث.

وفي متعلق المجرور في قوله: ﴿مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ اضطراب؛ فالذي ذهب إليه صاحب «الكشاف» أنه متعلق بـ ﴿دَعَاكُمْ﴾ لأن ﴿دَعَاكُمْ﴾ لما اشتمل على فاعل ومفعول، فالمتعلق بالفعل يجوز أن يكون من شؤون الفاعل ويجوز أن يكون من شؤون المفعول على حسب القرينة، كما تقول: دعوت فلاناً من أعلى الجبل فنزل إلي، أي: دعوته وهو في أعلى الجبل. وهذا الاستعمال خلاف الغالب ولكن دلت عليه القرينة مع التفصي من أن يكون المجرور متعلقاً بـ﴿تَخْرُجُونَ﴾ لأن ما بعد حرف المفاجأة لا يعمل فيما قبلها، على أن في هذا المنع نظراً. ولا يجوز تعليقه بـ ﴿دَعْوَةً﴾ لعدم اشتمال المصدر على فاعل ومفعول، وهو وجيه وكفاك بذوق قائله.

وأقول: قريب منه قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: 44].

و﴿مِنَ﴾ لابتداء المكان، والمجرور ظرف لغو. ويجوز أن يكون المجرور حالًا من ضمير النصب في ﴿دَعَاكُمْ﴾ فهو ظرف مستقر. ويجوز أن يكون ﴿مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ متعلقاً بـ﴿تَخْرُجُونَ﴾ قدّم عليه. وهذا ذُكر في «مغني اللبيب» أنه حكاه عنهم أبو حاتم في كتاب «الوقف»، وهذا أحسن وأبعد عن التكلف، وعليه فتقديم المجرور للاهتمام تعريضاً بخطئهم إذ أحالوا أن يكون لهم خروج من الأرض من بعد صيرورتهم فيها في قولهم المحكي عنهم بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ﴾ [السجدة: 10]، وقولهم: ﴿إِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾ [النمل: 67].

وأما قضية تقديم المعمول على ﴿إِذَآ﴾ الفجائية فإذا سلم عدم جوازه فإن التوسع في المجرور والمظروف من حديث البحر، فمن العجب كيف سد باب التوسع فيه صاحب «مغني اللبيب» في الجهة الثانية من الباب الخامس. وجيء بحرف المفاجأة في قوله: ﴿إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ لإفادة سرعة خروجهم إلى الحشر كقوله: ﴿فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿13﴾ فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ ﴿14﴾﴾ [النازعات: 13، 14]. و(إذا) الفجائية تقتضي أن يكون ما بعدها مبتدأ. وجيء بخبر المبتدأ جملة فعلية لإفادة التقوي الحاصل من تحمل الفعل ضمير المبتدأ فكأنه أعيد ذكره كما أشار إليه صاحب «المفتاح». وجيء بالمضارع لاستحضار الصورة العجيبة في ذلك الخروج كقوله: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: 51].

[26] ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿26﴾﴾.

أتبع ذكر إقامة الله تعالى السماوات والأرض بالتذكير بأن كل العقلاء في السماوات والأرض عبيد لله تعالى، فيكون من مكملات ما تضمَّنته جملة: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم: 25] فعطفت عليها هذه الجملة زيادة لبيان معنى إقامته السماءَ والأرض.

فاللام في قوله: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لام الملك، واللام في قوله: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ لام التقوية، أي: تقوية تعدية العامل إلى معموله لضعف العامل بكونه فرعاً في العمل، وبتأخيره عن معموله. وعليه تكون ﴿مَن﴾ صادقة على العقلاء كما هو الغالب في استعمالها.

وظاهر معنى القنوت امتثال الأمر، فيجوز أن يكون المعنى: أنهم منقادون لأمره. وإذ قد كان في العقلاء عصاة كثيرون تعيَّن تأويل القنوت باستعماله في الامتثال لأمر التكوين، أو في الشهادة لله بالوحدانية بدلالة الحال، وهذا هو المقصود هنا لأن هذا الكلام أورد بعد ذكر الآيات الست إيراد الفذلكة بإثبات الوحدانية فلا يحمل قنوتهم على امتثالهم لما يأمرهم الله به من أمر التكليف مباشرة أو بواسطة لأن المخلوقات متفاوتون

في الامتثال للتكليف؛ فالشيطان أمره الله مباشرة بالسجود آدم فلم يمتثل، وآدم أمره الله مباشرة أن لا يأكل من الشجرة فأكل منها؛ إلا أن ذلك قبل ابتداء التكليف.

والمخلوقات السماوية ممتثلون لأمره ساعون في مرضاته، قال تعالى: ﴿وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: 27].

وأما المخلوقات الأرضية العقلاء فهم مخلوقون للطاعة، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿56﴾﴾ [الذاريات: 56]، فزيغ الزائغين عن طاعة الله تعالى انحراف منهم عن الفطرة التي فطروا عليها، وهم في انحرافهم متفاوتون؛ فالضالون الذين أشركوا بالله فجعلوا له أنداداً، والعصاة الذين لم يخرجوا عن توحيده، ولكنهم ربما خالفوا بعض أوامره قليلًا أو كثيراً، هم في ذلك آخذون بجانب من الإباق متفاوتون فيه.

فجملة: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿26﴾﴾ معطوفة على جملة: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم: 25]. ويجوز أن تكون جملة: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿26﴾﴾ تكملة لجملة: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم: 25] على معنى: وله يومئذ من في السماوات والأرض كل له قانتون، فالقنوت بمعنى الامتثال الواقع في ذلك اليوم وهو امتثال الخضوع لأن امتثال التكليف قد انقضى بانقضاء الدنيا، أي: لا يسعهم إلا الخضوع فيها يأمر الله به من شأنهم: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿24﴾﴾ [النور: 24]، فتكون الجملة معطوفة على جملة: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم: 25].

والقنوت تقدم في قوله: ﴿قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾ في سورة النحل [120].

[27] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿27﴾﴾.

تقدم نظير صدر هذه الآية في هذه السورة وأعيد هنا ليبنى عليه قوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ تكملة للدليل إذ لم تذكر هذه التكملة هناك.

فهذا ابتداء بتوجيه الكلام إلى المشركين لرجوعه إلى نظيره المسوق إليهم. وهذا أشبه بالتسليم الجدلي في المناظرة، ذلك لأنهم لما اعترفوا بأن الله هو بادئ خلق الإنسان، وأنكروا إعادته بعد الموت، واستدل عليهم هنالك بقياس المساواة، ولما كان إنكارهم الإعادة بعد الموت متضمناً تحديد مفعول القدرة الإلهية، جاء التنازل في الاستدلال إلى أن تحديد مفعول القدرة لو سلم لهم لكان يقتضي إمكان البعث بقياس الأحرى فإن إعادة المصنوع مرة ثانية أهون على الصانع من صنعته الأولى وأدخل تحت تأثير قدرته فيما تعارفه الناس في مقدوراتهم.

فقوله: ﴿أَهْوَنُ﴾ اسم تفضيل، وموقعه موقع الكلام الموجَّه، فظاهره أن ﴿أَهْوَنُ﴾ مستعمل في معنى المفاضلة على طريقة إرخاء العنان والتسليم الجدلي، أي: الخلق الثاني أسهل من الخلق الأول، وهذا في معنى قوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ (15)﴾ [ق: 15].

ومراده: أن إعادة الخلق مرة ثانية مساوية لبدء الخلق في تعلق القدرة الإلهية، فتُحمل صيغة التفضيل على معنى قوة الفعل المصوغة له كقوله: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف: 33]. وللإشارة إلى أن قوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ مجرد تقريب لأفهامهم عقب بقوله: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، أي: ثبت له واستحق الشأن الأتم الذي لا يقاس بشؤون الناس المتعارفة وإنما لقصد التقريب لأفهامكم.

و﴿الْأَعْلَى﴾ : معناه الأعظم البالغ نهاية حقيقة العظمة والقوة.

قال حجة الإسلام في «الإحياء» : «لا طاقة للبشر أن ينفُذوا غور الحكمة كما لا طاقة لهم أن ينفذوا بأبصارهم ضوءَ الشمس، ولكنهم ينالون منها ما تحيا به أبصارهم. وقد تأنق بعضهم في التعبير عن وجه اللطف في إيصال معاني الكلام المجيد إلى فهم الإنسان لعلو درجة الكلام المجيد وقصور رتبة الأفهام البشرية، فإن الناس إذا أرادوا أن يفهموا الدواب ما يريدون من تقديمها وتأخيرها ونحوه ورأوها تقصر عن فهم الكلام الصادر عن العقول مع حسنه وترتيبه نزلوا إلى درجة تمييز البهائم وأوصلوا مقاصدهم إليها بأصوات يضعونها لائقة بها من الصفير ونحوه من الأصوات القريبة من أصواتها» اهـ.

وقوله: ﴿فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ صفة للمثل أو حال منه، أي: كان استحقاقه المثل الأعلى مستقراً في السماوات والأرض، أي: في كائنات السماوات والأرض، فالمراد: أهلها، على حد ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: 82]، أي: هو موصوف بأشرف الصفات وأعظم الشؤون على ألسنة العقلاء وهي الملائكة والبشر المعتد بعقولهم ولا اعتداد بالمعطِّلين منهم لسخافة عقولهم، وفي دلائل الأدلة الكائنة في السماوات وفي الأرض، فكل تلك الأدلة شاهدة بأن لله المثل الأعلى.

ومن جملة المثل الأعلى عزته وحكمته تعالى؛ فخُصَّا بالذكر هنا لأنهما الصفتان اللتان تظهر آثارهما في الغرض المتحدَّث عنه وهو بدء الخلق وإعادته؛ فالعزة تقتضي الغنى المطلق فهي تقتضي تمام القدرة. والحكمة تقتضي عموم العلم. ومن آثار القدرة والحكمة أنه يعيد الخلق بقدرته وأن الغاية من ذلك الجزاء وهو من حكمته.

[28] ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿28﴾﴾.

أتبع ضرب المثل لإمكان إعادة الخلق عقِبَ دليل بدئه بضرب مثل لإبطال الشرك عقب دليليه المتقدمَين في قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ [الروم: 19]، وقوله: ﴿وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم: 19] لينتظم الدليل على هذين الأصلين المهمَّين: أصل الوحدانية، وأصل البعث، وينكشف بالتمثيل والتقريب بعد نهوضه بدليل العقل. والخطاب للمشركين.

وضرب المثل: إيقاعه ووضعه، وعليه فانتصاب ﴿مَّثَلًا﴾ على المفعول به، أو يراد بضربه جعله ضرباً، أي: مِثْلًا ونظيراً، وعليه فانتصاب ﴿مَّثَلًا﴾ على المفعولية المطلقة لأن ﴿مَّثَلًا﴾ حينئذ يرادف ضرباً مصدر ضرب بهذا المعنى. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ في سورة البقرة [26]. واللام في: ﴿لَكُم﴾ لام التعليل، أي: ضرب مثلًا لأجلكم، أي: لأجل إفهامكم.

و﴿مِّنْ﴾ في قوله: ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ ابتدائية متعلقة بـ ﴿ضَرَبَ﴾، أي: جعل لكم مثلًا منتزعاً من أنفسكم، والأنفس هنا جنس الناس كقوله: ﴿فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور: 61]، أي: مثلًا من أحوال جماعتكم إذ لا تخلو الجماعة عن ناس لهم عبيد وهم يعرفون أحوال العبيد مع سادتهم سواء منهم من يملك عبيداً ومن لا عبيد له. فالخطاب لجميع الأمة باعتبار وجود فريق فيهم ينطبق عليهم هذا المثل. والاستفهام مستعمل في الإنكار ومناط الإنكار قوله: ﴿فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ إلى آخره، أي: من شركاء لهم هذا الشأن.

و﴿مِّن﴾ في قوله: ﴿مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم﴾ تبعيضية، و(مِن) في قوله: ﴿مِّن شُرَكَآءَ﴾ زائدة مؤكدة لمعنى النفي المستفاد من الاستفهام الإنكاري. فالجمع بين هذه الحروف في كلام واحد من قبيل الجناس التام.

والشركاء: جمع شريك، وهو المشارك في المال لقوله: ﴿فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾، والفاء للتفريع على الشركة، أي: فتكونوا متساوين فيما أنتم فيه شركاء.

وجملة: ﴿تَخَافُونَهُمْ﴾ في موضع الحال من ضمير الفاعل في ﴿سَوَآءٌ﴾. والخوف: انفعال نفساني ينشأ من توقع إصابة مكروه يبقى، وهو هنا التوقي من التفريط في حظوظهم من الأرزاق وليس هو الرعب بقرينة قوله: ﴿كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾، أي: كما تتوقون أنفسكم من إضاعة حقوقكم عندهم.

والأنفس الثاني بمعنى: أنفس الذين لهم شركاء مما ملكت أيمانهم من المخاطبين لأنهم بعض المخاطبين.

وهذا المثل تشبيه هيئة مركبة بهيئة مركبة؛ شبهت الهيئة المنتزعة من زعم المشركين أن الأصنام شركاء لله في التصرف ودافعون عن أوليائهم ما يريده الله من تسلط عقاب أو نحوه إذ زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله وهم مع ذلك يعترفون بأنها مخلوقة لله فإنهم يقولون في تلبيتهم: لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك.

هذه الهيئة شبِّهت بهيئة ناس لهم عبيد صاروا شركاء في أرزاق سادتهم شركة على السواء فصار سادتهم يحذرون إذا أرادوا أن يتصرفوا في تلك الأرزاق أن يكون تصرفهم غير مرضي لعبيدهم.

وهذا التشبيه وإن كان منصرفاً لمجموع المركب من الهيئتين قد بلغ غاية كمال نظائره إذ هو قابل للتفريق في أجزاء ذلك المركب بتشبيه مالك الخلق كلهم بالذين يملكون عبيداً، وتشبيه الأصنام التي هي مخلوقة لله تعالى بمماليك الناس، وتشبيه تشريك الأصنام في التصرف مع الخالق في ملكه بتشريك العبيد في التصرف في أرزاق سادتهم، وتشبيه زعمهم عدول الله عن بعض ما يريده في الخلق لأجل تلك الأصنام، وشفاعتها بحذر أصحاب الأرزاق من التصرف في حظوظ عبيدهم الشركاء تصرفاً يأبونه.

فهذه الهيئة المشبه بها هيئة قبيحة مشوَّهة في العادة لا وجود لأمثالها في عُرفهم، فكانت الهيئة المشبهةُ منفيةً منكَرة، ولذلك أدخل عليها استفهام الإنكار والجحود لينتج أن الصورة المزعومة للأصنام صورة باطلة بطريق التصوير والتشكيل إبرازاً لذلك المعنى الاعتقادي الباطل في الصورة المحسوسة المشوهة الباطلة.

ولذلك عقب بجملة ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، أي: نفصل الدلائل على الاعتقاد الصحيح تفصيلًا كهذا التفصيل وضوحاً بيناً، وجملة: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: 24] استئناف ابتدائي. والقوم الذين يعقلون هم المتنزهون عن المكابرة والإعراض، والطالبون للحق والحقائق لوفرة عقولهم، فيزداد المؤمنون يقيناً ويؤمنَ الغافلون والذين تروج عليهم ضلالات المشركين ثم تنكشف عنهم بمثل هذه الدلائل البينة.

وفي ذكر لفظ ﴿قوم﴾ وإجراء الصفة عليه إيماء إلى أن هذه الآيات لا ينتفع بها إلا من كان العقل من مقوِّمات قوميته كما تقدم في قوله تعالى: ﴿لَأَيَٰتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ في سورة البقرة [162]، وتقدمت له نظائر كثيرة. والقول في إيثار وصف العقل هنا دون غيره من أوصاف النظر والفكر كالقول فيما تقدم عند قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ إلى قوله: ﴿يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: 24].

وفي هذا تعريض بالمتصلبين في شركهم بأنهم ليسوا من أهل العقول، وليسوا ممن ينتفعون كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: 43]، وقوله: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿171﴾﴾ [البقرة: 171].

وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ تقدم نظيره في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: 143].

[29] ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿29﴾﴾.

إضراب إبطالي لما تضمَّنه التعريض الذي في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: 28] إذ اقتضى أن الشأن أن ينتفع الناس بمثل هذا المثل فيقلع المشركون منهم عن إشراكهم ويلِجوا حظيرة الإيمان، ولكنهم اتبعوا أهواءهم وما تسوِّله لهم نفوسهم ولم يطلبوا الحق ويتفهموا دلائله فهم عن العلم بمنأى. فالتقدير: فما نفعتهم الآيات المفصلة بل اتبعوا أهواءهم.

و﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟﴾: المشركون ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13]. وتقييد اتباع الهوى بأنه بغير علم تشنيع لهذا الاتباع فإنه اتباع شهوة مع جهالة، فإن العالم إذا اتبع الهوى كان متحرزاً من التوغل في هواه لعلمه بفساده، وليس ما هنا مماثلًا لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: 50] في أنه قيد كاشف من حيث إن الهوى لا يكون إلا ملتبساً بمغايرة هدى الله.

والفاء في ﴿فَمَن يَهْدِى﴾ للتفريع، أي: يترتب على اتباعهم أهواءهم بغير علم انتفاء الهدى عنهم أبداً. و(من) اسم استفهام إنكاري بمعنى النفي فيفيد عموم نفي الهادي لهم، إذ التقدير: لا أحد يهدي من أضل الله لا غيرهم ولا أنفسهم، فإنهم من عموم ماصدق (من يهدي).

ومعنى ﴿مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾: من قدَّر له الضلال وطبع على قلبه، فإسناد الإضلال إلى الله إسناد لتكوينه على ذلك لا للأمر به وذلك بين. ومعنى انتفاء هاديهم: أن من يحاوله لا يجد له في نفوسهم مسلكاً.

ثم عطف على جملة نفي هداهم خبرٌ آخر عن حالهم وهو: ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ ردًّا على المشركين الزاعمين أنهم إذا أصابوا خطيئة عند الله أن الأصنام تشفع لهم عند الله.

[30] ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿30﴾﴾.

الفاء فصيحة. والتقدير: إذا علمت أحوال المعرضين عن دلائل الحق فأقم وجهك للدين.

والأمر مستعمل في طلب الدوام. والمقصود: أن لا تهتم بإعراضهم، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران: 20]، وقوله: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ [هود: 112] «أي: من آمن»، وقوله: ﴿ٱدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: 108].

فالمعنى: فأقم وجهك للدين والمؤمنون معك، كما يؤذن به قوله بعده: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ﴾ [الروم: 31] بصيغة الجمع.

وإقامة الوجه: تقويمه وتعديله باتجاهه قبالة نظره غير ملتفت يميناً ولا شمالًا. وهو تمثيل لحالة الإقبال على الشيء والتمحض للشغل به بحال قصر النظر إلى صوب قبالته غير ملتفت يَمنة ولا يَسرة، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ﴾ [الأعراف: 29]، وقوله حكاية عن إبراهيم: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: 79]، وقوله تعالى: ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: 20]، أي: أعطيته لله، وذلك معنى التمحيض لعبادة الله وأن لا يلتفت إلى معبود غيره.

والتعريف في ﴿ٱلدِّينُ﴾ للعهد وهو دينهم الذي هم عليه وهو دين الإسلام. و﴿حَنِيفًا﴾ يجوز أن يكون حالًا من الضمير المستتر في فعل ﴿فَأَقِمْ﴾ فيكون حالًا للنبي ﷺ كما كان وصفاً لإبراهيم ﷺ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل: 120]، وهذا هو الأظهر في تفسيره. ويجوز كونه حالًا من الدين على ما فسّر به الزجاج فيكون استعارة بتشبيه الدين برجل حنيف في خلوه من شوائب الشرك، فيكون الحنيف تمثيلية وفي إثباته للدين استعارة تصريحية.

وحنيف: صيغة مبالغة في الاتصاف بالحَنَف وهو الميل، وغلب استعمال هذا الوصف في الميل عن الباطل، أي: العدول عنه بالتوجه إلى الحق، أي: عادلًا ومنقطعًا عن الشرك كقوله تعالى: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾، وقد مضى في سورة البقرة [135].

و﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ بدل من ﴿حَنِيفًا﴾ بدل اشتمال فهو في معنى الحال من (الدين) أيضاً وهو حال ثانية، فإن الحال كالخبر تتعدد بدون عطف على التحقيق عند النحاة. وهذا أحسن لأنه أصرح في إفادة أن هذا الدين مختص بوصفين هما: التبرؤ من

الإشراك، وموافقتُه الفطرة، فيفيد أنه دين سمح سهل لا عنت فيه. ونظيره قوله تعالى: ﴿...وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ۝١ قَيِّمًا﴾ [الكهف: 1، 2] أي: الدين الذي هو فطرة الله لأن التوحيد هو الفطرة، والإشراك تبديل للفطرة.

والفطرة أصله اسم هيئة من الفَطر وهو الخلق مثل الخِلقة كما بينه قوله: ﴿ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ أي: جبل الناس وخلقهم عليها، أي: متمكنين منها. فحرفُ الاستعلاء مستعار لتمكن ملابسة الصفة بالموصوف تمكناً يشبه تمكن المعتلي على شيء، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ في سورة البقرة [5]، وحقيقة المعنى: التي فطر الناس بها.

ومعنى فطر الناس على الدين الحنيف أن الله خلق الناس قابلين لأحكام هذا الدين وجعل تعاليمه مناسبة لخِلقتهم غير مجافية لها، غير نائين عنه ولا منكرين له مثل إثبات الوحدانية لله لأن التوحيد هو الذي يساوق العقل والنظر الصحيح حتى لو تُرك الإنسان وتفكيره ولم يلقَّن اعتقاداً ضالًّا لاهتدى إلى التوحيد بفطرته.

قال ابن عطية: والذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة (أي: الفطرة) أنها الخلقة والهيئة التي في نفس الإنسان التي هي مُعِدَّة ومُهَيّئة لأن يميز بها مصنوعات الله، ويستدل بها على ربه ويعرف شرائعه. اهـ.

وإن لم أر من أتقن الإفصاح عن معنى كون الإسلام هو الفطرة فأبيِّنه: بأن الفطرة هي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، والفطرة التي تخص نوع الإنسان هي ما خلقه الله عليه جسداً وعقلًا، فمشي الإنسان برجليه فطرة جسدية، ومحاولته أن يتناول الأشياء برجليه خلاف الفطرة الجسدية، واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية، ومحاولة استنتاج أمر من غير سببه خلاف الفطرة العقلية وهو المسمَّى في علم الاستدلال بفساد الوضع، وجزمنا بأن ما نبصره من الأشياء هو حقائق ثابتة في الوجود ونفس الأمر فطرة عقلية، وإنكار السوفسطائية ثبوت المحسوسات في نفس الأمر خلاف الفطرة العقلية.

وقد بيَّن أبو علي ابنُ سينا حقيقة الفطرة في كتابه «النجاة» فقال: «ومعنى الفطرة أن يتوهم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو عاقل لكنه لم يسمع رأياً ولم يعتقد مذهباً ولم يعاشر أمة ولم يعرف سياسة، ولكنه شاهد المحسوسات وأخذ منها الحالات، ثم يعرض على ذهنه شيئاً ويتشكك فيه، فإن أمكنه الشك فالفطرة لا تشهد به وإن لم يمكنه الشك فهو ما توجبه الفطرة.

وليس كل ما توجبه فطرة الإنسان بصادق، إنما الصادق فطرة القوة التي تسمَّى عقلًا، وأما فطرة الذهن بالجملة فربما كانت كاذبة، وإنما يكون هذا الكذب في الأمور التي ليست محسوسة بالذات بل هي مبادئ للمحسوسات.

فالفطرة الصادقة هي مقدمات وآراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها: إما شهادة الكل مثل: أنَّ العدل جميل، وإما شهادة الأكثر؛ وإما شهادة العلماء أو الأفاضل منهم. وليست الذائعات من جهة ما هي ذائعات مما يقع التصديق بها في الفطرة، فما كان من الذائعات ليس بأولي عقلي ولا وهمي فإنها غير فطرية، ولكنها متقررة عند الأنفس لأن العادة مستمرة عليها منذ الصِّبا وربما دعا إليها محبة التسالم والاصطناع المضطر إليهما الإنسان[1]، أو شيء من الأخلاق الإنسانية مثل الحياء والاستئناس[2] أو الاستقراء الكثير، أو كون القول في نفسه ذا شرط دقيق لأن يكون حقاً صِرفاً فلا يُفطن لذلك الشرط ويؤخذ على الإطلاق. اهـ.

فوصف الإسلام بأنه فطرة الله معناه أن أصل الاعتقاد فيه جارٍ على مقتضى الفطرة العقلية، وأما تشريعاته وتفاريعه فهي: إما أمور فطرية أيضاً، أي: جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به، وإما أن تكون لصلاحه مما لا ينافي فطرته.

وقوانين المعاملات فيه هي راجعة إلى ما تشهد به الفطرة، لأن طلب المصالح من الفطرة. وتفصيل ذلك ليس هذا موضعه، وقد بينته في كتابي المسمَّى «مقاصد الشريعة الإسلامية».

واعلم أن شواهد الفطرة قد تكون واضحة بينة وقد تكون خفية، كما يقتضيه كلام الشيخ ابن سينا، فإذا خفيت المعاني الفطرية أو التبست بغيرها فالمضطلعون بتمييزها وكشفها هم العلماء الحكماء الذين تمرَّسوا بحقائق الأشياء والتفريق بين متشابهاتها، وسبروا أحوال البشر، وتعرضت أفهامهم زماناً لتصاريف الشريعة، وتوسَّموا مراميها، وغاياتها وعصموا أنفسهم بوازع الحق عن أن يميلوا مع الأهواء.

إن المجتمع الإنساني قد مُني عصوراً طويلة بأوهام وعوائد ومألوفات أدخلها عليه أهل التضليل، فاختلطت عنده بالعلوم الحق فتقاول الناس عليها وارتاضوا على قبولها، فالتصقت بعقولهم التصاق العنكبوت ببيته، فتلك يخاف منها أن تُتلقى بالتسليم على مرور العصور فيعسر إقلاعهم عنها وإدراكهم ما فيها من تحريف عن الحق، فليس لتمييزها إلا أهل الرسوخ أصحاب العلوم الصحيحة الذين ضربوا في الوصول إلى الحقائق كلَّ سبيل،

---

(1) وهذا ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [العنكبوت: 25].

(2) قال تعالى حكاية عن قوم كذبوا الرسل: ﴿تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾، وقال: ﴿...مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [إبراهيم: 10].

واستوضحوا خطيرها وسليمها فكانوا للسابلة خير دليل. وكون الإسلام هو الفطرة، وملازمة أحكامه لمقتضيات الفطرة صفة اختص بها الإسلام من بين سائر الأديان في تفاريعه، أما أصوله فاشتركت فيها الأديان الإلهية، وهذا ما أفاده قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾. فالإسلام عام خالد مناسب لجميع العصور وصالح لجميع الأمم، ولا يستتب ذلك إلا إذا بنيت أحكامه على أصول الفطرة الإنسانية ليكون صالحاً للناس كافة وللعصور عامة، وقد اقتضى وصف الفطرة أن يكون الإسلام سمحاً يسراً لأن السماحة واليسر مبتغى الفطرة.

وفي قوله: ﴿ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ بيان لمعنى الإضافة في قوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾، وتصريح بأن الله خلق الناس سالمة عقولهم مما ينافي الفطرة من الأديان الباطلة والعادات الذميمة، وأن ما يدخل عليهم من الضلالات ما هو إلا من جرَّاء التلقي والتعود، وقد قال النبي ﷺ: «**يولد الولد على الفطرة ثم يكون أبواه هما اللذان يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه كما تُنْتَجُ البهيمةُ بهيمةً جمعاء هل تُحِسُّون فيها من جدعاء**»، أي: كما تولد البهيمة من إبل أو بقر أو غنم كاملة جمعاء أي: بذيلها، أي: تولد كاملة ويعمد بعض الناس إلى قطع ذيلها وجدعه وهي الجدعاء، و«تحسون» تدركون بالحس، أي: حاسة البصر. فجعل اليهودية والنصرانية مخالفة الفطرة، أي: في تفاريعها.

وفي «صحيح مسلم» أن النبي ﷺ قال فيما يرويه عن ربه: «**وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم** ـ أي: غير مشركين ـ **وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرَّمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً...**» الحديث[1].

وجملة: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ مبيِّنة لمعنى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ فهي جارية مجرى حال ثالثة من ﴿ٱلدِّينُ﴾ على تقدير رابط محذوف. والتقدير: لا تبديل لخلق الله فيه، أي: في هذا الدين، فهو كقوله في حديث أم زرع في قول الرابعة: «زوجي كَليل تِهامة لا حرَّ ولا قَرَّ ولا مخافة ولا سآمة»، أي: في ذلك الليل.

فمعنى ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ أنه الدين الحنيف الذي ليس فيه تبديل لخلق الله خلاف دين أهل الشرك، قال تعالى عن الشيطان: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: 119]. ويجوز أن تكون جملة: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ معترضة لإفادة النهي عن تغيير خلق الله فيما أودعه الفطرة. فتكون: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ خبراً مستعملاً في معنى النهي على وجه المبالغة كقوله: (لا تقتلونَ أنفسكم). فنفي الجنس مراد به جنس من

(1) أخرجه مسلم في صفة أهل الجنة من كتاب الجنة والنار. وهو حديث طويل.

التبديل خاص بالوصف لا نفي وقوع جنس التبديل، فهو من العام المراد به الخصوص بالقرينة. واسم الإشارة لزيادة تمييز هذا الدين مع تعظيمه.

و﴿ٱلْقَيِّمُ﴾: وصف بوزن فَيْعِل مثل هيِّن وليِّن يفيد قوة الاتصاف بمصدره، أي: البالغ قوة القيام مثل استقام الذي هو مبالغة في قام كاستجاب.

والقيام: حقيقته الانتصابُ ضد القعود والاضطجاع، ويطلق مجازاً على انتفاء الاعوجاج يقال: عود مستقيم وقيم، فإطلاق القيِّم على الدين تشبيه انتفاء الخطإ عنه باستقامة العود وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس، كما في قوله تعالى: ﴿...وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا﴾ [الكهف: 1، 2]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ في سورة براءة [36].

ويطلق أيضاً على الرعاية والمراقبة والكفالة بالشيء لأنها تستلزم القيام والتعهد، قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: 33]، ومنه قلنا لراعي التلامذة ومراقب أحوالهم: قيِّم. ويطلق القيم على المهيمن والحافظ. والمعاني كلها صالحة للحمل عليها هنا، فإن هذا الكتاب معصوم عن الخطأ ومتكفل بمصالح الناس وشاهداً على الكتب السالفة تصحيحاً ونسخاً، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: 48] وتقدم في طالع سورة الكهف.

فهذا الدين به قوام أمر الأمة. قال عمر بن الخطاب لمعاذ بن جبل: يا معاذ ما قِوام هذه الأمة؟ قال: الإخلاص وهو الفطرة التي فطر الله الناس عليها، والصلاة وهي الدين، والطاعة وهي العصمة، فقال عمر: صدقت. يريد معاذ بالإخلاص التوحيد كقوله تعالى: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: 5].

والاستدراك في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ لدفع توهُّم واهم يقول: إذا كان هو دين الفطرة وهو القيم، فكيف أعرضَ كثير من الناس عنه بعد تبليغه، فاستدرك ذلك بأنهم جهَّال لا علم عندهم، فإن كان قد بلغهم فإنهم جهلوا معانيه لإعراضهم عن التأمل ولا يعلمون منه إلا ما لا يفيدهم مُهمهم لأنهم لم يسعوا في أن يبلغهم على الوجه الصحيح؛ ففعل ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ غير متطلب مفعولًا بل هو منزل منزلة اللازم لأن المعنى لا علم عندهم على نحو ما قرر في نظيره في أول هذه السورة.

والمراد بـ ﴿أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ﴾ المشركون إذ أعرضوا عن دعوة الإسلام، وأهل الكتاب إذ أبوا اتباع الرسول ﷺ ومفارقة أديانهم بعد إبطالها لانتهاء صلاحية تفاريعها بانقضاء الأحوال التي شرعت لها انقضاء لا مطمع بعده لأن تعود.

ومقابل ﴿أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ﴾ هم المؤمنون، وشرذمة من علماء أهل الكتاب علموا أحقية الإسلام وبقوا على أديانهم عناداً: فهم يعلمون ويكابرون، أو تحيُّراً: فهم في شك بين علم وجهل.

[31، 32] ﴿۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿31﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿32﴾﴾.

﴿مُنِيبِينَ﴾ حال من ضمير ﴿فَأَقِمْ﴾ [الروم: 30] للإشارة إلى أن الخطاب الموجه إلى النبي ﷺ مراد منه نفسه والمؤمنون معه كما تقدم.

والمنيب: الملازم للطاعة. ويظهر أن معنى أناب صار ذا نوبة، أي: ذا رجوع متكرر، وأن الهمزة فيه للصيرورة، والنوبة: حصة من عمل يتوزعه عدد من الناس. وأصلها: فَعْلَة بصيغة المرة لأنها مرة من النَّوب وهو قيام أحد مقام غيره، ومنه النيابة، ويقال: تناوبوا عمل كذا.

وفي حديث عمر: «كنت أنا وجار لي من الأنصار نتناوب النزول على رسول الله ﷺ فينزل يوماً وأنزل يوماً» الحديث، فإطلاق المنيب على المطيع استعارة لتعهد الطاعة تعهداً متكرراً، وجعلت تلك الاستعارة كناية عن مواصلة الطاعة وملازمتها، قال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ﴿75﴾﴾ في سورة هود [75].

وفسِّرت الإنابة أيضاً بالتوبة. وقد قيل: إن ناب مرادف تاب، وهو المناسب لقوله في الآية الموالية: ﴿دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ [الروم: 33]. والأمر الذي في قوله: ﴿وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ مستعمل في طلب الدوام.

و﴿ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا﴾ هم المشركون لأنهم اتخذوا عدة آلهة. وإنما كررت ﴿مِنَ﴾ التبعيضية لاعتبار الذين فرقوا دينهم بدلًا من المشركين بدلًا مطابقاً أو بياناً، فإظهار حرف الجر ثانية مع الاستغناء عنه بالبدلية تأكيد بإظهار العامل كما تقدم في قوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾ [المائدة: 114] وشأن البدل والبيان أن يجوز معهما إظهار العامل المقدر فيخرجان عن إعراب التوابع إلى الإعراب المستقل ويكونان في المعنى بدلًا أو بياناً، ولهذا قال النحاة: إن البدل على نية تكرار العامل. وقال المحققون: إن البدل معرب بالعامل المقدر، ومثله البيان وهما سيان. وتقدم الكلام على معنى: ﴿ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا﴾ في آخر سورة الأنعام [159].

وقرأ الجمهور: ﴿فَرَّقُوا۟﴾ بتشديد الراء. وقرأه حمزة والكسائي: ﴿فَٰرَقُوا۟ دِينَهُمْ﴾ بألف بعد الفاء، فالمراد بالدين دين الإسلام. ومعنى مفارقتهم إياه ابتعادهم منه، فاستعيرت

المفارقة للنبذ إذ كان الإسلام هو الدين الذي فطر الله عليه الناس، فلما لم يتبعوه جعل إعراضهم عنه كالمفارقة لشيء كان مجتمعاً معه، وليس المراد الارتداد عن الإسلام.

والشيع: جمع شيعة وهي الجماعة التي تشايع، أي: توافق رأياً، وتقدم قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ﴾ في سورة مريم [69].

والحزب: الجماعة الذين رأيهم ونزعتهم واحدة. (وما لديهم) هو ما اتفقوا عليه. والفرح: الرضا والابتهاج. وهذه حالة ذميمة من أحوال أهل الشرك يراد تحذير المسلمين من الوقوع في مثلها، فإذا اختلفوا في أمور الدين الاختلاف الذي يقتضيه اختلاف الاجتهاد أو اختلفوا في الآراء والسياسات لاختلاف العوائد فليحذروا أن يجرهم ذلك الاختلاف إلى أن يكونوا شيعاً متعادين متفرقين يلعن بعضهم بعضاً ويذيق بعضهم بأس بعض. وتقدم ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ في سورة المؤمنين [53].

[33، 34] ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْاْ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿33﴾ لِيَكْفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿34﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا﴾ [الروم: 32] أي: فرقوا دينهم وكانوا شيعاً، وإذا مسَّهم ضر فدعوا الله وحده فرحمهم عادوا إلى شركهم وكفرهم نعمة الذي رحمهم.

فالمقصود من الجملة هو قوله: ﴿ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾، فمحل انتظامه في مذام المشركين أنهم يرجعون إلى الكفر، بخلاف حال المؤمنين فإنهم إذا أذاقهم الله رحمة بعد ضر شكروا نعمة ربهم وذلك من إنابتهم إلى الله. ونُسج الكلام على هذا الأسلوب ليكون بمنزلة التذييل بما في لفظ: ﴿ٱلنَّاسَ﴾ من العموم وإدماجاً لفضيلة المؤمنين الذين لا يكفرون نعمة الرحيم. فالتعريف في ﴿ٱلنَّاسَ﴾ للاستغراق.

والضر، بضم الضاد: سوء الحال في البدن أو العيش أو المال، وهذا نحو ما أصاب قريشاً من الشدة والقحط حتى كانوا يرون في الجو مثل الدخان من شدة الجفاف، وحتى أكلوا العظام والميتة، وقد أصاب ذلك مشركيهم ومؤمنيهم، وكانت شدته على المشركين لأنهم كانوا في رفاهية، فالشدة أقوى عليهم. فأرسلوا إلى النبي ﷺ يستشفعون به أن يدعو الله بكشف الضر عنهم فدعا فأمطروا فعادوا إلى ترفهم، قال تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿10﴾﴾ [الدخان: 10] الآيات، فدعاؤهم ربهم يشمل طلبهم أن يدعو لهم الرسول ﷺ. و﴿مُنِيبِينَ﴾ [الروم: 31] حال من الناس كلهم،

أي: استووا في الإنابة إليه أي: راجعين إليه بعد، واشتغل المشركون عنه بدعاء الأصنام، قال تعالى: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا ۚ إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الدخان: 15]. وتقدم ﴿مُنِيبِينَ﴾ آنفاً.

والمس: مستعار للإصابة. وحقيقة المس أنه وضع اليد على شيء ليعرف وجوده أو يختبر حاله، وتقدم في قوله: ﴿لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ في العقود [73]. واختير هنا لما يستلزمه من خفة الإصابة، أي: يدعون الله إذا أصابهم خفيف ضر بَلْهَ الضر الشديد.

والإذاقة: مستعارة للإصابة أيضاً، وحقيقتها: إصابة المطعوم بطرف اللسان وهي أضعف إصابات الأعضاء للأجسام فهي أقل من المضغ والبلع، وتقدم في قوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ في سورة العقود [95]، ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ﴾ في سورة يونس [21]. واختير فعل الإذاقة لما يدل عليه من إسراعهم إلى الإشراك عند ابتداء إصابة الرحمة لهم.

والرحمة: تخليصهم من الشدة. و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي لأن إشراكهم بالله بعد الدعاء والإنابة وحصول رحمته أعجب من إشراكهم السابق، ففي التراخي الرتبي معنى التعجيب من تجدد إشراكهم، وحرف المفاجأة ﴿إِذَا﴾ يفيد أيضاً أن هذا الفريق أسرعوا العودة إلى الشرك بحدثان ذوق الرحمة لتأصل الكفر منهم وكمونه في نفوسهم.

وضمير ﴿مِّنْهُ﴾ عائد إلى الله تعالى. و(مِنْ) ابتدائية متعلقة بـ (أصابهم). و﴿رَحْمَةً﴾ فاعل (أصابهم) ولم يؤنث لها الفعل لأن تأنيث مسمَّى الرحمة غير حقيقي ولأجل الفصل بالمجرور. وتقديم المجرور على الفاعل للاهتمام به ليظهر أن الذي أصابهم هو من فضل الله وتقديره لا غير ذلك.

واللام في قوله: ﴿لِيَكْفُرُوا۟﴾ لام التعليل وهي مستعارة لمعنى التسبب الذي حقه أن يفاد بالفاء لأنهم لما أشركوا لم يريدوا بشركهم أن يجعلوه علة للكفر بالنعمة ولكنهم أشركوا محبة للشرك فكان الشرك مفضياً إلى كفرهم نعمة الله خشية الإفضاء والتسبب بالعلة الغائية على نحو قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: 8].

وضمير ﴿لِيَكْفُرُوا۟﴾ عائد إلى الفريق باعتبار معناه.

والإيتاء: إعطاء النافع، أي: بما أنعمنا عليهم من النعم التي هي نعمة الإيجاد والرزق وكشف الضر عنهم. ثم التفت عن الغيبة إلى الخطاب بقوله: ﴿فَتَمَتَّعُوا۟﴾ توبيخاً لهم وإنذاراً. وجيء بفاء التفريع في قوله: ﴿فَتَمَتَّعُوا۟﴾ لأن الإنذار والتوبيخ مفرَّعان عن

الكلام السابق. والأمر في «تمتعوا» مستعمل في التهديد والتوبيخ. والتمتع: الانتفاع بالملائم وبالنعمة مدة تنقضي.

والفاء في ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ تفريع للإنذار على التوبيخ، وهو رشيق. و«سوف تعلمون» إنذار بأنهم يعلمون في المستقبل شيئاً عظيماً، والعلم كناية عن حصول الأمر الذي يُعلم، أي: عن حلول مصائب بهم لا يعلمون كنهها الآن، وهو إيماء إلى عظمتها وأنها غير مترقبة لهم.

وهذا إشارة إلى ما سيصابون به يوم بدر من الاستئصال والخزي وهم كانوا يستعجلون بعذاب من جنس ما عُذِّب به الأمم الماضية مثل عاد وثمود، وكانت الغاية واحدة؛ فإن إصابتهم بعذاب سيوف المسلمين أبلغ في كون استئصالهم بأيدي المؤمنين مباشرة، وأظهر في إنجاء المؤمنين من عذاب لا يصيب الذين ظلموا خاصة، وذلك هو المراد في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَاشِفُواْ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴿15﴾ يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴿16﴾﴾ [الدخان: 15، 16]. والبطشة الكبرى: بطشة يوم بدر.

[35] ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُواْ بِهِۦ يُشْرِكُونَ ﴿35﴾﴾.

﴿أَمْ﴾ منقطعة، فهي مثل «بل» للإضراب وهو إضراب انتقالي. وإذ كان حرف ﴿أَمْ﴾ حرف عطف فيجوز أن يكون ما بعدها إضراباً عن الكلام السابق، فهو عطف قصة على قصة بمنزلة ابتداء، والكلام توبيخ ولوم متصل بالتوبيخ الذي أفاده قوله: ﴿فَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الروم: 34].

وفيه التفات من الخطاب إلى الغيبة إعراضاً عن مخاطبتكم إلى مخاطبة المسلمين تعجيباً من حال أهل الشرك. ويجوز أن يكون ما بعدها متصلًا بقوله: ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الروم: 29] فهو عطف ذم على ذم وما بينهما اعتراض.

وحيثما وقعت ﴿أَمْ﴾ فالاستفهام مقدَّر بعدها لأنها ملازمة لمعنى الاستفهام. فالتقدير: بل أأنزلنا عليهم سلطاناً وهو استفهام إنكاري، أي: ما أنزلنا عليهم سلطاناً، ومعنى الاستفهام الإنكاري أنه تقرير على الإنكار كأن السائل يسأل المسؤول ليقر بنفي المسؤول عنه.

والسلطان: الحجة. ولما جعل السلطان مفعولًا للإنزال من عند الله تعين أن المراد به كتاب كما قالوا: ﴿حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾ [الإسراء: 93]. ويتعين أن المراد بالتكلم الدلالة بالكتابة كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الجاثية: 29]، أي: تدل كتابته، أي: كتب فيه بالقلم القدرة أن الشرك حق كقوله تعالى: ﴿أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ ﴿21﴾﴾ [الزخرف: 21]. وقدم ﴿بِهِۦ﴾ على ﴿يُشْرِكُونَ﴾ للاهتمام

بالتنبيه على سبب إشراكهم الداخل في حيز الإنكار للرعاية على الفاصلة.

[36، 37] ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴿36﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿37﴾﴾.

أعيد الكلام على أحوال المشركين زيادة في بسط الحالة التي يتلقون بها الرحمة وضدها تلقياً يستوون فيه بعد أن مُيز فيما تقدم حال تلقي المشركين للرحمة بالكفران المقتضي أن المؤمنين لا يتلقونها بالكفران. فأريد تنبيههم هنا إلى حالة تلقيهم ضد الرحمة بالقنوط ليحذروا ذلك ويرتاضوا برجاء الفرج والابتهال إلى الله في ذلك والأخذ في أسباب انكشافها. والرحمة أطلقت على أثر الرحمة وهو المنافع والأحوال الحسنة الملائمة كما ينبني عنه مقابلتها بالسيئة وهي ما يسوء صاحبه ويحزنه، فالمقصد من هذه الآية تخلُّق المسلمين بالخلق الكامل، فـ ﴿ٱلنَّاسَ﴾ مراد به خصوص المشركين بقرينة أن الآية خُتمت بقوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

وقدِّمت في هذه الآية إصابة الرحمة على إصابة السيئة عكسَ التي قبلها للاهتمام بالحالة التي جُعلت مبدأ العبرة وأصلَ الاستدلال، فقوله: ﴿فَرِحُوا۟ بِهَا﴾ وصف لحال الناس عندما تصيبهم الرحمة ليبنى عليه ضده في قوله: ﴿إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ لما يقتضيه القنوط من التذمر والغضب، فليس في الكلام تعريض بإنكار الفرح حتى نضطر إلى تفسير الفرح بالبطر ونحوه لأنه عدول عن الظاهر بلا داع.

والمعنى: أنهم كما يفرحون عند الرحمة ولا يخطر ببالهم زوالها ولا يحزنون من خشيته، فكذلك ينبغي أن يصبروا عندما يمسهم الضر ولا يقنطوا من زواله لأن قنوطهم من زواله غير جار على قياس حالهم عندما تصيبهم رحمة حين لا يتوقعون زوالها، فالقنوط هو محل الإنكار عليهم وهذا كقوله تعالى: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ ﴿49﴾﴾ [فصلت: 49] في أن محل التعجيب هو اليأس والقنوط، وتقدم ذكر الإذاقة آنفاً. والقنوط: اليأس، وتقدم في سورة الحجر [55] عند قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ﴾.

وأدمج في خلال الإنكار عليهم قوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ لتنبيههم إلى أن ما يصيبهم من حالة سيئة في الدنيا إنما سببها أفعالهم التي جعلها الله أسباباً لمسببات مؤثرة لا يحيط بأسرارها ودقائقها إلا الله تعالى، فما على الناس إلا أن يحاسبوا أنفسهم ويجروا أسباب إصابة السيئات، ويتداركوا ما فات، فذلك أنجى لهم من السيئات وأجدر

من القنوط. وهذا أدب جليل من آداب التنزيل، قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: 79].

وقرأ الجمهور: ﴿يَقْنَطُونَ﴾ بفتح النون على أنه مضارع قَنِطَ من باب حَسِب. وقرأه أبو عمرو والكسائي بكسر النون على أنه مضارع قَنَط من باب ضرب وهما لغتان فيه.

ثم أنكر عليهم إهمال التأمل في سنَّة الله الشائعة في الناس: من لحاق الضر وانفراجه، ومن قسمة الحظوظ في الرزق بين بسط وتقتير، فإنه كثير الوقوع كل حين، فكما أنهم لم يقنطوا من بسط الرزق عليهم في حين تقتيره فكدحوا في طلب الرزق بالأسباب والدعاء، فكذلك كان حقهم أن يتلقوا السوء النادر بمثل ما يتلقون به ضيق الرزق، فيسعوا في كشف السيئة بالتوبة والابتهال إلى الله وبتعاطي أسباب زوالها من الأسباب التي نصبها الله تعالى، فجملة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ﴾... إلخ، عطف على جملة: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا﴾.

والاستفهام إنكاري في معنى النفي؛ أنكر عليهم عدم الرؤية تنزيلًا لرؤيتهم ذلك منزلة عدم الرؤية لإهمال آثارها من الاعتبار بها. فالتقدير: إذا هم يقنطون كيف لم يروا بسط الله الرزق وتقتيره كأنهم لم يروا ذلك. والرؤية بصرية.

وجملة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ تذييل، أي: في جميع ما ذكر آيات كثيرة حاصلة كثرتها من اشتمال كل حالة من تلك الأحوال على أسباب خفية وظاهرة، ومسبباتها كذلك، ومن تعدد أحوال الناس من الاعتبار بها والأخذ منها، كل على حسب استعداده. وخصَّ القوم المؤمنون بذلك لأنهم أعمق بصائر بما ارتاضت عليه أنفسهم من آداب الإيمان ومن نصب أنفسهم لطلب العلم والحكمة من علوم الدين وحكمة النبوة.

[38] ﴿فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿38﴾﴾.

فاء التفريع تفيد أن الكلام بعدها مترتب على الكلام الذي قبلها، وقد اشتمل الكلام قبلها على لحاق آثار رحمة الله بالناس، وإصابة السوء إياهم، وعلى أن ما يصيبهم من السوء بما قدمت أيدي الناس، وذكر بسط الرزق وتقديره. وتضمَّن ذلك أن الفرح يلهيهم عن الشكر، وأن القنوط يُلهيهم عن المحاسبة في الأسباب، فكان الأمر بإيتاء الضعفاء والمنكوبين إرشاداً إلى وسائل شكر النعمة عند حصولها شكراً من نوعها واستكشاف الضر عند نزوله، وإلى أن من الحق التوسعة على المضيَّق عليهم الرزق، كما يُحب أن يوسع عليه رزقه؛ فالخطاب بالأمر للنبي ﷺ باعتبار من معه من المؤمنين ممن يحق عليه الإيتاء وهو الذي بسط له في الرزق، أي: فآتوا ذا القربى حقه بقرينة قوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ

﴿يُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِۖ﴾ الآية . ويجوز أن يكون خطاباً لغير معين من المؤمنين.

والإيتاء: الإعطاء. وهو مشعر بأن المعطى مال، ويقوي ذلك وقوع الآية عقب قوله: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [الروم: 37]. وصيغة الأمر من قوله: ﴿فَـَٔاتِ﴾ مجمل. والأصل في محملها الوجوب مع أن المأمور بإيتائه عبِّر عنه بأنه حق والأصل في الحق الوجوب. وظاهر الآية يقتضي أن المراد حق في مال المؤتي.

وعن مجاهد وقتادة: صلة الرحم ـ أي: بالمال ـ فرض من الله عز وجل لا تُقبل صدقة أحد ورَحِمه محتاجة. وقال الحسن: حق ذي القربى المواساة في اليسر، وقول ميسور في العسر.

وقال ابن عطية: معظم ما قُصد أمر المعونة بالمال ومنه قول النبي ﷺ: «**في المال حق سوى الزكاة**»، وللمساكين وابن السبيل حق، وبَيّنٌ أن حق هذين في المال اهـ.

أقول: ولذلك قال جمع كثير: إن هذه الآية منسوخة بآية المواريث، وقال فريق: لم تنسخ بل للقريب حق في البر على كل حال، أي: لا نسخ في جميع ما تضمَّنته بل نسخ بعضه بآية المواريث وبقي ما عداه.

قلت: وما بقي غيرَ منسوخٍ مختلفة أحكامه، وهو مجمل تبينه أدلة أخرى متفرقة من الشريعة.

و﴿ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ : قرب النسب والرحم. وتقدم عند قوله: ﴿وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ في سورة النساء [36].

و﴿المِسۡكِينَ﴾ تقدم في قوله: ﴿لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ في سورة التوبة [60]. و﴿ابۡنَ ٱلسَّبِيلِۚ﴾: المسافر المجتاز بالقرية أو بالحي.

ووقع الحق مجملًا والحوالة في بيانه على ما هو متعارف بين الناس وعلى ما يبينه النبي ﷺ. وكانت الصدقة قبل الهجرة واجبة على الجملة موكولة إلى حرص المؤمن. وقد أطلق عليها اسم الزكاة في آيات مكية كثيرة، وقرنت بالصلاة؛ فالمراد بها في تلك الآيات الصدقة الواجبة وكانت غير مضبوطة بنُصب ثم ضبطت بأصناف ونُصُب ومقادير مخرجة عنها.

قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: «فإن الزكاة حق المال». وإنما ضُبطت بعد الهجرة فصار ما عداها من الصدقة غير واجب. وقُصر اسم الزكاة على الواجبة وأطلق على ما عداها اسم الصدقة أو البر أو نحو ذلك، فجُماع حق هؤلاء الثلاثة المواساة بالمال، فدل على أن ذلك واجب لهم.

وكان هذا في صدر الإسلام ثم نسخ بفرض الزكاة، ثم إن لكل صنف من هؤلاء الثلاثة حقاً؛ فحق ذي القربى يختلف بحسب حاجته؛ فللغني حقه في الإهداء تودداً،

وللمحتاج حق أقوى. والظاهر أن المراد ذو القرابة الضعيف المال الذي لم يبلغ به ضعفه مبلغ المسكنة بقرينة التعبير عنه بالحق، وبقرينة مقابلته بقوله: ﴿لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ﴾ [الروم: 39] على أحد الاحتمالات في تفسيره. وأما إعطاء القريب الغني فلعله غير مراد هنا وليس مما يشمله لفظ: ﴿حَقَّهُ﴾ وإنما يدخل في حسن المعاملة المرغب فيها.

وحق المسكين: سد خلَّته. وحق ابن السبيل: الضيافة كما في الحديث: «**جائزته يوم وليلة**» والمقصود إبطال عادة أهل الجاهلية إذ كانوا يؤثرون البعيد على القريب في الإهداء والإيصاء حبًّا للمدحة، ويؤثرون بعطاياهم السادة وأهل السمعة تقرباً إليهم، فأُمر المسلمون أن يتجنبوا ذلك، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾، كما تقدم في سورة البقرة [180].

ولذلك عقب بقوله هنا: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾، أي: الذين يتوخون بعطاياهم إرضاء الله وتحصيل ثوابه وهم المؤمنون. والإشارة بقوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ إلى الإيتاء المأخوذ من قوله: ﴿فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾ الآية.

وذكر الوجه هنا تمثيل كأن المعطي أعطى المال بمرأى من الله لأن الوجه هو محل النظر. وفيه أيضاً مشاكلة تقديرية لأن هذا الأمر أريد به مقابلة ما كان يفعله أهل الجاهلية من الإعطاء لوجه المُعطَى من أهل الوجاهة في القوم فجعل هنا الإعطاء لوجه الله. والمراد: أنه لامتثال أمره وتحصيل رضاه.

واسم الإشارة في قوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ للتنويه بالمأمور به. و﴿خَيْرٌ﴾ يجوز أن يكون تفضيلًا والمفضل عليه مفهوم من السياق أن ذلك خير من صنيع أهل الجاهلية الذين يعطون الأغنياء البعداء للرياء والسمعة، أو المراد ذلك خير من بذل المال في المراباة التي تُذكر بعدُ في قوله: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا﴾ الآية [الروم: 39]. ويجوز أن يكون الخير ما قابل الشر، أي: ذلك فيه خير للمؤمنين، وهو ثواب الله.

وفي قوله: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ صيغة قصر من أجل ضمير الفصل، وهو قصر إضافي، أي: أولئك المتفردون بالفلاح، وهو نجاح عملهم في إيتاء من ذكر لوجه الله تعالى لا للرياء والفخر. فمن آتى للرياء والفخر فلا فلاح له من إيتائه.

[39] ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴿39﴾﴾.

لما جرى الترغيب والأمر ببذل المال لذوي الحاجة وصلة الرحم وما في ذلك من الفلاح أعقب بالتزهيد في ضرب آخر من إعطاء المال لا يرضى الله تعالى به وكان الربا

فاشياً في زمن الجاهلية وصدر الإسلام وخاصة في ثقيف وقريش. فلما أرشد الله المسلمين إلى مواساة أغنيائهم فقراءَهم أتبع ذلك بتهيئة نفوسهم للكف عن المعاملة بالربا للمقترضين منهم، فإن المعاملة بالربا تنافي المواساة لأن شأن المقترض أنه ذو خَلَّة، وشأن المُقرض أنه ذو جِدة فمعاملته المقترض منه بالربا افتراصٌ لحاجته واستغلال لاضطراره، وذلك لا يليق بالمؤمنين.

و﴿مَا﴾ شرطية تفيد العموم، فالجملة معترضة بعد جملة: ﴿فَـَٔاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ [الروم: 38] إلخ. والواو اعتراضية. ومضمون هذه الجملة بمنزلة الاستدراك للتنبيه على إيتاء مال هو ذميم. وجيء بالجملة شرطية لأنها أنسب بمعنى الاستدراك على الكلام السابق. فالخطاب للمسلمين الذين يريدون وجه الله الذين كانوا يقرضون بالربا قبل تحريمه.

ومعنى ﴿ءَاتَيْتُم﴾ : آتى بعضكم بعضاً، لأن الإيتاء يقتضي معطياً وآخذاً.

وقوله: ﴿لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ﴾ خطاب للفريق الآخذ.

و﴿لِّتُرْبُوا۟﴾ لتزيدوا، أي: لأنفسكم أموالًا على أموالكم. وقوله: ﴿فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ﴾ ؛ ﴿فِىٓ﴾ للظرفية المجازية بمعنى «من» الابتدائية، أي: لتنالوا زيادة وأرباحاً تحصل لكم من أموال الناس، فحرف ﴿فِىٓ﴾ هنا كالذي في قول سَبْرة الفقعسي:

ونشرب في أثمانها ونُقامر[1]

أي نشرب ونقامر من أثمان إبلنا. وتقدم بيانه عند قوله تعالى: ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ﴾ في سورة النساء [5].

و﴿مِّن﴾ في قوله: ﴿مِّن رِّبًا﴾ وقوله: ﴿مِّن زَكَوٰةٍ﴾ بيانية مبينة لإبهام ﴿مَآ﴾ الشرطية في الموضعين. وتقدم الربا في سورة البقرة.

وقوله: ﴿فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ﴾ جواب الشرط. ومعنى ﴿فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أنه عمل ناقص عند الله غير زاكٍ عنده، والنقص يكنى به عن المذمة والتحقير.

وهذا التفسير هو المناسب لمحمل لفظ الربا على حقيقته المشهورة، ولموافقة معنى قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: 276]، ولمناسبة ذكر الإضعاف

---

(1) أوله: نحابي بها أكْفاءنا ونهينها. وهو من شعر الحماسة يذكر فيه إبل الدية. قال ذلك من أبيات يذكر أن أحد بني أسد عيَّره بأخذ الدية عن قتيل.

في قوله هنا: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ﴾، وقوله: ﴿لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾ في سورة آل عمران [130]. وهذا المعنى مروي عن السدي والحسن. وقد استقام بتوجيهه المعنى من جهة العربية في معنى ﴿فِيٓ﴾ من قوله: ﴿فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ﴾.

ويجوز أن يكون لفظ: ﴿رِّبٗا﴾ في الآية أطلق على الزيادة في مال لغيره، أي: إعطاء المال لذوي الأموال قصد الزيادة في أموالهم تقرباً إليهم، فيشمل هبة الثواب والهبة للزلفى والمَلَق. ويكون الغرض من الآية التنبيه على أن ما كانوا يفعلونه من ذلك لا يغني عنهم من موافقة مرضاة الله تعالى شيئاً وإنما نفعه لأنفسهم. ودرج على هذا المعنى جم غفير من المفسرين، فيصير المعنى: وما أعطيتم من زيادة لتزيدوا في أموال الناس، وتصير كلمة ﴿لِّيَرۡبُوَاْ﴾ توكيداً لفظياً ليعلق به قوله: ﴿فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ﴾.

وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ﴾. . . إلخ، رجوع إلى قوله: ﴿فَـَٔاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ [الروم: 38] الآية، لأن ذلك الحق هو المسمَّى بالزكاة.

وجملة: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ﴾ جواب: ﴿وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ﴾، أي: فمؤتوه المضعفون، أي: أولئك الذين حصل لهم الإضعاف وهو إضعاف الثواب. وضمير الفصل لقصر جنس المضعفين على هؤلاء، وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بإضعاف من عداهم لأن إضعاف من عداهم إضعاف دنيوي زائل. واسم الإشارة في قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ﴾ للتنويه بهؤلاء والدلالة على أنهم أحرياء بالفلاح. واسم الإشارة إظهار في مقام الإضمار اقتضاه مقام اجتلاب اسم الإشارة.

وقرأ الجمهور: ﴿ءَاتَيۡتُم﴾ بهمزتين، أي: أعطيتم. وقرأه ابن كثير: ﴿أتيتم﴾ بهمزة واحدة، أي: قصدتم، أي: فعلتم. وقرأ الجمهور: ﴿ليَربوَ﴾ بتحتية مفتوحة وفتحة إعراب على واو ﴿ليَربوَ﴾. وكُتب في المصاحف بألف بعد الواو وليس واو الجماعة بالاتفاق، ورسم المصحف سنَّة، وقرأ نافع ﴿لِّتُرۡبُواْ﴾ بتاء الخطاب مضمومة وواو ساكنة هي واو الجماعة.

[40] ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ ثُمَّ رَزَقَكُمۡ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡۖ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفۡعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيۡءٖۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ۝٤٠﴾.

هذا الاستئناف الثاني من الأربعة التي أقيمت عليها دلائل انفراد الله تعالى بالتصرف في الناس وإبطال ما زعموه من الإشراك في الإلهية كما أنبأ عنه قوله: ﴿هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفۡعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيۡءٖۚ﴾، وإدماجاً للاستدلال على وقوع البعث. وقد جاء هذا الاستئناف على طريقة قوله: ﴿ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [يونس: 34]، واطَّرد الافتتاح

بمثله في الآيات التي أريد بها إثبات البعث كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾، وسيأتي في الآيتين بعد هذه.

و﴿ثُمَّ﴾ مستعمل في معنيي التراخي الزمني والرتبي.

و﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ﴾ استفهام إنكاري في معنى النفي، ولذلك زيدت ﴿مِن﴾ الدالة على تحقيق نفي الجنس كله في قوله: ﴿مِّن شَىْءٍ﴾. والمعنى: ما من شركائكم من يفعل شيئاً من ذلكم. فـ ﴿مِن﴾ الأولى بيانية هي بيان للإبهام الذي في ﴿مَّن يَفْعَلُ﴾، فيكون ﴿مَّن يَفْعَلُ﴾ مبتدأ وخبره محذوف دل عليه الاستفهام، تقديره: حصل، أو وجد، أو هي تبعيضية صفة لمقدر، أي: هل أحد من شركائكم. و﴿مِّن﴾ الثانية في قوله: ﴿مِن ذَٰلِكُم﴾ تبعيضية في موضع الحال ﴿مِّن شَىْءٍ﴾. و﴿مِّن﴾ الثالثة زائدة لاستغراق النفي.

وإضافة «شركاء» إلى ضمير المخاطبين من المشركين، لأن المخاطَبين هم الذين خلعوا على الأصنام وصف الشركاء لله فكانوا شركاء بزعم المخاطَبين وليسوا شركاء في نفس الأمر، وهذا جارٍ مجرى التهكم، كقول خالد بن الصعق لعمرو بن معد يكرب في مجمع من مجامع العرب بظاهر الكوفة فجعل عمرو يحدثهم عن غاراته فزعم أنه أغار على نهد فخرجوا إليه يقدمهم خالد بن الصعق وأنه قتله، فقال له خالد بن الصعق: «مهلًا أبا ثور قتيلُك يسمع» أي: القتيل بزعمك. والقرينة قوله: «يسمع» كما أن القرينة في هذه الآية هي جملة التنزيه عن الشريك.

والإشارة بـ ﴿ذَٰلِكُم﴾ إلى الخلق، والرزق، والإماتة، والإحياء، وهي مصادر الأفعال المذكورة. وأفرد اسم الإشارة بتأويل المذكور.

وجملة: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ مستأنفة لإنشاء تنزيه الله تعالى عن الشريك في الإلهية. وموقعها بعد الجملتين السابقتين موقع النتيجة بعد القياس، فإنَّ حاصل معنى الجملة الأولى أن الإله الحق وهو مسمَّى اسم الجلالة هو الذي خلق ورزق ويُميت ويحيي، فهذا في قوة مقدمة هي صغرى قياس، وحاصل الجملة الثانية أن لا أحد من الأصنام بفاعل ذلك، وهذه في قوة مقدمة هي كبرى قياس وهو من الشكل الثاني، وحاصل معنى تنزيه الله عن الشريك أن لا شيء من الأصنام بإله. وهذه نتيجة قياس من الشكل الثاني.

ودليل المقدمة الصغرى إقرار الخصم، ودليل المقدمة الكبرى العقل. وقرأ الجمهور: ﴿تُشْرِكُونَ﴾ بفوقية على الخطاب تبعاً للخطاب في ﴿ءَاتَيْتُم﴾ [الروم: 39]. وقرأه حمزة والكسائي وخلف بتحتية على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة.

[41] ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿41﴾﴾.

موقع هذه الآية ومعناها صالح لعدة وجوه من الموعظة، وهي من جوامع كلم القرآن. والمقصد منها هو الموعظة بالحوادث ماضيها وحاضرها للإقلاع عن الإشراك وعن تكذيب الرسول ﷺ.

فأما موقعها فيجوز أن تكون متصلة بقوله قبلها: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ الآيات [الروم: 9]، فلما طولبوا بالإقرار على ما رأوه من آثار الأمم الخالية، أو أنكر عليهم عدمُ النظر في تلك الآثار، أُتبع ذلك بما أدى إليه طريق الموعظة من قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: 27]، ومن ذكر الإنذار بعذاب الآخرة، والتذكير بدلائل الوحدانية ونِعَم الله تعالى، وتفريع استحقاقه تعالى الشكر لذاته ولأجل إنعامه استحقاقاً مستقراً إدراكه في الفطرة البشرية، وما تخلل ذلك من الإرشاد والموعظة، عاد الكلام إلى التذكير بأن ما حل بالأمم الماضية من المصائب ما كان إلا بما كسبت أيديهم، أي: بأعمالهم، فيوشك أن يحل مثلُ ما حلَّ بهم بالمخاطَبين الذين كسبت أيديهم مثل ما كسبت أيدي أولئك.

فموقع هذه الجملة على هذا الوجه موقع النتيجة من مجموع الاستدلال أو موقع الاستئناف البياني بتقدير سؤال عن سبب ما حل بأولئك الأمم.

ويجوز أن تقع هذه الآية موقع التكملة لقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْاْ رَبَّهُم﴾ [الروم: 33] الآية ، فهي خبر مستعمل في التنديم على ما حل بالمكذبين المخاطَبين من ضر ليعلموا أن ذلك عقاب من الله تعالى فيقلعوا عنه خشية أن يحيط بهم ما هو أشد منه، كما يؤذن به قوله عقب ذلك: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾.

فالإتيان بلفظ الناس في قوله: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾ إظهار في مقام الإضمار لزيادة إيضاح المقصود، ومقتضى الظاهر أن يقال: «بما كسبت أيديهم». فالآية تشير إلى مصائب نزلت ببلاد المشركين وعطلت منافعها، ولعلها مما نشأ عن الحرب بين الروم وفارس، وكان العرب منقسمين بين أنصار هؤلاء وأنصار أولئك، فكان من جراء ذلك أن انقطعت سبل الأسفار في البر والبحر فتعطلت التجارة وقلَّت الأقوات بمكة والحجاز كما يقتضيه سَوق هذه الموعظة في هذه السورة المفتتحة بـ ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴿2﴾﴾ [الروم: 2].

فموقع هذه الجملة على هذا الوجه موقع الاستئناف البياني لسبب مسِّ الضر إياهم حتى لجأوا إلى الضراعة إلى الله، وما بينها وبين جملة: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ﴾ [الروم: 33]. . . إلى آخره، اعتراض واستطراد تخلل في الاعتراض.

ويجوز أن يكون موقعها موقع الاعتراض بين ذكر ابتهال الناس إلى الله إذا أحاط بهم ضر ثم إعراضهم عن عبادته إذا أذاقهم منه رحمة وبين ذكر ما حل بالأمم الماضية اعتراضاً ينبئ أن الفساد الذي يظهر في العالم ما هو إلا من جراء اكتساب الناس وأن لو استقاموا لكان حالهم على صلاح.

و﴿ٱلْفَسَادُ﴾: سوء الحال، وهو ضد الصلاح، ودل قوله: ﴿فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ على أنه سوء الأحوال في ما ينتفع به الناس من خيرات الأرض برها وبحرها. ثم التعريف في ﴿ٱلْفَسَادُ﴾: إما أن يكون تعريف العهد لفساد معهود لدى المخاطَبين، وإما أن يكون تعريف الجنس الشامل لكل فساد ظهر في الأرض برها وبحرها أنه فساد في أحوال البر والبحر، لا في أعمال الناس بدليل قوله: ﴿لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾.

وفساد البر يكون بفقدان منافعه وحدوث مضاره، مثل حبس الأقوات من الزرع والثمار والكلأ، وفي مَوتان الحيوان المنتفع به، وفي انتقال الوحوش التي تصاد من جراء قحط الأرض إلى أرضين أخرى، وفي حدوث الجوائح من جراد وحشرات وأمراض.

وفساد البحر كذلك يظهر في تعطيل منافعه من قلة الحيتان واللؤلؤ والمرجان (فقد كانا من أعظم موارد بلاد العرب)، وكثرة الزوابع الحائلة عن الأسفار في البحر، ونضوب مياه الأنهار وانحباس فيضانها الذي به يستقي الناس.

وقيل: أريد بالبر البوادي وأهل الغمور وبالبحر المدن والقرى، وهو عن مجاهد وعكرمة وقال: إن العرب تسمي الأمصار بحراً. قيل: ومنه قول سعد بن عبادة في شأن عبدالله بن أُبي بن سلول: «ولقد أجمع أهل هذه البحرة على أن يتوّجوه». يعني بالبحرة مدينة يثرب وفيه بُعد.

وكأن الذي دعا إلى سلوك هذا الوجه في إطلاق البحر أنه لم يعرف أنه حدث اختلال في سير الناس في البحر وقلة فيما يخرج منه. وقد ذكر أهل السير أن قريشاً أصيبوا بقحط وأكلوا الميتة والعظام، ولم يذكروا أنهم تعطلت أسفارهم في البحر ولا انقطعت عنهم حيتان البحر، على أنهم ما كانوا يُعرفون بالاقتيات من الحيتان.

وعلى هذه الوجوه الثلاثة يكون الباء في قوله: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾ للعوض، أي: جزاء لهم بأعمالهم، كالباء في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: 30]، ويكون اللام في قوله: ﴿لِيُذِيقَهُم﴾ على حقيقة معنى التعليل.

ويجوز أن يكون المراد بالفساد الشرك، قاله قتادة والسدي، فتكون هذه الآية متصلة بقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ﴾ [الروم: 40]، فتكون الجملة إتماماً للاستدلال على وحدانية الله تعالى تنبيهاً على أن الله خلق العالم سالماً من الإشراك، وأن الإشراك ظهر بما كسبت أيدي

الناس من صنيعهم، وهذا معنى قوله في الحديث القدسي في «صحيح مسلم»: «**إني خلقت عبادي حنفاء كلَّهم، وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وأمرتهم أن يشركوا بي. . .**» الحديث.

فذِكر البر والبحر لتعميم الجهات بمعنى: ظهر الفساد في جميع الأقطار الواقعة في البر والواقعة في الجزائر والشطوط، ويكون الباء في قوله: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ للسببية، ويكون اللام في قوله: ﴿لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ لام العاقبة، والمعنى: فأذقناهم بعض الذي عملوا، فجُعلت لام العاقبة في موضع الفاء كما في قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: 8]، أي: فأذقنا الذين أشركوا بعض ما استحقوه من العذاب لشركهم. ويجوز أن يكون المعنى أن الله تعالى خلق العالم على نظام محكم ملائم صالح للناس، فأحدث الإنسان فيه أعمالًا سيئة مفسدة، فكانت وشائج لأمثالها:

وهل ينبت الخطيَّ إلا وشيجه

فأخذ الاختلال يتطرق إلى نظام العالم، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [التين: 4 ـ 6]، وعلى هذا الوجه يكون محمل الباء ومحمل اللام مثل محملهما على الوجه الرابع.

وأطلق الظهور على حدوث حادث لم يكن، فشبه ذلك الحدوث بعد العدم بظهور الشيء الذي كان مختفياً.

ومحمل صيغة فعل ﴿ظَهَرَ﴾ على حقيقتها من المُضي يقتضي أن الفساد حصل وأنه ليس بمستقبل، فيكون إشارة إلى فساد مشاهَد أو محقق الوقوع بالأخبار المتواترة. وقد تُحمل صيغة الماضي على معنى توقع حصول الفساد والإنذار به فكأنه قد وقع على طريقة ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل: 1]. وأيًّا ما كان الفساد من معهود أو شامل، فالمقصود أن حلوله بالناس بقدرة الله كما دل عليه قوله: ﴿لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا﴾، وأن الله يقدر أسبابه تقديراً خاصاً ليجازي من يغضب عليهم على سوء أفعالهم.

وهو المراد بما كسبت أيديهم لأن إسناد الكسب إلى الأيدي جرى مجرى المثل في فعل الشر والسوء من الأعمال كلها، دون خصوص ما يعمل منها بالأيدي لأن ما يكسبه الناس يكون بالجوارح الظاهرة كلها، وبالحواس الباطنة من العقائد الضالة والأدواء النفسية.

و(مَا) موصولة، وحُذف العائد من الصلة، وتقديره: بما كسبته أيدي الناس، أي: بسبب أعمالهم. وأعظم ما كسبته أيدي الناس من الأعمال السيئة الإشراك وهو المقصود

هنا وإن كان الحُكم عاماً. ويُعلم أن مراتب ظهور الفساد حاصلة على مقادير ما كسبت أيدي الناس، قال رسول الله ﷺ وسُئل: أي: الذنب أعظم؟: «**أن تدعو لله نِدًّا وهو خلقك**»، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: 30]، وقال ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾﴾ [الجن: 16].

ويجري حكم تعريف ﴿ٱلنَّاسِ﴾ على نحو ما يجري في تعريف ﴿ٱلْفَسَادُ﴾ من عهد أو عموم، فالمعهود هم المشركون وقد شاع في القرآن تغليب اسم ﴿ٱلنَّاسِ﴾ عليهم.

والإذاقة: استعارة مكنية؛ شبه ما يصيبهم من الآلام فيحسون بها بإصابة الطعام حاسة المطعم. ولما كان ما عملوه لا يصيبهم بعينه تعيَّن أن بعض الذي عملوا أطلق على جزاء العمل، ولذلك فالبعضية تبعيض للجزاء، فالمراد بعض الجزاء على جميع العمل لا الجزاء على بعض العمل، أي: أن ما يذيقهم من العذاب هو بعض ما يستحقونه.

وفي هذا تهديد إن لم يقلعوا عن مساوئ أعمالهم كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: 45]، ثم وراء ذلك عذاب الآخرة كما قال تعالى: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [طه: 127].

والعدول عن أن يقال: بعض أعمالهم إلى ﴿بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟﴾ للإيماء إلى ما في الموصول من قوة التعريف، أي: أعمالهم المعروفة عندهم المتقرر صدورها منهم.

والرجاء المستفاد من (لعل) يشير إلى أن ما ظهر من فساد كاف لإقلاعهم عما هم اكتسبوه، وأن حالهم حال من يرجى رجوعه، فإن هم لم يرجعوا فقد تبين تمردهم وعدم إجداء الموعظة فيهم، وهذا كقوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾﴾ [التوبة: 126].

والرجوع مستعار للإقلاع عن المعاصي كأن الذي عصى ربه عبد أبق عن سيده، أو دابة قد أبدت، ثم رجع. وفي الحديث: «**لَله أفرح بتوبة عبده من رجل نزل منزلًا وبه مَهلكة، ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى إذا اشتد عليه الحر والعطش أو ما شاء الله قال: أرجع إلى مكاني، فرجع فنام نومة ثم رفع رأسه فإذا دابته عنده**».

وقرأ الجمهور: ﴿لِيُذِيقَهُم﴾ بالياء التحتية، أي: ليذيقهم الله. ومُعاد الضمير قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [الروم: 40]. وقرأه قنبل عن ابن كثير وروح عن عاصم بنون العظمة.

[42] ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ ﴿٤٢﴾﴾.

لما وعظهم بما أصابهم من فساد الأحوال ونبَّههم إلى أنها بعض الجزاء على ما

كسبت أيديهم عرَّض لهم بالإنذار بفساد أعظم قد يحل بهم مثله وهو ما أصاب الذين من قبلهم بسبب ما كانوا عليه من نظير حال هؤلاء في الإشراك، فأمرهم بالسير في الأرض والنظر في مصير الأمم التي أشركت وكذبت مثل عاد وثمود وقوم لوط وغيرهم لأن كثيراً من المشركين قد اجتازوا في أسفارهم بديار تلك الأمم كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِالَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [الصافات: 137، 138].

فهذا تكرير وتأكيد لقوله السابق: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الروم: 9]، وإنما أعيدَ اهتماماً بهذه العبرة مع مناسبة قوله: ﴿لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ [الروم: 41].

والعاقبة: نهاية الأمر. والمراد بالعاقبة الجنس، وهو متعدد الأفراد بتعدد الذين من قبل، ولكل قوم عاقبة.

وجملة: ﴿كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ﴾ واقعة موقع التعليل لجملة: ﴿كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ﴾، أي: سبب تلك العاقبة المنظورة هو إشراك الأكثرين منهم، أي: أن أكثر تلك الأمم التي شوهدت عاقبتُها الفظيعة كان من أهل الشرك فتعلمون أن سبب حلول تلك العاقبة بهم هو شركهم، وبعض تلك الأمم لم يكونوا مشركين وإنما أصابهم ما أصابهم لتكذيبهم رسلهم مثل أهل مدين، قال تعالى: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَٰئِكُمْ﴾ [القمر: 43].

[43] ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ ﴿٤٣﴾﴾.

تفرع على الإنذار والتحذير من عواقب الشرك تثبيت الرسول ﷺ على شريعته، ووعد بأن يأتيه النصر كقوله: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ [الحجر: 99]، مع التعريض بالإرشاد إلى الخلاص من الشرك باتباع الدين القيم، أي: الحق. وهذا تأكيد للأمر بإقامة الوجه للدين في قوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ [الروم: 30]، فإن ذلك لما فرِّع في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الروم: 9]، وما اتصل من تسلسل الحجج والمواعظ فُرِّع أيضاً نظيره هذا على قوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الروم: 42]، وقد تقدم الكلام على نظير قوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ وعلى معنى إقامة الوجه عند قوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ [الروم: 30].

و﴿الْقَيِّمِ﴾ بوزن فَيْعِل، وهي زنة تدل على قوة ما تصاغ منه، أي: الشديد القيام، والقيام هنا مجاز في الإصابة لأن الصواب يشبَّه بالقيام، وضده يشبَّه بالعوج، وقد جمعهما قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا ﴿١﴾ قَيِّمًا﴾ [الكهف: 1، 2]، فوصف الإسلام في الآية

السابقة بالحنيف والفطرة ووصف هنا بالقيم. وبين ﴿فَأَقِمْ﴾ و﴿ٱلْقَيِّمِ﴾ محسِّن الجناس.

والخطاب للنبي ﷺ بهذا الأمر إعراضٌ عن صريح خطاب المشركين. والمقصود التعريض بأنهم حرموا أنفسهم من اتباع هذا الدين العظيم الذي فيه النجاة. يؤخذ هذا التعريض من أمر النبي عليه الصلاة والسلام بالدوام على الإسلام، ومن قوله عقب ذلك: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ الآية.

والمَرَدّ: مصدر ميمي من الرد وهو الدفع، و﴿لَهُۥ﴾ يتعلق به، و﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ متعلق بـ ﴿يَأْتِىَ﴾ و﴿مِنَ﴾ ابتدائية. والمراد «باليوم» يوم عذاب في الدنيا وأنه إذا جاء لا يرده عن المُجازَين به راد لأنه آتٍ من الله. والظاهر أن المراد به يوم بدر.

و﴿يَصَّدَّعُونَ﴾ أصله يتصدَّعون، فقُلبت التاء صاداً لتقارب مخرجيهما لتأتي التخفيف بالإدغام. والتصدع: مطاوع الصدع، وحقيقة الصدع: الكسر والشق، ومنه تصدع القدح.

والمراد باليوم يوم الحشر. والتصدع: التفرق والتمايز. ويكون ضمير الجمع عائداً إلى جميع الناس، أي: يومئذ يفترق المؤمنون من الكافرين على نحو قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ ﴿١٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴿١٥﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآئِ ٱلْءَاخِرَةِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الروم: 14 ـ 16].

[44، 45] ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴿٤٤﴾ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٥﴾﴾.

هذه الجملة تتنزل منزلة البيان لإجمال الجملة التي قبلها وهي: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ﴾ [الروم: 43]، إذ التثبيت على الدين بعد ذكر ما أصاب المشركين من الفساد بسبب شركهم يتضمن تحقير شأنهم عند الرسول ﷺ والمؤمنين، فبيَّن ذلك بأنهم لا يَضرون بكفرهم إلا أنفسهم، والذي يكشف هذا المعنى تقديم المسند في قوله: ﴿فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾ فإنه يفيد تخصيصه بالمسند إليه، أي: فكفره عليه لا عليك ولا على المؤمنين، ولهذا ابتدئ بذكر حال من كفر ثم ذُكِرَ بعده ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا﴾. واقتضى حرف الاستعلاء أن في الكفر تبعة وشدة وضرًّا على الكافر، لأن «على» تقتضي ذلك في مثل هذا المقام، كما اقتضى اللام في قوله: ﴿فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ أن لمجرورها نفعاً وغُنماً، ومنه قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286]. وقال توبة بن الحُمَيِّر:

وقد زعمت ليلى بأني فاجر ... لنفسي تقاها أو عليها فجورها

وأفرد ضمير ﴿كُفْرُهُۥ﴾ رعياً للفظ ﴿مَن﴾. وهذا التركيب من جوامع الكلم لدلالته على ما لا يحصى من المضار في الكفر على الكافر وأنه لا يضُر غيره، مع تمام

الإيجاز، وهو وعيد لأنه في معنى: من كفر فجزاؤه عقاب الله، فاكتفي عن التصريح بذلك اكتفاء بدلالة «على» من قوله: ﴿فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾ وبمقابلة حالهم بحال من عمل صالحاً بقوله: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾.

وأما قوله: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ فهو بيان أيضاً لما في جملة: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ﴾ [الروم: 43] من الأمر بملازمة التحلي بالإسلام وما في ذلك من الخير العاجل والآجل مع ما تقتضيه عادة القرآن من تعقيب النذارة بالبشارة والترهيب بالترغيب فهو كالتكملة للبيان.

وإنما قوبل ﴿مَن كَفَرَ﴾ بـ ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا﴾ ولم يقابل بـ«من آمن» للتنويه بشأن المؤمنين بأنهم أهل الأعمال الصالحة دون الكافرين. فاستغني بذكر العمل الصالح عن ذكر الإيمان لأنه يتضمنه، ولتحريض المؤمنين على الأعمال الصالحة لئلا يتكلوا على الإيمان وحده فتفوتهم النجاة التامة.

وهذا اصطلاح القرآن في الغالب أن يقرن الإيمان بالعمل الصالح كما في قوله قبل هذه الآية: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ ۝١٤ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ۝١٥ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَلِقَآئِ ٱلْـَٔاخِرَةِ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ۝١٦﴾ [الروم: 14 ـ 16] حتى توهمت المعتزلة والخوارج أن العمل الصالح شرط في قَبول الإيمان.

وتقديم ﴿فَلِأَنفُسِهِمْ﴾ على ﴿يَمْهَدُونَ﴾ للاهتمام بهذا الاستحقاق وللرعاية على الفاصلة وليس للاختصاص.

﴿يَمْهَدُونَ﴾ يجعلون مِهاداً، والمهاد: الفراش. مُثِّلت حالة المؤمنين في عملهم الصالح بحال من يتطلب راحة رقاده فيوطِّئ فراشه ويسوِّيه لئلا يتعرض له في مضجعه من النتوء أو اليبس ما يستفز منامه.

وتقديم ﴿فَلِأَنفُسِهِمْ﴾ على ﴿يَمْهَدُونَ﴾ للرعاية على الفاصلة مع الاهتمام بذكر أنفس المؤمنين، لأن قرينة عدم الاختصاص واضحة. وروعي في جمع ضمير ﴿يَمْهَدُونَ﴾ معنى (مَن) دون لفظها مع ما تقتضيه الفاصلة من ترجيح تلك المراعاة.

ويتعلق ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بـ ﴿يَمْهَدُونَ﴾، أي: يمهدون لعلة أن يجزي الله إياهم من فضله. وعدل عن الإضمار إلى الإظهار في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ للاهتمام بالتصريح بأنهم أصحاب صلة الإيمان والعمل الصالح وأن جزاء الله إياهم مناسب لذلك لتقرير ذلك في الأذهان، مع التنويه بوصفهم ذلك بتكريره وتقريره كما أنبأ عن ذلك قوله عقبه: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾.

وقد فهم من قوله: ﴿مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ أن الله يجازيهم أضعافاً لرضاه عنهم ومحبته إياهم كما اقتضاه تعليل ذلك بجملة: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ المقتضي أنه يحب الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فحصل بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ تقرير بعد تقرير على الطرد والعكس، فإن قوله: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ دل بصريحه على أنهم أهل الجزاء بالفضل، ودل بمفهومه على أنهم أهل الولاية.

وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ يدل بتعليله لما قبله على أن الكافرين محرومون من الفضل، وبمفهومه على أن الجزاء موفور للمؤمنين فضلًا، وأن العقاب معيَّن للكافرين عدلًا.

[46] ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِيَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿46﴾﴾.

عود إلى تعداد الآيات الدالة على تفرده بالإلهية، فهو عطف على جملة: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم: 25] وما تخلل بينهما من أفانين الاستدلال على الوحدانية والبعث، ومن طرائق الموعظة كان لتطرية نشاط السامعين لهذه الدلائل الموضحة المبينة. والإرسال مستعار لتقدير الوصول، أي: يقدر تكوين الرياح ونظامها الذي يوجهها إلى بلد محتاج إلى المطر.

والمبشرات: المؤذنة بالخير وهو المطر. وأصل البشارة: الخبر السار. شبِّهت الرياح برسل موجهة بأخبار المسرة. وتقدم ذكر البشارة عند قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ في سورة البقرة [25]، وقوله: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ﴾ في سورة النحل [58]، وذلك أن الرياح تسوق سحاب المطر إلى حيث يمطر.

وتقدم الكلام على الرياح في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ في سورة البقرة [164]، وعلى كونها لواقح في سورة الحجر [22].

وقوله: ﴿وَلِيُذِيقَكُم﴾ عطف على ﴿مُبَشِّرَٰتٍ﴾، لأن ﴿مُبَشِّرَٰتٍ﴾ في معنى التعليل للإرسال. وتقدم الكلام على الإذاقة آنفاً.

و﴿مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾ صفة لموصوف محذوف دل عليه فعل ﴿وَلِيُذِيقَكُم﴾ أي: مذوقاً. و﴿مِّن﴾ ابتدائية، ورحمة الله: هي المطر.

وجريان الفلك بالرياح من حكمة خلق الرياح ومن نعمه، وتقدم في آية سورة البقرة [164].

والتقييد بقوله: ﴿بِأَمْرِهِۦ﴾ تعليم للمؤمنين وتحقيق للمنة، أي: لولا تقدير الله ذلك

وجعله أسباب حصوله لما جرت الفلك، وتحت هذا معان كثيرة يجمعها إلهام الله البشر لصنع الفلك وتهذيب أسباب سيرها. وخلق نظام الريح والبحر لتسخير سيرها كما دل على ذلك قوله: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، وقد تقدم ذلك في سورة الحج [36]، وتقدم هنالك معنى: ﴿وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾.

[47] ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَانتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ (47)﴾.

هذه جملة معترضة مستطرَدة أثارها ذكر سير الفلك في عداد النعم، فعُقب ذلك بما كان سير الفلك فيه تذكير بنقمة الطوفان لقوم نوح، وبجعل الله الفلكَ لنجاة نوح وصالحي قومه من نقمة الطوفان، فأريد تحذير المكذبين من قريش أن يصيبهم ما أصاب المكذبين قبلهم، وكان في تلك النقمة نصر المؤمنين، أي: نصر الرسل وأتباعهم؛ ألا ترى إلى حكاية قول نوح: ﴿رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ﴾ في سورة المؤمنين [26]، وقوله تعالى هنا: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾. والواو اعتراضية وليست للعطف.

والانتقام: افتعال من النَّقْم وهو الكراهية والغضب، وفعله كضرب وعلم، قال تعالى: ﴿وَمَا تَنقِمُ مِنَّا﴾ [الأعراف: 126]. وفي المثل: مثله كمثل الأرقم إن يُقتل يَنْقَم - بفتح القاف - وإن يُتْرك يَلْقَم.

والانتقام: العقوبة لمن يفعل ما لا يرضي، كأنه صيغ منه الافتعال للدلالة على حصول أثر النقم، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَمَا تَنقِمُ مِنَّا﴾، وقوله: ﴿فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ في سورة الأعراف [136].

وكلمة ﴿حَقًّا عَلَيْنَا﴾ من صيغ الالتزام، قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [الأعراف: 105]، وهو محقوق بكذا، أي: لازم له، قال الأعشى:

لمحقوقة أن تستجيبي لصوته

فإن وعد الصادق حق. قال تعالى: ﴿وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: 104]. وقد اختصر طريق الإفصاح عن هذا الغرض، أعني غرض الوعد بالنصر والوعيد له، فأُدرج تحت ذكر النصر معنى الانتصار، وأدرج ذكر الفريقين: فريق المصدقين الموعود، وفريق المكذبين المتوعَّد، وقد أخلي الكلام أولًا عن ذكرهما.

وعن أبي بكر شعبة راوي عاصم أنه كان يقف على قوله: ﴿حَقًّا﴾ فيكون في ﴿كَانَ﴾ ضمير يعود على الانتقام، أي: وكان الانتقام من المجرمين حقاً، أي: عدلًا،

ثم يستأنف بقوله: ﴿عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وكأنه أراد التخلص من إيهام أن يكون للعباد حق على الله إيجاباً فراراً من مذهب الاعتزال وهو غير لازم كما علمت. قال ابن عطية: وهو وقف ضعيف، وكذلك قال الكواشي عن أبي حاتم.

[48، 49] ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿48﴾ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِۦ لَمُبْلِسِينَ ﴿49﴾﴾.

جاءت هذه الجملة على أسلوب أمثالها كما تقدم في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: 11]، وجاءت المناسبة وهنا لذكر الاستدلال بإرسال الرياح في قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ [الروم: 46] استدلالاً على التفرد بالتصرف وتصوير الصنع الحكيم الدال على سعة العلم، ثم أعقب بالاستدلال بإرسال الرياح توسُّلًا إلى ذكر إحياء الأرض بعد موتها المستدَل به على البعث، فقد أفادت صيغة الحصر بقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾ أنه هو المتصرف في هذا الشأن العجيب دون غيره، وكفى بهذا إبطالًا لإلهية الأصنام، لأنها لا تستطيع مثل هذا الصنع الذي هو أقرب التصرفات في شؤون نفع البشر.

والتعبير بصيغة المضارع في: ﴿يُرْسِلُ﴾، و﴿تُثِيرُ﴾، و﴿يَبْسُطُهُ﴾، ﴿وَيَجْعَلُهُۥ﴾ لاستحضار الصور العجيبة في تلك التصرفات حتى كأن السامع يشاهد تكوينها مع الدلالة على تجدد ذلك.

وجُمع ﴿ٱلرِّيَٰحَ﴾ لما شاع في استعمالهم من إطلاقها (بصيغة الجمع) على ريح البشارة بالمطر، لأن الرياح التي تثير السحاب هي الرياح المختلفة جهات هبوبها بين: جَنوب وشمال وصَباً ودَبور، بخلاف اسم الريح المفردة فإنه غلب في الاستعمال إطلاقه على ريح القوة والشدة لأنها تتصل واردة من صوب واحد فلا تزال تشتد. وروي أن النبي ﷺ كان إذا هبت الريح قال: «**اللهم اجعلها رياحاً لا ريحاً**»[1]. وقد تقدم قوله تعالى: ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ في سورة البقرة [164].

والإثارة: تحريك القار تحريكاً يضطرب به عن موضعه. وإثارة السحاب إنشاؤه بما تحدثه الرياح في الأجواء من رطوبة تحصل من تفاعل الحرارة والبرودة.

والبسط: النشر. والسماء: الجو الأعلى وهو جو الأسحِبة.

و﴿كَيْفَ﴾ هنا مجردة من معنى الاستفهام، وموقعها المفعولية المطلقة من (يبسطه)

---

(1) عن البيهقي بسند ضعيف.

لأنها نائبة عن المصدر، أي: يبسطه بسطاً كيفيته يشاؤها الله، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ في سورة آل عمران [6]. وتقدم أن من زعم أنها شرط لم يصادف الصواب.

و﴿كِسَفًا﴾ بكسر ففتح في قراءة الجمهور جمع كِسف بكسر فسكون، ويقال: كِسْفة بهاء تأنيث وهو القطعة. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾ في سورة الإسراء [92]. وتقدم الكِسف في قوله: ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿187﴾﴾ في سورة الشعراء [187].

والمعنى: أنه يبسط السحاب في السماء تارة، أي: يجعله ممتداً عاماً في جو السماء وهو المدجن الذي يظلم به الجو، ويقال: المغلق، ويجعله كسفاً أي: تارة أخرى كما دلت عليه المقابلة، أي: يجعله غمامات لأن حالة جعله كسفاً غير حالة بسطه في السماء، فتعين أن يكون الجمع بينهما في الذكر مراداً منه اختلاف أحوال السحاب. والمقصود من هذا: أن اختلاف الحال آية على سعة القدرة.

والخطاب في ﴿فَتَرَى ٱلْوَدْقَ﴾ خطاب لغير معين وهو كل من يتأتى منه سماع هذا وتتأتى منه رؤية الودق. والودق: المطر. وضمير ﴿خِلَٰلِهِۦ﴾ للسحاب بحالتيه المذكورتين وهما حالة بسطه في السماء وحالة جعله كسفاً، فإن المطر ينزل من خلال السحاب المغلق والغمامات. والخلال: جمع خَلَل بفتحتين وهو الفرجة بين شيئين. وتقدم نظير هذه الجملة في سورة النور [43].

وذكر اختلاف أحوال العباد في وقت نزول المطر وفي وقت انحباسه بين استبشار وإبلاس إدماج للتذكير برحمة الله إياهم وللاعتبار باختلاف تأثرات نفوسهم في السراء والضراء، وفي ذلك إيماء إلى عظيم تصرف الله في خِلقة الإنسان إذ جعله قابلًا لاختلاف الانفعال مع اتحاد العقل والقلب كما جعل السحاب مختلف الانفعال من بسط وتقطع مع اتحاد الفعل وهو خروج الودق من خلاله.

﴿وَإِن﴾ في قوله: ﴿وَإِن كَانُوا۟﴾ مخفَّفة مهملة عن العمل، واللام في قوله: ﴿لَمُبْلِسِينَ﴾ اللام الفارقة بين (إن) المخففة و(إن) الشرطية.

والإبلاس: يأس مع انكسار. وقوله: ﴿مِّن قَبْلِهِۦ﴾ تكرير لقوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم﴾ لتوكيد معنى قبلية نزول المطر وتقريره في نفوس السامعين. قال ابن عطية: أفاد التأكيد الإعلام بسرعة تقلب قلوب البشر من الإبلاس إلى الاستبشار اهـ. يعني أن إعادة قوله: ﴿مِّن قَبْلِهِۦ﴾ زيادة تنبيه على الحالة التي كانت من قبل نزول المطر.

وقال في «الكشاف»: «فيه الدلالة على أن عهدهم بالمطر قد تطاول فاستحكم

إبلاسهم فكان الاستبشار على قدر اغتمامهم» اهـ. يعني أن فائدة إعادة ﴿مِن قَبۡلِهِۦ﴾ أن مدة ما قبل نزول المطر مدة طويلة فأشير إلى قوتها بالتوكيد.

وضمير ﴿قَبۡلِهِۦ﴾ عائد إلى المصدر المأخوذ من ﴿أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡهِم﴾ أي: تنزيله.

[50] ﴿فَانظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٥٠﴾.

رتب على ما تقرر من استحضار صورة تكوين أسباب المطر واستبشار الناس بنزوله بعد الإبلاس، أن اعتُرض بذكر الأمر بالنظر إلى أثر الرحمة وإغاثة الله عباده حين يحيي لهم الأرض بعد موتها بالجفاف. والأمر بالنظر للاعتبار والاستدلال. والنظر: رؤية العين. وعبر عن الجفاف بالموت لأن قوام الحياة الرطوبة، وعبر عن ضده بالإحياء. والخطاب بـ ﴿انظُرۡ﴾ لغير معين ليعم كل من يتأتى منه النظر مثل قوله: ﴿فَتَرَى ٱلۡوَدۡقَ﴾ [الروم: 48].

و﴿رَحۡمَتِ ٱللَّهِ﴾: هي صفته التي تتعلق بإمداد مخلوقاته ذوات الإدراك بما يلائمها ويدفع عنها ما يؤلمها وذلك هو الإنعام.

وأثر الشيء: ما ينشأ عنه مما يدل عليه. فرحمة الله دلت عليها الآثار الدالة على وجوده وتصرفه بما فيه رحمة للخلق. و﴿كَيۡفَ﴾ بدل من ﴿أَثَرِ﴾ أو مفعول لـ ﴿انْظُر﴾، أي: انظر هيئة إحياء الله الأرض بعد موتها، تلك الحالة التي هي أثر من آثار رحمته الناس على حد قوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ۝١٧﴾ [الغاشية: 17] إذ جعلوا ﴿كَيۡفَ﴾ بدلًا من الإبل بدل اشتمال وإن أباه ابن هشام في «مغني اللبيب».

وقد مضى عند قوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ في سورة الفرقان [45]، وتقدم آنفاً في قوله: ﴿فَيَبۡسُطُهُۥ فِي ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ يَشَآءُ﴾ [الروم: 48].

وأطلق على إنبات الأرض إحياء وعلى قحولتها الموتُ على سبيل الاستعارة.

وجملة: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ استئناف وهو إدماج؛ أدمج دليل البعث عقب الاعتبار بإحياء الأرض بعد موتها. وحرف التوكيد يفيد مع تقرير الخبر زيادة معنى فاء التسبب كقول بشار:

بَكِّرَا صاحِبَيَّ قبل الهجير … إنَّ ذاك النجاح في التبكير

إذ التقدير: فالنجاح في التبكير، كما تقرر غير مرة. واسم الإشارة عائد إلى اسم الله تعالى بما أجري عليه من الإخبار بإحياء الأرض بعد موتها ليفيد اسم الإشارة معنى أنه جدير بما يرد بعده من الخبر عن المشار إليه، فالمعنى: أن الله الذي يحيي

الأرض بعد موتها لمحيي الموتى، تقريباً لتصور البعث.

وعدل عن الموصول إلى الإشارة للإيجاز، ولما في الإشارة من التعظيم. وذيّل ذلك بقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فإنه يعم جميع الأشياء والبعثُ من جملتها إذ ليس هو إلا إيجاد خلق وهو مقدور لله تعالى كما أنشأ الخلق أول مرة.

والشبه تام لأن إحياء الأرض إيجاد أمثال ما كان عليها من النبات، فكذلك إحياء الموتى-إيجاد أمثالهم.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو بكر عن عاصم: ﴿إِلَىٰ أَثَرِ﴾ بالإفراد. وقرأه الباقون: ﴿إلى آثار﴾ بصيغة الجمع.

[51] ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا مِن بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ ﴿51﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَإِن كَانُوا مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ ﴿49﴾﴾ [الروم: 49] وما بينهما اعتراض واستطراد لغرض قد علمته آنفاً. وهذه الجملة سيقت للتنبيه على أن الكفران مطبوع في نفوسهم بحيث يعاودهم بأدنى سبب فهم إذا أصابتهم النعمة استبشروا ولم يشكروا وإذا أصابتهم البأساء أسرعوا إلى الكفران، فصوِّر لكفرهم أعجب صورة وهي إظهارهم إياه بحدثان ما كانوا مستبشرين منه إذ يكون الزرع أخضر والأمل في الارتزاق منه قريباً فيصيبه إعصار فيحترق فيضجون من ذلك وتكون حالهم حالة من يكفر بالله وتجري على أقوالهم عبارات السخط والقنوط، كما قال بعض رجّاز الأعراب إذ أصاب قومه قحط:

ربَّ العباد ما لنا وما لك ... قد كنت تسقينا فما بدا لك

أنزل علينا الغيث لا أبا لك

فالضمير المنصوب في ﴿رَأَوْهُ﴾ عائد إلى ﴿أَثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ﴾ [الروم: 50] وهو الزرع والكلأ والشجر. والاصفرار في الزرع ونحوه مؤذن بيبسه، وسمّوا صُفَاراً بضم الصاد وتخفيف الفاء: داء يصيب الزرع.

والمُصْفَر: اسم فاعل مقتضٍ الوصف بمعناه في الحال، أي: فرأوه يصير أصفر، فالتعبير بـ ﴿مُصْفَرًّا﴾ لتصوير حدثان الاصفرار عليه دون أن يقال: فرأوه أصفر.

وظل: بمعنى صار، والإتيان بفعل التصبير مع الإخبار عنه بالمضارع لتصوير مبادرتهم إلى الكفر ثم استمرارهم عليه. والحاصل أن المعنى أنه يغلب الكفر على أحوالهم.

واعلم أن الإتيان بالأفعال الثلاثة ماضية لأن وقوعها في سياق الشرط يمحضها للاستقبال، فأوثرت صيغة المُضي لأنها أخف والمتكلم مخيَّر في اجتلاب أي الصيغتين

مع الشرط، مثل قوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: 88] بصيغة المضارع لأن المقام للنفي بـ ﴿لَا﴾ وهي لا تدخل على الماضي المسند إلى مفرد إلا في الدعاء.

[52، 53] ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ ﴿52﴾ وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴿53﴾﴾.

الفاء للترتيب على قوله: ﴿لَّظَلُّوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ يَكْفُرُونَ﴾ [الروم: 51] المفيد أن الكفرَ غالب أحوالهم لأنهم بين كفر بالله وبين إعراض عن شكره، أو الفاء فصيحة تدل على كلام مقدَّر، أي: إن كبر عليك إعراضهم وساءك استرسالهم على الكفر فإنهم كالموتى وإنك لا تسمع الموتى. وهذا معذرة للنبي ﷺ ونداء على أنه بذل الجهد في التبليغ. وفيما عدا الفاء فالآية نظير التي في آخر سورة النمل، ونزيد هنا فنقول: إن تعداد التشابيه منظور فيه إلى اختلاف أحوال طوائف المشركين، فكان لكل فريق تشبيه:

فمنهم من غلب عليهم التوغل في الشرك فلا يصدقون بما يخالفه ولا يتأثرون بالقرآن والدعوة إلى الحق، فهؤلاء بمنزلة الأموات أشباح بلا إدراك، وهؤلاء هم دهماؤهم وأغلبهم ولذلك ابتدئ بهم.

ومنهم من يُعرض عن استماع القرآن وهم الذين يقولون: ﴿فِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: 5] ويقولون: ﴿لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ﴾ [فصلت: 26]، وهؤلاء هم ساداتهم ومدبِّرو أمرهم يخافون إن أصغوا إلى القرآن أن يملك مشاعرهم فلذلك يتباعدون عن سماعه، ولهذا قيِّد الذي شبِّهوا به بوقت توليهم مدبرين إعراضاً عن الدعوة، فهو تشبيه تمثيل.

ومنهم من سلكوا مسلك ساداتهم واقتفوا خطاهم فانحرفت أفهامهم عن الصواب فهم يسمعون القرآن ولا يستطيعون العمل به، وهؤلاء هم الذين اعتادوا متابعة أهوائهم وهم الذين قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: 22] ويحصل من جميع ذلك تشبيه جماعتهم بجماعة تجمع أمواتاً وصمًّا وعمياً فليس هذا من تعدد التشبه لمشبَّهٍ واحد كالذي في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: 19].

وقرأ الجمهور: ﴿وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ﴾ بتاء فوقية مضمومة وكسر ميم ﴿تُسْمِعُ﴾ ونصب ﴿ٱلصُّمَّ﴾، على أنه خطاب للنبي ﷺ. وقرأه ابن كثير: ﴿**ولا يَسمعُ الصمُّ**﴾ بتحتية مفتوحة وبفتح ميم ﴿**يسمَع**﴾ ورفع ﴿**الصمُّ**﴾ على الفاعلية لـ ﴿يَسْمَعُ﴾. وقرأ الجمهور: ﴿بِهَٰدِ﴾ بموحدة وبألف بعد الهاء وبإضافة ﴿**هادي**﴾ إلى ﴿ٱلْعُمْىِ﴾، وقرأه حمزة وحده: ﴿**تهدي**﴾ بمثناة فوقية وبدون ألف بعد الهاء على الخطاب وبنصب ﴿**العميَ**﴾ على المفعولية.

[54] ﴿۞ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضُعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضُعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضُعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴿54﴾﴾.

هذا رابع استئناف من الأربعة المتقدمة رجوع إلى الاستدلال على عظيم القدرة في مختلف المصنوعات من العوالم لتقرير إمكانية البعث وتقريب حصوله إلى عقول منكريه، لأن تعدد صور إيجاد المخلوقات وكيفياته من ابتدائها عن عدم أو من إعادتها بعد انعدامها وبتطور وبدونه مما يزيد إمكان البعث وضوحاً عند منكريه، فموقع هذه الآية كموقع قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [الروم: 48] ونظائرها كما تقدم؛ ولذلك جاءت فاتحتها على أسلوب فواتح نظائرها وهذا ما يؤذن به تعقيبها بقوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الروم: 55] الآية.

ثم قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم﴾ مبتدأ وصفة، وقوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ هو الخبر، أي: يخلق ما يشاء مما أخبر به وأنتم تنكرون.

والضعف بضم الضاد في الآية وهو أفصح وهو لغة قريش. ويجوز في ضاده الفتح وهو لغة تميم. وروى أبو داود والترمذي عن عبدالله بن عمر قال: قرأتها على رسول الله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ ـ يعني بفتح الضاد ـ فأقرأني: ﴿مِّن ضُعْفٍ﴾ ـ يعني بضم الضاد ـ.

وقرأ الجمهور ألفاظ: ﴿ضُعْفٍ﴾ الثلاثة ـ بضم الضاد ـ في الثلاثة. وقرأها عاصم وحمزة بفتح الضاد، فلهما سند لا محالة يعارض حديث ابن عمر.

والجمع بين هذه القراءة وبين حديث ابن عمر أن النبي ﷺ نطق بلغة الضم لأنها لغة قومه، وأن الفتح رخصة لمن يقرأ بلغة قبيلة أخرى، ومن لم يكن له لغة تخصه فهو مخيَّر بين القراءتين. والضعف: الوهن واللين.

و﴿مِّن﴾ ابتدائية، أي: مبتدأ خلقه من ضعف، أي: من حالة ضعف، وهي حالة كونه جنيناً ثم صبياً إلى أن يبلغ أشده، وهذا كقوله: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: 37] يدل على تمكن الوصف من الموصوف حتى كأنه منتزع منه، قال تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28].

والمعنى: أنه كما أنشأكم أطواراً تبتدئ من الوهن وتنتهي إليه، فكذلك ينشئكم بعد الموت إذ ليس ذلك بأعجب من الإنشاء الأول وما لحقه من الأطوار، ولهذا أخبر عنه بقوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾.

وذكر وصف العلم والقدرة لأن التطور هو مقتضى الحكمة وهي من شؤون العلم، وإبرازُه على أحكم وجه هو من أثر القدرة.

وتنكير ﴿ضُعْفٍ﴾ و﴿قُوَّةً﴾ للنوعية؛ فـ ﴿ضُعْفٍ﴾ المذكور ثانياً هو عين ﴿ضُعْفٍ﴾

المذكور أولًا، و﴿قُوَّةً﴾ المذكورة ثانياً عين ﴿قُوَّةً﴾ المذكورة أولًا. وقولهم: النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى، يريدون به التنكير المقصود منه الفرد الشائع لا التنكير المراد به النوعية. وعطف ﴿وَشَيْبَةً﴾ للإيماء إلى أن هذا الضعف لا قوة بعده وأن بعده العدم بما شاع من أن الشيب نذير الموت.

والشيبة: اسم مصدر الشيب. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ في سورة مريم [4].

[55] ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ (55)﴾.

لما ذكر عدم انتفاع المشركين بآيات القرآن وشبِّهوا بالأموات والصم والعمي فظهرت فظاعة حالهم في العاجلة، أتبع ذلك بوصف حالهم حين تقوم الساعة في استصحاب مكابرتهم التي عاشوا عليها في الدنيا، بأن الله حين يعيد خلقهم وينشئ لهم أجساماً كأجسامهم ويعيد إليهم عقولهم يكون تفكيرهم يومئذ على وفاق ما كانوا عليه في الدنيا من السفسطة والمغالطة والغرور، فإذا نُشروا من القبور وشعروا بصحة أجسامهم وعقولهم وكانوا قد علموا في آخر أوقات حياتهم أنهم ميتون خامرتهم حينئذ عقيدة إنكار البعث وحجتُهم السفسطائية من قولهم: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سبأ: 7]، هنالك يريدون أن يقنعوا أنفسهم بصحة دليلهم القديم ويلتمسون اعتلالًا لتخلف المدلول بعلة أن بعثهم ما كان إلا بعد ساعة قليلة من وقت الدفن قبل أن تنعدم أجسامهم، فيخيَّل إليهم أنهم مُحِقّون في إنكاره في الدنيا إذ كانوا قد أخبروا أن البعث يكون بعد فناء الأجسام، فهم أرادوا الاعتذار عن إنكارهم البعث حين تحققوه بما حاصلة: أنهم لو علموا أن البعث يكون بعد ساعة من الحلول في القبر لأقروا به.

وقد أنبأ عن هذا تسمية كلامهم هذا معذرة بقوله عقبه: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ﴾ [الروم: 57]. وهذه فتنة أصيبوا بها حين البعث جعلها الله لهم ليكونوا هُزأة لأهل النشور. ويتضح غلطهم وسوء فهمهم كما دل عليه قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ﴾ الآية [الروم: 56]، وقد أومأ إلى أن هذا هو المراد من الآية أنه قال عقب ذلك: ﴿كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ﴾، أي: كهذا الخطأ كانوا في الدنيا يُصرفون عن الحق بمثل هذه الترهات.

وتقدم شيء من هذا في المعنى عند قوله تعالى: ﴿يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا (103) نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا (104)﴾ في سورة طه [103، 104]. وبلغ من ضلالهم في ذلك أنهم يقسمون عليه، وهذا بعد ما يجري بينهم من الجدال من قول بعضهم: ﴿إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ [طه: 103]. وقول بعضهم: ﴿إِنْ لَبِثْتُمْ

﴿إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: 104]، وقول آخرين: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19] وبعض اليوم يصدق بالساعة، كما حكي عنهم في هذه الآية.

والظاهر أن هذا القسم يتخاطبون به فيما بينهم كما اقتضته آية سورة طه، أو هو حديث آخر أعلنوا به حين اشتد الخلاف بينهم لأن المصير إلى الحلف يؤذن بمشادة ولجاج في الخلاف. وفي قوله: ﴿السَّاعَةُ﴾ و﴿سَاعَةٍ﴾ الجناس التام.

وجملة: ﴿كَذَٰلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ﴾ استئناف بياني، لأن غرابة حالهم من فساد تقدير المدة والقسم عليه مع كونه توهماً يثير سؤال سائل عن مثار هذا الوهَم في نفوسهم، فكان قوله: ﴿كَذَٰلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ﴾ بياناً لذلك. ومعناه: أنهم لا عجب في صدور ذلك منهم فإنهم كانوا يجيئون بمثل تلك الأوهام مدة كونهم في الدنيا، فتصرفهم أوهامهم عن اليقين، وكانوا يقسمون على عقائدهم كما في قوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ [النحل: 38] استخفافاً بالأيمان، وكذلك إشارة إلى انصرافهم عن الحق يوم البعث.

والمشار إليه هو المشبه به، والمشبه محذوف دل عليه كاف التشبيه، والتقدير: إفكاً مثل إفكهم هذا كانوا يؤفكون به في حياتهم الدنيا. والمقصود من التشبيه المماثلة والمساواة.

والأَفك بفتح الهمزة: الصَّرْف، وهو من باب ضرب، ويُعدى إلى الشيء المصروف عنه بحرف (عَنْ)، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ في سورة العنكبوت [60]. ولم يسند إفكهم إلى آفك معيَّن لأن بعض صرفهم يكون من أوليائهم وأئمة دينهم، وبعضه مَن طَبَعَ الله على قلوبهم.

وإقحام فعل ﴿كَانُوا﴾ للدلالة على أن المراد في زمان قبل ذلك الزمن، أي: في زمن الحياة الدنيا.

والمعنى: أن ذلك خُلُق تخلَّقوا به وصار لهم كالسجية في حياتهم الدنيا حتى إذا أعاد الله إليهم أرواحهم صدر عنهم ما كانوا تخلقوا به، وقال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿125﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿126﴾ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ﴾ الآية [طه: 125 ـ 127]. وفي هذا الخبر أدب عظيم للمسلمين أن يتحامَوا الرذائل والكبائر في الحياة الدنيا خشية أن تصير لهم خُلُقاً فيُحشروا عليها.

[56] ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَٰذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿56﴾﴾.

جعل الله منكري البعث هدفاً لسهام التغليط والافتضاح في وقت النشور، فلما سمع المؤمنون الذين أوتوا علم القرآن وأشرقت عقولهم في الحياة الدنيا بالعقائد الصحيحة

وآثار الحكمة لم يتمالكوا أن لا يردوا عليهم غلطهم ردًّا يكون عليهم حسرات أن لا يكونوا قبلوا دعوة الحق كما قبلها المؤمنون. وهذه الجملة معترضة. وعطف الإيمان على العلم والاهتمام به لأن العلم بدون إيمان لا يرشد إلى العقائد الحق التي بها الفوز في الحياة الآخرة. والمعنى: وقال لهم المؤمنون إنكاراً عليهم وتحسيراً لهم.

والظاهر أن المؤمنين يسمعون تحاجَّ المشركين بعضهم مع بعض فيبادرون بالإنكار عليهم لأن تغيير المنكر سجيَّتهم التي كانوا عليها. وفي هذا أدب إسلامي وهو أن الذي يسمع الخطأ في الدين والإيمان لا يقره ولو لم يكن هو المخاطَب به.

وقولهم: ﴿لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ﴾ صرفٌ لهم عن تلك المعذرة كأنهم يقولون: دعوا عنكم هذا فلا جدوى فيه واشتغِلوا بالمقصود وما وعدتم به من العذاب يوم البعث.

وفعل ﴿لَبِثْتُمْ﴾ مستعمل في حقيقته، أي: مكثتم، أي: استقررتم في القبور، والخبر مستعمل في التحزين والترويع باعتبار ما يرد بعده من الإفصاح عن حضور وقت عذابهم.

و﴿فِي﴾ من قوله: ﴿فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ للتعليل، أي: لبثتم إلى هذا اليوم ولم يعذبوا من قبل لأجل ما جاء في كتاب الله من تهديدهم بهذا اليوم مثل قوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: 100]، أي: لقد بلغكم وذلك وسمعتموه فكان الشأن أن تؤمنوا به ولا تعتذروا بقولكم: ما لبثنا غير ساعة.

والفاء في ﴿فَهَٰذَا يَوْمُ الْبَعْثِ﴾ فاء الفصيحة أفصحت عن شرط مقدَّر، وتفيد معنى المفاجأة كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ﴾ في سورة الفرقان [19]، أي: إذ كان كذلك فهذا يوم البعث كالفاء في قول عباس بن الأحنف:

قالوا خراسان أقصى ما يُراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا

وهذا توبيخ لهم وتهديد وتعجيل لإساءتهم بما يترقبهم من العذاب. والاقتصار على ﴿فَهَٰذَا يَوْمُ الْبَعْثِ﴾ ليتوقعوا كل سوء وعذاب.

والاستدراك في ﴿وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ استدراك على ما تضمَّنته جملة: ﴿لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ﴾، أي: لقد بلغكم ذلك وكان الشأن أن تستعدوا له ولكنكم كنتم لا تعلمون، أي: لا تتصدون للعلم بما فيه النفع بل كان دأبكم الإعراض عن تصديق الرسول ﷺ.

وفي التعبير بنفي العلم وقصد نفي الاهتمام به والعناية بتلقيه إشارة إلى أن التصدي للتعلم وسيلة لحصوله.

[57] ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يَنفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿57﴾﴾.

تفريع على جملة: ﴿كَذَٰلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ﴾ [الروم: 55]. والذين ظلموا هم المشركون الذين أقسموا ما لبثوا غير ساعة، فالتعبير عنهم بالذين ظلموا إظهار في مقام الإضمار لغرض التسجيل عليهم بوصف الظلم وهو الإشراك بالله لأنه جامع لفنون الظلم، ففيه الاعتداء على حق الله، وظلم المشرك نفسه بتعريضها للعذاب، وظلمهم الرسول ﷺ بالتكذيب، وظلمهم المؤمنين بالاعتداء على أموالهم وأبشارهم.

والمعذرة: اسم مصدر اعتذر، إذا أبدى علة أو حجة ليدفع عن نفسه مؤاخذةً على ذنب أو تقصير. وهو مشتق من فعل عذره، إذا لم يؤاخذه على ذنب أو تقصير لأجل ظهور سبب يدفع عنه المؤاخذة بما فعله.

وإضافة «معذرة» إلى ضمير ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ تقتضي أن المعذرة واقعة منهم. ثم يجوز أن تكون الإضافة للتعريف بمعذرة معهودة فتكون هي قولهم: ﴿مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: 55] كما تقدم، ويجوز أن يكون التعريف للعموم كما هو شأن المصدر المضاف، أي: لا تنفعهم معذرة يعتذرون بها مثل قولهم: ﴿غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾ [المؤمنون: 106]، وقولهم: ﴿هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا﴾ [الأعراف: 38].

واعلم أن هذا لا ينافي قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿36﴾﴾ [المرسلات: 36] المقتضي نفي وقوع الاعتذار منهم، لأن الاعتذار المنفي هو الاعتذار المأذون فيه، أي: المقبول، لأن الله لو أذن لهم في الاعتذار لكان ذلك توطئة لقبوله اعتذارهم نظير قوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: 255].

والمثبت هنا معذرة من تلقاء أنفسهم لم يؤذن لهم بها فهي غير نافعة لهم كما قال تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ﴿106﴾ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ﴿107﴾ قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿108﴾﴾ [المؤمنون: 106 ـ 108]، وقوله: ﴿لَا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ﴿65﴾﴾ [المؤمنون: 65].

وقرأ الجمهور: ﴿تَنفَعُ﴾ بالمثناة الفوقية. وقرأه حمزة وعاصم والكسائي وخلف بالتحتية وهو وجه جائز لأن «معذرة» مجازي التأنيث، ولوقوع الفصل بين الفعل وفاعله بالمفعول.

و﴿يُسْتَعْتَبُونَ﴾ مبني للمجهول والمبني منه للفاعل استعتب، إذا سأل العُتبى ـ بضم العين وبالقصر ـ وهي اسم للإعتاب، أي: إزالة العتب، فهمزة الإعتاب للإزالة، قال

تعالى: ﴿وَإِن يَسۡتَعۡتِبُواْ فَمَا هُم مِّنَ ٱلۡمُعۡتَبِينَ﴾ [فصلت: 24]، فصار استُعتب المبني للمجهول جارياً على استعتب المبني للمعلوم، فلما قيل: استعتب بمعنى طلب العُتبى صار استُعتب المبني للمجهول بمعنى أُعتِب، فمعنى: ﴿وَلَا هُمۡ يُسۡتَعۡتَبُونَ﴾: ولا هم بمُزال عنهم المؤاخذة نظير قوله: ﴿فَمَا هُم مِّنَ ٱلۡمُعۡتَبِينَ﴾. وهذا استعمال عجيب جار على تصاريف متعددة في الفصيح من الكلام، وبعض اشتقاقها غير قياسي، ومن حاولوا إجراءه على القياس اضطروا إلى تكلفات في المعنى لا يرضي بها الذوق السليم، والعجب وقوعها في «الكشاف».

وقال في «القاموس»: واستعتبه: أعطاه العتبى كأعتبه، وطلب إليه العتبى ضد. والمعني: لا ينفعهم اعتذار بعذر ولا إقرار بالذنب وطلب العفو. وتقدم قوله: ﴿وَلَا هُمۡ يُسۡتَعۡتَبُونَ﴾ في سورة النحل [84].

[58، 59] ﴿وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖۚ وَلَئِن جِئۡتَهُم بِـَٔايَةٖ لَّيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا مُبۡطِلُونَ ﴿58﴾ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿59﴾﴾.

لما انتهى ما أقيمت عليه السورة من دلائل الوحدانية وإثبات البعث عقب ذلك بالتنويه بالقرآن وبلوغه الغاية القصوى في البيان والهدى.

والضرب حقيقته: الوضع والإلصاق. واستعير في مثل هذه الآية للذِّكر والتبيين لأنه كوضع الدال بلصق المدلول، وتقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا﴾ [البقرة: 26]، وتقدم أيضاً آنفاً عند قوله: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلٗا مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ﴾ [الروم: 28]، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ﴾ المتقدم في سورة الإسراء [89]، و«الناس» أريد به المشركون لأنهم المقصود من تكرير هذه الأمثال، وعطف عليه قوله: ﴿وَلَئِن جِئۡتَهُم بِـَٔايَةٖ﴾... إلخ، فهو وصف لتلقي المشركين أمثال القرآن فإذا جاءهم الرسول ﷺ بآية من القرآن فيها إرشادهم تلقوها بالاعتباط والإنكار البحت فقالوا: ﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا مُبۡطِلُونَ﴾.

وضمير جمع المخاطب للنبي ﷺ لقصد تعظيمه من جانب الله تعالى، وإنما يقول الذين كفروا: إن أنت إلا مبطل، فحكي كلامهم بالمعنى للتنويه بشأن الرسول عليه الصلاة والسلام. وقيل: الخطاب للرسول ﷺ والمؤمنين فهو حكاية باللفظ. وهذا تأييس للرسول عليه الصلاة والسلام من إيمان معانديه، أي: أئمة الكفر منهم، ولذلك اعترض بعده بجملة: ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿59﴾﴾ بين الجملتين المتعاطفتين تمهيداً للأمر بالصبر على غلوائهم، أي: تلك سنَّة أمثالهم، أي: مثل ذلك

الطبع الذي علمتَه يطبع الله على قلوبهم، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً﴾ في سورة البقرة [143] وفي مواضع كثيرة من القرآن.

والطبع على القلب: تصييره غير قابل لفهم الأمور الدينية وهو الختم، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ في سورة البقرة [7].

و﴿ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ مراد بهم الذين كفروا أنفسهم، فعدل عن الإضمار لزيادة وصفهم بانتفاء العلم عنهم بعد أن وصفوا: بالمجرمين، والذين ظلموا، والذين كفروا.

[60] ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴿60﴾﴾.

الأمر للنبي ﷺ بالصبر تَفرَّع على جملة: ﴿وَلَئِن جِئْتَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ [الروم: 58] لتضمُّنها تأييسه من إيمانهم. وحذف متعلق الأمر بالصبر لدلالة المقام عليه، أي: اصبر على تعنتهم. وجملة: ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ تعليل للأمر بالصبر وهو تأنيس للنبي ﷺ بتحقيق وعد الله من الانتقام من المكذبين ومن نصر الرسول عليه الصلاة والسلام.

والحق: مصدر حق يحق بمعنى ثبت، فالحق: الثابت الذي لا ريب فيه ولا مبالغة. والاستخفاف: مبالغة في جعله خفيفاً، فالسين والتاء للتقوية مثلها في نحو: استجاب واستمسك، وهو ضد الصبر. والمعنى: لا يحملُنَّك على ترك الصبر.

والخفة مستعارة لحالة الجزع وظهور آثار الغضب. وهي مثل القلق المستعار من اضطراب الشيء لأن آثار الجزع والغضب تشبه تقلقل الشيء الخفيف، فالشيء الخفيف يتقلقل بأدنى تحريك، وفي ضده يستعار الرسوخ والتثاقل. وشاعت هذه الاستعارات حتى ساوت الحقيقة في الاستعمال.

ونهيُ الرسول عن أن يستخفه الذين لا يوقنون نهي عن الخفة التي من شأنها أن تحدث للعاقل إذا رأى عناد من هو يرشده إلى الصلاح، وذلك مما يستفز غضب الحليم، فالاستخفاف هنا هو أن يؤثروا في نفسه ضد الصبر، ويأتي قوله تعالى: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ﴾ في سورة الزخرف [54]، فانظره إكمالًا لما هنا. وأسند الاستخفاف إليهم على طريقة المجاز العقلي لأنهم سببه بما يصدر من عنادهم.

و﴿ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾: هم المشركون الذين أجريت عليهم الصفات المتقدمة من الإجرام، والظلم، والكفر، وعدم العلم، فهو إظهار في مقام الإضمار للتصريح بمساويهم. قيل: كان منهم النضر بن الحارث.

ومعنى ﴿لَا يُوقِنُونَ﴾ أنهم لا يوقنون بالأمور اليقينية، أي: التي دلت عليها الدلائل القطعية فهم مكابرون.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة لقمان

سمِّيت هذه السورة بإضافتها إلى لقمان لأن فيها ذكر لقمان وحكمته وجملًا من حكمته التي أدَّب بها ابنه. وليس لها اسم غير هذا الاسم، وبهذا الاسم عُرفت بين القراء والمفسرين. ولم أقف على تصريح به فيما يروى عن رسول الله ﷺ بسند مقبول.

وروى البيهقي في «دلائل النبوة» عن ابن عباس: أنزلت سورة لقمان بمكة.

وهي مكية كلها عند ابن عباس في أشهر قوليه وعليه إطلاق جمهور المفسرين. وعن ابن عباس من رواية النحاس استثناء ثلاث آيات من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ﴾ إلى قوله: ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: 27 ـ 29]. وعن قتادة إلا آيتين إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [لقمان: 28].

وفي «تفسير الكواشي» حكاية قول: إنها مكية عدا آية نزلت بالمدينة وهي: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ [لقمان: 4]، قائلًا لأن الصلاة والزكاة فُرضت بالمدينة. وردَّه البيضاوي على تسليم ذلك بأن فرضها بالمدينة لا ينافي تشريعها بمكة على غير إيجاب. والمحققون يمنعون أن تكون الصلاة والزكاة فُرضتا بالمدينة، فأما الصلاة فلا ريب في أنها فرضت على الجملة بمكة، وأما الزكاة ففُرضت بمكة دون تعيين أنصباء ومقادير، ثم عيِّنت الأنصباء والمقادير بالمدينة.

ويتحصل من هذا أن القائل بأن آية: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ إلى آخرها نزلت بالمدينة قاله من قِبل رأيه وليس له سند يُعتمد كما يؤذن به قوله لأن الصلاة والزكاة... إلخ. ثم هو يقتضي أن يكون صدر السورة النازل بمكة: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ۝٣﴾ [لقمان: 3]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [لقمان: 5]... إلخ، ثم ألحق به:

﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ [لقمان: 4].

وأما القول باستثناء آيتين وثلاثٍ فمستنِدٌ إلى ما رواه ابن جرير عن قتادة وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس: أن قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ﴾ [لقمان: 27] إلى آخر الآيتين أو الثلاث نزلت بسبب مجادلةٍ كانت من اليهود أن أحبارهم قالوا: يا محمد أرأيت قوله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: 85] إيانا تريد أم قومك؟ فقال رسول الله ﷺ: «**كلًّا أردت**». قالوا: ألست تتلو فيما جاءك أنا قد أوتينا التوراة فيها تبيان كل شيء، فقال رسول الله ﷺ: «**إنها في علم الله قليل**»، فأنزل الله عليه: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ﴾ [27] الآيات. وذلك مروي بأسانيد ضعيفة وعلى تسليمها فقد أجيب بأن اليهود جادلوا في ذلك ورسول الله ﷺ بمكة بأن لقَّنوا ذلك وفداً من قريش وَفَدَ إليهم إلى المدينة، وهذا أقرب للتوفيق بين الأقوال.

وهذه الروايات وإن كانت غير ثابتة بسند صحيح إلا أن مثل هذا يُكتفى فيه بالمقبول في الجملة.

قال أبو حيان: سبب نزول هذه السورة أن قريشاً سألوا رسول الله ﷺ عن قصة لقمان مع ابنه، أي: سألوه سؤال تعنت واختبار. وهذا الذي ذكره أبو حيان يؤيد تصدير السورة بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [لقمان: 6].

وهذه السورة هي السابعة والخمسون في تعداد نزول السور، نزلت بعد سورة الصافات وقبل سورة سبأ. وعُدَّت آياتها ثلاثاً وثلاثين في عدِّ أهل المدينة ومكة، وأربعاً وثلاثين في عد أهل الشام والبصرة والكوفة.

❊ ❊ ❊

أغراض هذه السورة

الأغراض التي اشتملت عليها هذه السورة تتصل بسبب نزولها الذي تقدم ذكره أن المشركين سألوا عن قصة لقمان وابنه، وإذا جمعنا بين هذا وبين ما سيأتي عند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [لقمان: 6] من أن المراد به النضر بن الحارث إذ كان يسافر إلى بلاد الفرس فيقتني كتب قصة أسفنديار ورستم وبهرام، وكان يقرؤها على قريش ويقول: يخبركم محمد عن عاد وثمود وأحدِّثكم أنا عن رستم وأسفنديار وبهرام، فصدِّرت هذه السورة بالتنويه بهدى القرآن ليعلم الناس أنه لا يشتمل

إلا على ما فيه هدى وإرشاد للخير ومُثُل الكمال النفساني، فلا التفات فيه إلى أخبار الجبابرة وأهل الضلال إلا في مقام التحذير مما هم فيه ومن عواقبه، فكان صدر هذه السورة تمهيداً لقصة لقمان، وقد تقدم الإلماع إلى هذا في قوله تعالى في أول سورة يوسف [3]: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾، ونبهت عليه في المقدمة السابعة بهذا التفسير. وانتقل من ذلك إلى تسفيه النضر بن الحارث وقصصه الباطلة.

وابتدئ ذكر لقمان بالتنويه بأنْ آتاه الله الحكمة وأمره بشكر النعمة. وأطيل الكلام في وصايا لقمان وما اشتملت عليه: من التحذير من الإشراك، ومن الأمر ببر الوالدين، ومن مراقبة الله لأنه عليم بخفيات الأمور، وإقامة الصلاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصبر، والتحذير من الكبر والعُجب، والأمر بالاتسام بسمات المتواضعين في المشي والكلام.

وسلكت السورة أفانين ذات مناسبات لما تضمَّنته وصية لقمان لابنه، وأدمج في ذلك تذكير المشركين بدلائل وحدانية الله تعالى وبنعمه عليهم وكيف أعرضوا عن هديه وتمسَّكوا بما ألفوا عليه آباءهم.

وذكرت مزية دين الإسلام. وتسلية الرسول ﷺ بتمسُّك المسلمين بالعروة الوثقى، وأنه لا يحزنه كفر من كفروا.

وانتظم في هذه السورة الرد على المعارضين للقرآن في قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ﴾ [لقمان: 27] وما بعدها. وختمت بالتحذير من دعوة الشيطان والتنبيه إلى بطلان ادعاء الكهان علم الغيب.

[1] ﴿الٓمٓ ①﴾.

تقدم الكلام على نظائرها في أول سورة البقرة.

[2 ـ 5] ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ② هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ③ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ④ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ⑤﴾.

إذا كانت هذه السورة نزلت بسبب سؤال قريش عن لقمان وابنه، فهذه الآيات إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: 12] بمنزلة مقدمة لبيان أن مرمى القرآن من قص القصة ما فيها من علم وحكمة وهدى وأنها مسوقة للمؤمنين لا للذين سألوا عنها، فكان سؤالهم نفعاً للمؤمنين.

والإشارة بـ ﴿تِلْكَ﴾ إلى ما سيذكر في هذه السورة، فالمشار إليه مقدر في الذهن

مترقَّب الذِّكر على ما تقدم في قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ في أول البقرة [2] وفي أول سورة الشعراء [2]، والنمل [1] والقصص [2].

و﴿ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ خبر عن اسم الإشارة. وفي الإشارة تنبيه على تعظيم قدر تلك الآيات بما دل عليه اسم الإشارة من البُعد المستعمل في رفعة القدر، وبما دلت عليه إضافة الآيات إلى الكتاب الموصوف بأنه الحكيم وأنه هدى ورحمة وسبب فلاح.

و﴿ٱلْحَكِيمِ﴾: وصف للكتاب بمعنى ذي الحكمة، أي: لاشتماله على الحكمة. فوصف ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾ بـ ﴿ٱلْحَكِيمِ﴾ كوصف الرجل بالحكيم، ولذلك قيل: إن الحكيم استعارة مكنية، أو بعبارة أرشق تشبيه بليغ بالرجل الحكيم. ويجوز أن يكون الحكيم بمعنى المُحكَم بصيغة اسم المفعول وصفاً على غير قياس كقولهم: عسل عقيد، لأنه أُحكم وأتقن فليس فيه فضول ولا ما لا يفيد كمالًا نفسانياً.

وفي وصف ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾ بهذا الوصف براعة استهلال للغرض من ذكر حكمة لقمان. وتقدم وصف الكتاب بـ ﴿ٱلْحَكِيمِ﴾ في أول سورة يونس [1].

وانتصب ﴿هُدًى وَرَحْمَةً﴾ على الحال من ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾ وهي قراءة الجمهور. وإذا كان ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾ مضافاً إليه فمسوِّغ مجيء الحال من المضاف إليه أن ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾ أضيف إليه ما هو اسم جزئه، أو على أنه حال من آيات. والعامل في الحال ما في اسم الإشارة من معنى الفعل. وقرأه حمزة وحده برفع ﴿رَحْمَةٌ﴾ على جعل ﴿هُدًى﴾ خبراً ثانياً عن اسم الإشارة.

ومعنى المحسنين: الفاعلون للحسنات، وأعلاها الإيمان وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، ولذلك خصَّت هذه الثلاث بالذكر بعد إطلاق المحسنين لأنها أفضل الحسنات، وإن كان المحسنون يأتون بها وبغيرها.

وزيادة وصف الكتاب بـ﴿رَحْمَةً﴾ بعد ﴿هُدًى﴾ لأنه لما كان المقصد من هذه السورة قصة لقمان نبّه على أن ذكر القصة رحمة لما تتضمّنه من الآداب والحكمة، لأن في ذلك زيادة على الهدى أنه تخلَّق بالحكمة ومن يؤتَ الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً، والخير الكثير: رحمة من الله تعالى.

و﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾ هنا الصدقة، وكانت موكولة إلى همم المسلمين غير مضبوطة بوقت ولا بمقدار. وتقدم الكلام على ﴿وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ إلى ﴿هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ في أول سورة البقرة [4، 5].

[6، 7] ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ⑥ وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسۡتَكۡبِرٗا كَأَن لَّمۡ يَسۡمَعۡهَا كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيۡهِ وَقۡرٗاۖ فَبَشِّرۡهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ⑦﴾.

عطف على جملة ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ②﴾ [لقمان: 2]. والمعنى: أن حال الكتاب الحكيم هدى ورحمة للمحسنين، وأن من الناس معرضين عنه يؤثرون لهو الحديث ليضلوا عن سبيل الله الذي يهدي إليه الكتاب. وهذا من مقابلة الثناء على آيات الكتاب الحكيم بضد ذلك في ذم ما يأتي به بعض الناس، وهذا تخلص من المقدمة إلى مدخل للمقصود وهو تفظيع ما يدعو إليه النضر بن الحارث ومشايعوه من اللهو بأخبار الملوك التي لا تكسب صاحبها كمالًا ولا حكمة.

وتقديم المسند في قوله: ﴿مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ للتشويق إلى تلقي خبرة العجيب.

والاشتراء كناية عن العناية بالشيء والاغتباط به، وليس هنا استعارة بخلاف قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ في سورة البقرة [16]؛ فالاشتراء هنا مستعمل في صريحه وكنايته: فالصريح تشويه لاقتناء النضر بن الحارث قصص رستم وأسفنديار وبهرام، والكناية تقبيح للذين التفوا حوله وتلقوا أخباره، أي: من الناس من يشغله لهو الحديث والولع به عن الاهتداء بآيات الكتاب الحكيم.

واللهو: ما يقصد منه تشغيل البال وتقصير طول وقت البطالة دون نفع، لأنه إذا كانت في ذلك منفعة لم يكن المقصود منه اللهو بل تلك المنفعة. و﴿لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ ما كان من الحديث مراداً للهو، فإضافة ﴿لَهۡوَ﴾ إلى ﴿ٱلۡحَدِيثِ﴾ على معنى ﴿مِن﴾ التبعيضية على رأي بعض النحاة، وبعضهم لا يُثبت الإضافة على معنى ﴿مِن﴾ التبعيضية فيردها إلى معنى اللام.

وتقدم اللهو في قوله: ﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۖ﴾ في سورة الأنعام [32].

والأصح في المراد بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ أنه النضر بن الحارث فإنه كان يسافر في تجارة إلى بلاد فارس فيتلقى أكاذيب الأخبار عن أبطالهم في الحروب المملوءة أكذوبات فيقصّها على قريش في أسمارهم ويقول: إن كان محمد يحدثكم بأحاديث عاد وثمود فأنا أحدثكم بأحاديث رستم وأسفنديار وبهرام. ومن المفسِّرين من قال: إن النضر كان يشتري من بلاد فارس كتب أخبار ملوكهم فيحدِّث بها قريشاً، أي: بواسطة من يترجمها لهم. ويشمل لفظ: ﴿ٱلنَّاسِ﴾ أهل سامره الذين ينصتون لما يقصه عليهم كما يقتضيه قوله تعالى إثره: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾.

وقيل: المراد بـ ﴿مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ من يقتني القينات المغنيات.

روى الترمذي عن علي بن يزيد عن القاسم بن عبدالرحمٰن عن أبي أمامة عن رسول الله ﷺ قال: «**لا تبيعوا القينات ولا تشتروهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام**»، في مثل ذلك أنزلت هذه الآية: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ إلى آخر الآية.

قال أبو عيسى: هذا حديث غريب إنما يروى من حديث القاسم عن أبي أمامة وعلي بن يزيد يضعف في الحديث سمعت محمداً ـ يعني البخاري ـ يقول: علي بن يزيد يضعف اهـ.

وقال ابن العربي في «العارضة»: في سبب نزولها قولان؛ أحدهما أنها نزلت في النضر بن الحارث. الثاني: أنها نزلت في رجل من قريش (قيل: هو ابن خطل) اشترى جارية مغنية فشغل الناس بها عن استماع النبي ﷺ اهـ. وألفاظ الآية أنسب انطباقاً على قصة النضر بن الحارث.

ومعنى: ﴿لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أنه يفعل ذلك ليُلهي قريشاً عن سماع القرآن، فإن القرآن سبيل موصل إلى الله تعالى، أي: إلى الدين الذي أراده، فلم يكن قصده مجرد اللهو بل تجاوزه إلى الصد عن سبيل الله، وهذا زيادة في تفظيع عمله. وقرأ الجمهور: ﴿لِيُضِلَّ﴾ بضم الياء. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء، أي: ليزداد ضلالًا على ضلالة، إذ لم يكتف لنفسه بالكفر حتى أخذ يبث ضلاله للناس، وبذلك يكون مآل القراءتين متَّحد المعنى.

ويتعلق ﴿لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بفعل ﴿يَشۡتَرِي﴾ ويتعلق به أيضاً قوله: ﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٍ﴾ لأن أصل تعلق المجرورات أن يرجع إلى المتعلَّق المبني عليه الكلام، فالمعنى: يشتري لهو الحديث بغير علم، أي: عن غير بصيرة في صالح نفسه حيث يستبدل الباطل بالحق. والضمير المنصوب في ﴿يَتَّخِذَهَا﴾ عائد إلى ﴿سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فإن السبيل تؤنث.

وقرأ الجمهور ﴿وَيَتَّخِذُهَا﴾ بالرفع عطفاً على ﴿يَشۡتَرِي﴾، أي: يشغل الناس بلهو الحديث ليصرفهم عن القرآن ويتخذ سبيل الله هزؤاً. وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ويعقوب وخلف بالنصب عطفاً على ﴿لِيُضِلَّ﴾، أي: يلهيهم بلهو الحديث ليضلهم وليتخذ دين الإسلام هزؤًا. ومآل المعنى متَّحد في القراءتين لأن كلا الأمرين من فعله ومن غرضه. وأما الإضلال فقد رجح فيه جانب التعليل لأنه العلة الباعثة له على ما يفعل.

والهزؤ: مصدر هزأ به إذا سخر به كقوله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗا﴾ [البقرة: 231]. ولما كان ﴿مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ صادقاً على النضر بن الحارث والذين يستمعون إلى قصصه من المشركين جيء في وعيدهم بصيغة الجمع: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾.

واختير اسم الإشارة للتنبيه على أن ما يرد بعد اسم الإشارة من الخبر إنما استحقه لأجل ما سبق اسم الإشارة من الوصف.

وجملة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ معترضة بين الجملتين جملة: ﴿مَن يَشْتَرِي﴾ وجملة: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا﴾ فهذا عطف على جملة: ﴿يَشْتَرِي﴾ إلخ. والتقدير: ومن الناس من يشتري... إلخ، ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا﴾؛ فالموصول واحد وله صلتان: اشتراء لهو الحديث للضلال، والاستكبار عندما تتلى عليه آيات القرآن.

ودلَّ قوله: ﴿تُتْلَىٰ عَلَيْهِ﴾ أنه يواجَه بتبليغ القرآن وإسماعه. وقوله: ﴿وَلَّىٰ﴾ تمثيل للإعراض عن آيات الله كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿22﴾﴾ [النازعات: 22].

و﴿مُسْتَكْبِرًا﴾ حال، أي: هو إعراض استكبار لا إعراض تفريط في الخير فحسب.

وشبِّه في ذلك بالذي لا يسمع الآيات التي تتلى عليه، ووجه الشبه هو عدم التأثر ولو تأثراً يعقبه إعراضٌ كتأثر الوليد بن المغيرة. و﴿كأنْ﴾ مخففة من «كأنَّ» وهي في موضع الحال من ضمير ﴿مُسْتَكْبِرًا﴾. وكرر التشبيه لتقويته مع اختلاف الكيفية في أن عدم السمع مرة مع تمكن آلة السمع ومرة مع انعدام قوة آلته، فشبه ثانياً بمن في أذنيه وقر وهو أخص من معنى: ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾. ومثل هذا التشبيه الثاني قول لبيد:

فتنازعا سَبِطاً يطير ظلاله كدخان مُشْعَلَةٍ يشِبّ ضِرامها
مشموله غُلِثتْ بنابت عَرْفَج كدُخان نار ساطع أسنامُها

والوقر: أصله الثقل، وشاع في الصمم مجازاً مشهوراً ساوى الحقيقة، وقد تقدم في قوله: ﴿وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ في سورة الأنعام [25].

وقرأ نافع ﴿فِىٓ أُذْنَيْهِ﴾ بسكون الذال للتخفيف لأجل ثقل المثنى، وقرأه الباقون بضم الذال على الأصل. وقد ترتب على هذه الأعمال التي وصف بها أن أمر الله رسولَه ﷺ أن يوعده بعذاب أليم. وإطلاق البشارة هنا استعارة تهكمية، كقول عمرو بن كلثوم:

فعجَّلنا القِرى أن تشتمونا

وقد عذب النضر بالسيف إذ قتل صبراً يوم بدر، فذلك عذاب الدنيا، وعذاب الآخرة أشد.

[8، 9] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ ﴿8﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿9﴾﴾.

لما ذكر عذاب من يُضل عن سبيل الله اتبع ببشارة المحسنين الذين وصفوا بأنهم يقيمون الصلاة إلى قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [لقمان: 5].

وانتصب ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ على المفعول المطلق النائب عن فعله، وانتصب ﴿حَقًّا﴾ على الحال المؤكدة لمعنى عاملها كما تقدم في صدر سورة يونس. وإجراء الاسمين الجليلين على ضمير الجلالة لتحقيق وعده لأنه لعزته لا يعجزه الوفاء بما وعد، ولحكمته لا يخطئ ولا يذهل عما وعد، فموقع جملة: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ موقع التذييل بالأعم.

[10، 11] ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴿10﴾ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿11﴾﴾.

استئناف للاستدلال على الذين دأبهم الإعراض عن آيات الله بأن الله هو خالق المخلوقات فلا يستحق غيره أن تثبت له الإلهية، فكان ادعاء الإلهية لغير الله هو العلة للإعراض عن آيات الكتاب الحكيم، فهم لما أثبتوا الإلهية لما لا يخلق شيئاً كانوا كمن يزعم أن الأصنام مماثلة لله تعالى في أوصافه، فلذلك يقتضي انتفاء وصف الحكمة عنه كما هو منتف عنها.

ولذا فإن موقع هذه الآيات موقع دليل الدليل، وهو المقام المعبر عنه في علم الاستدلال بالتدقيق، وهو ذكر الشيء بدليله ودليل دليله، فالخطاب في قوله: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ و﴿بِكُمْ﴾ للمشركين، وقد تقدم في سورة الرعد [2] قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾، وتقدم في أول سورة النحل [15] قوله: ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾، والمعنى خوفَ أن تميد بكم أو لئلا تُميدكم كما بيِّن هنالك. وتقدم في سورة البقرة [164] قوله: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾.

وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ هو نظير قوله في سورة البقرة [164]: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ﴾ وقوله في سورة الرعد [17]: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ﴾.

والالتفات من الغيبة إلى التكلم في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا﴾ للاهتمام بهذه النعمة التي هي أكثر دوراناً عند الناس. وضمير ﴿فِيهَا﴾ عائد إلى الأرض.

والزوج: الصنف، وتقدم في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ في طه [53]، وقوله: ﴿وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ في سورة الحج [5].

والكريم: النفيس في نوعه، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ﴾ في سورة النمل [29].

وقد أدمج في أثناء دلائل صفة الحكمة الامتنان بما في ذلك من منافع للخلق بقوله: ﴿أَن تَمِيدَ بِكُمۡ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ﴾ فإن من الدواب المبثوثة ما ينتفع به الناس من أكل لحوم أوانِسها ووحوشِها والانتفاع بألبانها وأصوافها وجلودها وقرونها وأسنانها والحمل عليها والتجمل بها في مرابطها وغدوها ورواحها، ثم من نعمة منافع النبات من الحب والثمر والكلأ والكمأة. وإذ كانت البحار من جملة الأرض فقد شمل الانتفاع بدواب البحر، فالله كما أبدع الصنع أسبغ النعمة فأرانا آثار الحكمة والرحمة.

وجملة: ﴿هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ﴾ إلى آخرها نتيجة الاستدلال بخلق السماء والأرض والجبال والدواب وإنزال المطر. واسم الإشارة إلى ما تضمنه قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ إلى قوله: ﴿مِن كُلِّ زَوۡجٖ كَرِيمٍ﴾. والإتيان به مفرداً بتأويل المذكور، والانتقال من التكلم إلى الغيبة في قوله: ﴿خَلۡقُ ٱللَّهِ﴾ التفاتاً لزيادة التصريح بأن الخطاب وارد من جانب الله بقرينة قوله: ﴿هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ﴾. وكذلك يكون الانتقال من التكلم إلى الغيبة في قوله: ﴿مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ التفاتاً لمراعاة العَود إلى الغيبة في قوله: ﴿خَلۡقُ ٱللَّهِ﴾.

ويجوز أن تكون الرؤية من قوله: ﴿فَأَرُونِي﴾ علمية، أي: فأنبئوني، والفعل معلقاً عن العمل بالاستفهام بـ ﴿مَاذَا﴾. فيتعين أن يكون ﴿فَأَرُونِي﴾ تهكماً لأنهم لا يمكن لهم أن يكافحوا الله زيادة على كون الأمر مستعملًا في التعجيز، لكن التهكم أسبق للقطع بأنهم لا يتمكنون من مكافحة الله قبل أن يقطعوا بعجزهم عن تعيين مخلوق خلقه من دون الله قطعاً نظرياً.

وصوغ أمر التعجيز من مادة الرؤية البصرية أشد في التعجيز لاقتضائها الاقتناع منهم بأن يحضروا شيئاً يدَّعون أن آلهتهم خلقته. وهذا كقول حُطائط بن يعفر النهشلي[1]، وقيل حاتم الطائي:

أريـنـي جـواداً مـات هـزلًا[2] لـعـلـنـي ... أرى مـا تـريـن أو بـخـيـلًا مـخـلَّـدا

أي: أحضرني جواداً مات من الهزال وأرينيه لعلي أرى مثل ما رأيته.

(1) حُطائط بضم الحاء: القصير.
(2) هَزلاً بفتح الهاء: الهُزال.

والعرب يقصدون في مثل هذا الغرض الرؤية البصرية، ولذلك يكثر أن يقول: ما رأت عيني، وانظر هل ترى. وقال امرؤ القيس:

فلله عينا من رأى من تفرق أشتّ وأنأى من فراق المحصب

وإجراء اسم موصول العقلاء على الأصنام مجازاة للمشركين إذ يعدُّونهم عقلاء. و﴿مِن دُونِهِۦ﴾ صلة الموصول. و«دون» كناية عن الغير، و﴿مِن﴾ جارة لاسم المكان على وجه الزيادة لتأكيد الاتصال بالظرف.

و﴿بَلِ﴾ للإضراب الانتقالي من غرض المجادلة إلى غرض تسجيل ضلالهم، أي: في اعتقادهم إلهية الأصنام، كما يقال في المناظرة: دع عنك هذا وانتقل إلى كذا.

و﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ : المشركون. والضلال المبين: الكفر الفظيع، لأنهم أعرضوا عن دعوة الإسلام للحق، وذلك ضلال، وأشركوا مع الله غيره في الإلهية، فذلك كفر فظيع. وجيء بحرف الظرفية لإفادة اكتناف الضلال بهم في سائر أحوالهم، أي: شدة ملابسته إياهم.

[12] ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ⑫﴾.

الواو عاطفة قصة لقمان على قصة النضر بن الحارث المتقدمة في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: 6] باعتبار كونها تضمَّنت عجيب حاله في الضلالة من عنايته بلهو الحديث ليضل عن سبيل الله ويتخذ سبيل الله هزؤاً، وباعتبار كون قصة لقمان متضمنة عجيب حال لقمان في الاهتداء والحكمة، فهما حالان متضادان؛ فقطع النظر عن كون قصة النضر سيقت مساق المقدمة والمدخل إلى المقصود لأن الكلام لما طال في المقدمة خرجت عن سنن المقدمات إلى المقصودات بالذات فلذلك عطفت عطف القصص ولم تُفصَّل فَصْلَ النتائج عقب مقدماتها.

وقد تتعدد الاعتبارات للأسلوب الواحد فيتخير البليغ في رعيها كقوله تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ في سورة البقرة [49]، ﴿وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ في سورة إبراهيم [6]. وافتتاح القصة بحرفي التوكيد: لام القسم و«قد» للإنباء بأنها خبر عن أمر مهم واقع.

و﴿لُقْمَٰنَ﴾ اسم رجل حكيم صالح. وأكثر الروايات في شأنه التي يعضد بعضها وإن كانت أسانيدها ضعيفة تقتضي أنه كان من السود، فقيل: هو من بلاد النوبة، وقيل: من الحبشة.

وليس هو لقمان بن عاد الذي قال المثل المشهور: «إحدى حظيات لقمان»، والذي ذكره أبو المهوش الأسدي أو يزيد بن عمر يصعق في قوله:

تــراه يــطــوف الآفــاق حــرصــاً ... لــيــأكــل رأس لــقــمــان بــن عــاد

ويعرف ذلك بلقمان صاحب النسور، وهو الذي له ابن اسمه لقيم(1)، وبعضهم ذكر أن اسم أبيه باعوراء، فسبق إلى أوهام بعض المؤلفين(2) أنه المسمَّى في كتب اليهود بلعام بن باعوراء المذكور خبره في «الإصحاحين» [22 و23] من «سفر العدد»، ولعل ذلك وهَم لأن بلعام ذلك رجل من أهل مدين كان نبياً في زمن موسى عليه السلام، فلعل التوهم جاء من اتحاد اسم الأب، أو من ظن أن بلعام يرادف معنى لقمان لأن بلعام من البلع ولقمان من اللقم فيكون العرب سموه بما يرادف اسمه في العبرانية.

وقد اختلف السلف في أن لقمان المذكور في القرآن كان حكيماً أو نبياً. فالجمهور قالوا: كان حكيماً صالحاً. واعتمد مالك في «الموطأ» على الثاني، فذكره في «جامع الموطأ» مرتين بوصف لقمان الحكيم، وذلك يقتضي أنه اشتهر بذلك بين علماء المدينة.

وذكر ابن عطية: أن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لم يكن لقمان نبياً ولكن كان عبداً كثير التفكر حسنَ اليقين، أحب الله تعالى فأحبه فمنَّ عليه بالحكمة**»، ويظهر من الآيات المذكورة في قصته هذه أنه لم يكن نبياً لأنه لم يُمْتَنَّ عليه بوحي ولا بكلام الملائكة. والاقتصار على أنه أوتي الحكمة يومئ إلى أنه أُلهِم الحكمة ونطق بها، ولأنه لما ذكر تعليمه لابنه قال تعالى: ﴿وَهُوَ يَعِظُهُ﴾ [لقمان: 13] وذلك مؤذن بأنه تعليم لا تبليغ تشريع.

وذهب عكرمة والشعبي: أن لقمان نبي ولفظ الحكمة يسمح بهذا القول، لأن الحكمة أطلقت على النبوءة في كثير من القرآن كقوله في داود: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: 20]. وقد فسِّرت الحكمة في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: 269] بما يشمل النبوءة. وإن الحكمة «معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه» وأعلاها النبوءة لأنها علم بالحقائق مأمون من أن يكون مخالفاً لما هي عليه في نفس الأمر إذ النبوة متلقاة من الله الذي لا يعزب عن علمه شيء.

وسيأتي أن إيراد قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ﴾ [لقمان: 14] في أثناء كلام لقمان يساعد هذا القول.

---

(1) وهو المعني في البيت الذي أنشده ابن بري:

لــقــيــم بــن لــقــمــان مــن أخــتــه ... فــكــان ابــن أخــت لــه وابــنُــهــا

(2) هو لاروس صاحب دوائر المعارف الفرنسية.

وذكر أهل التفسير والتاريخ أنه كان في زمن داود. وبعضهم يقول: إنه كان ابن أخت أيوب أو ابن خالته، فتعين أنه عاش في بلاد إسرائيل. وذكر بعضهم أنه كان عبداً فأعتقه سيده، وذكر ابن كثير عن مجاهد: أن لقمان كان قاضياً في بني إسرائيل في زمان داود عليه السلام، ولا يوجد ذكر ذلك في كتب الإسرائيليين. قيل: كان راعياً لغنم، وقيل: كان نجاراً، وقيل: خياطاً.

وفي «تفسير ابن كثير» عن ابن وهب أن لقمان كان عبداً لبني الحسحاس، وبنو الحسحاس من العرب وكان من عبيدهم سحيم العبد الشاعر المخضرم الذي قُتل في مدة عثمان.

وحكمة لقمان مأثورة في أقواله الناطقة عن حقائق الأحوال والمقرِّبة للخفيات بأحسن الأمثال. وقد عني بها أهل التربية وأهل الخير، وذكر القرآن منها ما في هذه السورة، وذكر منها مالك في «الموطأ» بلاغين في كتاب «الجامع» وذكر حكمة له في كتاب «جامع العتبية»، وذكر منها أحمد بن حنبل في «مسنده» ولا نعرف كتاباً جمع حكمة لقمان. وفي «تفسير القرطبي» قال وهب بن منبه: قرأت من حكمة لقمان أرجح من عشرة آلاف باب. ولعل هذا إن صح عن وهب بن منبه كان مبالغة في الكثرة.

وكان لقمان معروفاً عند خاصة العرب. قال ابن إسحاق في «السيرة»: قدم سويد بن الصامت أخو بني عمرو بن عوف مكة حاجًّا أو معتمراً فتصدى له رسول الله ﷺ فدعاه إلى الإسلام، فقال له سويد: فلعل الذي معك مثل الذي معي، فقال له رسول الله ﷺ: «**وما الذي معك؟**»، قال: مجلة لقمان. فقال له رسول الله ﷺ: «**اعرِضها عليَّ**»، فعرضها عليه، فقال: إن هذا الكلام حسن والذي معي أفضل من هذا قرآن أنزله الله.

قال ابن إسحاق: فقدم المدينة فلم يلبث أن قتلته الخزرج وكان قتله قيل: يوم بعاث. وكان رجال من قومه يقولون: إنا لنراه قد قُتل وهو مسلم وكان قومه يدعونه الكامل اهـ. وفي «الاستيعاب» لابن عبدالبر: أنا شاك في إسلامه كما شك غيري.

وقد تقدم في صدر الكلام على هذه السورة أن قريشاً سألوا رسول الله ﷺ عن لقمان وابنه، وذلك يقتضي أنه كان معروفاً للعرب. وقد انتهى إليَّ حين كتابة هذا التفسير من حِكم لقمان المأثورة ثمان وثلاثون حكمة غير ما ذكر في هذه الآية وسنذكرها عند الفراغ من تفسير هذه الآيات.

والإيتاء: الإعطاء، وهو مستعار هنا للإلهام أو الوحي.

و﴿لُقۡمَٰنَ﴾: اسم عَلَم مادته مادة عربية مشتق من اللَّقم. والأظهر أن العرب عرَّبوه بلفظ قريب من ألفاظ لغتهم على عادتهم كما عرَّبوا شاول باسم طالوت وهو ممنوع من الصرف لزيادة الألف والنون لا للعجمة.

وتقدم تعريف ﴿الْحِكْمَةَ﴾ عند قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ في سورة البقرة [269]، وقوله: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ﴾ في سورة النحل [125].

و﴿أَنِ﴾ في قوله: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾ تفسيرية وليست تفسيراً لفعل ﴿آتَيْنَا﴾ لأنه نصب مفعوله وهو الحكمة، فتكون ﴿أَنِ﴾ مفسرة للحكمة باعتبار أن الحكمة هنا أقوال أوحيت إليه أو أُلهمها فيكون في الحكمة معنى القول دون حروفه فيصلح أن تفسر بـ ﴿أَنِ﴾ التفسيرية، كما فسرت حاجة في قول الشاعر الذي لم يُعرف، وهو من شواهد العربية:

إن تحملا حاجة لي خفَّ محملها ... تستوجبا منة عندي بها ويدا
أن تقرءان عليَّ أسماء ويحكما ... مني السلام وأن لا تُخبرا أحدا

والصوفية وحكماء الإشراق يرون خواطر الأصفياء حجة ويسمُّونها إلهاماً. ومال إليه جمٌّ من علمائنا. وقد قال قطب الدين الشيرازي في «ديباجة شرحه على المفتاح»: «أما بعد إني قد ألقي إلي على سبيل الإنذار، من حضرة الملك الجبار، بلسان الإلهام، إلا كوَهَم من الأوهام، ما أورثني التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار السرور. . .» إلخ.

وكان أول ما لُقنه لقمان من الحكمة هو الحكمة في نفسه بأن أمره الله بشكره على ما هو محفوف به من نعم الله التي منها نعمة الاصطفاء لإعطائه الحكمة وإعداده لذلك بقابليته لها. وهذا رأس الحكمة لتضمُّنه النظر في دلائل نفسه وحقيقته قبل النظر في حقائق الأشياء وقبل التصدي لإرشاد غيره، وأن أهم النظر في حقيقته هو الشعور بوجوده على حالة كاملة والشعور بموجده ومفيض الكمال عليه، وذلك كله مقتض لشكر موجده على ذلك.

وأيضاً فإن شكر الله من الحكمة، إذ الحكمة تدعو إلى معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه لقصد العمل بمقتضى العلم، فالحكيم يبث في الناس تلك الحقائق على حسب قابلياتهم بطريقة التشريع تارة والموعظة أخرى، والتعليم لقابليه مع حملهم على العمل بما علموه من ذلك، وذلك العمل من الشكر إذ الشكر قد عُرف بأنه صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من مواهب ونعم فيما خُلق لأجله، فكان شكر الله هو الأهم في الأعمال المستقيمة فلذلك كان رأس الحكمة لأن من الحكمة تقديم العلم بالأنفع على العلم بما هو دونه، فالشكر هو مبدأ الكمالات علماً، وغايتها عملًا.

وللتنبيه على هذا المعنى أعقب الله الشكر المأمور به ببيان أن فائدته لنفس الشاكر لا للمشكور بقوله: ﴿وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾ لأن آثار شكر الله كمالات حاصلة للشاكر ولا تنفع المشكور شيئاً لغناه سبحانه عن شكر الشاكرين، ولذلك جيء به في صورة الشرط لتحقيق التعلق بين مضمون الشرط ومضمون الجزاء، فإن الشرط أدل على ذلك من الإخبار.

وجيء بصيغة حصر نفع الشكر في الثبوت للشاكر بقوله: ﴿فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾، أي: ما يشكر إلا لفائدة نفسه، ولام التعليل مؤذنة بالفائدة. وزيد ذلك تبيناً بعطف ضده بقوله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ لإفادة أن الإعراض عن الشكر بعد استشعاره كفر للنعمة وأن الله غني عن شكره بخلاف شأن المخلوقات إذ يكسبهم الشكر فوائد بين بني جنسهم تجر إليهم منافع الطاعة أو الإعانة أو الإغناء أو غير ذلك من فوائد الشكر للمشكورين على تفاوت مقاماتهم، والله غني عن جميع ذلك، وهو ﴿حَمِيدٌ﴾، أي: كثير المحمودية بلسان حال الكائنات كلها حتى حال الكافر به كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ سورة الرعد [15].

ومن بلاغة القرآن وبديع إيجازه أن كان قوله: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ﴾ جامعاً لمبدأ الحكمة التي أوتيها لقمان، ولأمره بالشكر على ذلك، فقد جمع قوله: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ﴾ الإرشاد إلى الشكر، مع الشروع في الأمر المشكور عليه تنبيهاً على المبادرة بالشكر عند حصول النعمة. وإنما قوبل الإعراض عن الشكر بوصف الله بأنه حميد لأن الحمد والشكر متقاربان، وفي الحديث: «**الحمد رأس الشكر**»، فلما لم يكن في أسماء الله تعالى اسم من مادة الشكر إلا اسمه الشكور وهو بمعنى شاكر، أي: شاكر لعباده عبادتهم إياه عبر هنا باسمه ﴿حَمِيدٌ﴾. وجيء في فعل ﴿يَشْكُرُ﴾ بصيغة المضارع للإيماء إلى جدارة الشكر بالتجديد.

واللام في قوله: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى﴾ [لقمان: 14] داخلة على مفعول الشكر وهي لام ملتزم زيادتها مع مادة الشكر للتأكيد والتقوية، وتقدم في قوله: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى﴾ في سورة البقرة [152].

[13] ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ⑬﴾.

عطف على جملة: ﴿ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: 12] لأن الواو نائبة مناب الفعل فمضمون هذه الجملة يفسر بعض الحكمة التي أوتيها لقمان. والتقدير: وآتيناه الحكمة إذ قال لابنه فهو في وقت قوله ذلك لابنه قد أوتي حكمة، فكان ذلك القول من الحكمة لا محالة، وكل حالة تصدر عنه فيها حكمة هو فيها قد أوتي حكمة.

﴿وَإِذْ﴾ ظرف متعلق بالفعل المقدر الذي دلت عليه واو العطف، أي: والتقدير: وآتيناه الحكمة إذ قال لابنه. وهذا انتقال من وصفه بحكمة الاهتداء إلى وصفه بحكمة الهدي والإرشاد. ويجوز أن يكون ﴿إِذْ قَالَ﴾ ظرفاً متعلقاً بفعل «اذكر» محذوفاً.

وفائدة ذكر الحال بقوله: ﴿وَهُوَ يَعِظُهُۥ﴾ الإشارة إلى أن قوله هذا كان لتلبس ابنه

بالإشراك، وقد قال جمهور المفسرين: إن ابن لقمان كان مشركاً فلم يزل لقمان يعظه حتى آمن بالله وحده، فإن الوعظ زجرٌ مقترن بتخويف، قال تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ [النساء: 63]، ويعرف المزجور عنه بمتعلق فعل الموعظة فتعيَّن أن الزجر هنا عن الإشراك بالله.

ولعل ابن لقمان كان يدين بدين قومه من السودان فلما فتح الله على لقمان بالحكمة والتوحيد أبى ابنه متابعته فأخذ يعظه حتى دان بالتوحيد، وليس استيطان لقمان بمدينة داود مقتضياً أن تكون عائلته تدين بدين اليهودية.

وأصل النهي عن الشيء أن يكون حين التلبس بالشيء المنهي عنه أو عند مقاربة التلبس به، والأصل أن لا ينهى عن شيء منتف عن المنهي. وقد ذكر المفسرون اختلافاً في اسم ابن لقمان فلا داعي إليه.

وقد جمع لقمان في هذه الموعظة أصول الشريعة وهي: الاعتقادات، والأعمال، وأدب المعاملة، وأدب النفس.

وافتتاح الموعظة بنداء المخاطب الموعوظ مع أن توجيه الخطاب مغنٍ عن ندائه لحضوره بالخطاب، فالنداء مستعمل مجازاً في طلب حضور الذهن لوعي الكلام وذلك من الاهتمام بالغرض المسوق له الكلام كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ [يوسف: 4]، وقوله: ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ﴾ في سورة يوسف [5]، وقوله: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ في سورة العقود [112]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ في سورة مريم [42].

و﴿بُنَيِّ﴾ تصغير «ابن» مضافاً إلى ياء المتكلم، فلذلك كسرت الياء. وقرأه الجمهور بكسر ياء ﴿بُنَيِّ﴾ مشددة. وأصله: يا بُنَيْيِي بثلاث ياءات إذ أصله الأصيل يا بُنَيْوِي لأن كلمة ابن واوية اللام الملتزمة حذفها فلما صُغِّر رُدَّ إلى أصله، ثم لما التقت ياء التصغير ساكنة قبل واو الكلمة المتحركة بحركة الإعراب قلبت الواو ياء لتقاربهما وأدغمتا، ولما نودي وهو مضاف إلى ياء المتكلم حذفت ياء المتكلم لجواز حذفها في النداء وكراهية تكرر الأمثال، وأشير إلى الياء المحذوفة بإلزامه الكسر في أحوال الإعراب الثلاثة لأن الكسرة دليل على ياء المتكلم. وتقدم في سورة يوسف.

والتصغير فيه لتنزيل المخاطب الكبير منزلة الصغير كناية عن الشفقة به والتحبب له، وهو في مقام الموعظة والنصيحة إيماء وكناية عن إمحاض النصح وحب الخير، ففيه حث على الامتثال للموعظة.

ابتدأ لقمان موعظة ابنه بطلب إقلاعه عن الشرك بالله لأن النفس المعرضة للتزكية والكمال يجب أن يقدم لها قبل ذلك تخليتها عن مبادئ الفساد والضلال، فإن إصلاح

الاعتقاد أصل لإصلاح العمل. وكان أصل فساد الاعتقاد أحد أمرين: هما الدُّهرية والإشراك، فكان قوله: ﴿لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ﴾ يفيد إثبات وجود إله وإبطال أن يكون له شريك في إلهيته.

وقرأ حفص عن عاصم في المواضع الثلاثة في هذه السورة: ﴿**يا بُنَيَّ**﴾ بفتح الياء مشددة على تقدير: يا بُنَيَّا بالألف وهي اللغة الخامسة في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم ثم حُذفت الألف واكتفي بالفتحة عنها، وهذا سماع.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ تعليل للنهي عنه وتهويل لأمره، فإنه ظلم لحقوق الخالق، وظلم المرء لنفسه إذ يضع نفسه في حضيض العبودية لأخس الجمادات، وظلم لأهل الإيمان الحق إذ يبعث على اضطهادهم وأذاهم، وظلم لحقائق الأشياء بقلبها وإفساد تعلقها.

وهذا من جملة كلام لقمان كما هو ظاهر السياق، ودل عليه الحديث في «صحيح مسلم» عن عبدالله بن مسعود قال: لما نزلت: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: 82] شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أينا لا يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: «**ليس هو كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه**: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾».

وجوَّز ابن عطية أن تكون جملة: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ من كلام الله تعالى أي: معترضة بين كلم لقمان. فقد روي عن ابن مسعود أنهم لما قالوا ذلك أنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾، وانظر من روى هذا ومقدار صحته.

[14، 15] ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ وَهۡنًا عَلَىٰ وَهۡنٖ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ إِلَيَّ ٱلۡمَصِيرُ ﴿14﴾ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗاۖ وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿15﴾﴾.

إذا درجنا على أن لقمان لم يكن نبياً مبلغاً عن الله وإنما كان حكيماً مرشداً كان هذا الكلام اعتراضاً بين كلامي لقمان لأن صيغة هذا الكلام مصوغة على أسلوب الإبلاغ والحكاية لقول من أقوال الله. والضمائر ضمائر العظمة جرَّته مناسبة حكاية نهي لقمان لابنه عن الإشراك وتفظيعه بأنه عظيم. فذكر الله هذا لتأكيد ما في وصية لقمان من النهي عن الشرك بتعميم النهي في الأشخاص والأحوال لئلا يتوهم متوهم أن النهي خاص بابن لقمان أو ببعض الأحوال، فحكى الله أن الله أوصى بذلك كل إنسان وأن لا هوادة فيه ولو في أحرج الأحوال وهي حال مجاهدة الوالدين أولادهم على الإشراك.

وأحسن من هذه المناسبة أن تجعل مناسبة هذا الكلام أنه لما حكى وصاية لقمان لابنه بما هو شكر الله بتنزيهه عن الشرك في الإلهية بيَّن الله أنه تعالى أسبق منة على عباده إذ أوصى الأبناء ببر الآباء فدخل في العموم المنة على لقمان جزاء على رعيه لحق الله في ابتداء موعظة ابنه، فالله أسبق بالإحسان إلى الذين أحسنوا برعي حقه. ويقوي هذا التفسير اقتران شكر الله وشكر الوالدين في الأمر.

وإذا درجنا على أن لقمان كان نبياً فهذا الكلام مما أبلغه لقمان لابنه وهو مما أوتيه من الوحي، ويكون قد حكي بالأسلوب الذي أوحي به إليه على نحو أسلوب قوله: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾ [لقمان: 12]. وهذا الاحتمال أنسب بسياق الكلام، ويرجحه اختلاف الأسلوب بينها وبين آيتي سورة العنكبوت وسورة الأحقاف لأن ما هنا حكاية ما سبق في أمة أخرى والأُخريين خطاب أنُف لهذه الأمة. وقد روي أن لقمان لما أبلغ ابنه هذا قال له: إن الله رضيني لك فلم يوصيني بك ولم يرضك لي فأوصاك بي.

والمقصود من هذا الكلام هو قوله: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى﴾ إلى آخره. . . وما قبله تمهيد له وتقرير لواجب بر الوالدين ليكون النهي عن طاعتهما إذا أمرا بالإشراك بالله نهياً عنه في أولى الحالات بالطاعة حتى يكون النهي عن الشرك فيما دون ذلك من الأحوال مفهوماً بفحوى الخطاب مع ما في ذلك من حسن الإدماج المناسب لحكمة لقمان، سواء كان هذا من كلام لقمان أو كان من جانب الله تعالى.

وعلى كلا الاعتبارين لا يحسن ما ذهب إليه جمع من المفسرين أن هذه الآية نزلت في قضية إسلام سعد بن أبي وقاص وامتعاض أمه، لعدم مناسبته السياق، ولأنه قد تقدم أن نظير هذه الآية في سورة العنكبوت نزل في ذلك، وأنها المناسبة لسبب النزول فإنها أخليت عن الأوصاف التي فيها ترقيق على الأم بخلاف هذه، ولا وجه لنزول آيتين في غرض واحد ووقت مختلف وسيجيء بيان الموصى به.

والوهْن ـ بسكون الهاء ـ مصدر وَهَن يهِن من باب ضرب. ويقال: وَهَن ـ بفتح الهاء ـ على أنه مصدر وهِنَ يَوْهَن كوَجِل يَوْجَلَ. وهو الضعف وقلة الطاقة على تحمل شيء.

وانتصب ﴿وَهْنًا﴾ على الحال من ﴿أُمُّهُۥ﴾ مبالغة في ضعفها حتى كأنها نفس الوهْن، أي: واهنة في حمله، و﴿عَلَىٰ وَهْنٍ﴾ صفة لـ ﴿وَهْنًا﴾ أي: وهناً واقعاً على وهن، كما يقال: رجع عَوْداً على بدء، إذا استأنف عملًا فرغ منه فرجع إليه، أي: بعد بدء، أو ﴿عَلَىٰ﴾ بمعنى «مع» كما في قول الأحوص:

إني على ما قد علمت محسَّد ... أنمي على البغضاء والشنآن

فإن حمل المرأة يقارنه التعب من ثقل الجنين في البطن، والضعف من انعكاس

دمها إلى تغذية الجنين، ولا يزال ذلك الضعف يتزايد بامتداد زمن الحمل، فلا جَرَم أنه وهن على وهن.

وجملة: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ﴾ في موضع التعليل للوصاية بالوالدين قصداً لتأكيد تلك الوصاية لأن تعليل الحكم يفيده تأكيداً، ولأن في مضمون هذه الجملة ما يثير الباعث في نفس الولد على أن يبر بأمه ويستتبع البر بأبيه.

وإنما وقع تعليل الوصاية بالوالدين بذكر أحوال خاصة بأحدهما وهي الأم اكتفاء بأن تلك الحالة تقتضي الوصاية بالأب أيضاً للقياس، فإن الأب يلاقي مشاق وتعباً في القيام على الأم لتتمكن من الشغل بالطفل في مدة حضانته ثم هو يتولى تربيته والذب عنه حتى يبلغ أشده ويستغني عن الإسعاف كما قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾ [الإسراء: 24]، فجمعهما في التربية في حال الصغر مما يرجع إلى حفظه وإكمال نشأته.

فلما ذُكرت هنا الحالة التي تقتضي البر بالأم من الحمل والإرضاع كانت منبهة إلى ما للأب من حالة تقتضي البِّر به على حساب ما تقتضيه تلك العلة في كليهما قوة وضعفاً. ولا يقدح في القياس التفاوت بين المقيس والمقيس عليه في قوة الوصف الموجب للإلحاق. وقد نبه على هذا القياس تشريكهما في التحكم عقب ذلك بقوله: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾، وقوله: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾. وحصل من هذا النظم قضاء حق الإيجاز.

وأما رجحان الأم في هذا الباب عند التعارض في مقتضيات البرور تعارضاً لا يمكن معه الجمع، فقال ابن عطية في «تفسيره»: «شَرَّكَ الله في هذه الآية الأم والأب في رتبة الوصية بهما ثم خصص الأم بذكر درجة الحمل ودرجة الرضاع فتحصَّل للأم ثلاث مراتب وللأب واحدة، وأشبه ذلك قول الرسول ﷺ حين قال له رجل: من أبر؟ قال: «**أمك**». قال: ثم مَنْ؟ قال: «**أمك**». قال: ثم من؟ قال: «**أمك**». قال: ثم من؟ قال: «**أباك**». فجعل له الربع من المبرة».

وهذا كلام منسوب مثله لابن بطال في شرح «صحيح البخاري». ولا يخفى أن مساق الحديث لتأكيد البر بالأم إذ قد يقع التفريط في الوفاء بالواجب للأم من الابن اعتماداً على ما يلاقيه من اللين منها بخلاف جانب الأب فإنه قوي ولأبنائه تَوَق من شدته عليهم، فهذا هو مساق الحديث. ولا معنى لأخذه على ظاهره حتى نذهب إلى تجزئة البر بين الأم والأب أثلاثاً أو أرباعاً. وهو ما استشكله القرافي في فائدة من الفرق الثالث والعشرين، وحسبنا نظم هذه الآية البديع في هذا الشأن. وأما لفظ الحديث فهو مسوق لتأكيد البر بالأم خشية التفريط فيه. وليس معنى «ثم» فيه إلا محاكاة قول السائل (ثم من) بقرينة أنه عطف بها لفظ الأم في المرتين، ولا معنى لتفضيل الأم على نفسها في البر.

وإذ كان السياق مسوقاً للاهتمام تعيَّن أن عطف الأب على الأم في المرة الثالثة عطف في الاهتمام فلا ينتزع منه ترجيح عند التعارض. ولعل الرسول عليه الصلاة والسلام علم من السائل إرادة الترخيص له في عدم البر. وقد قال مالك لرجل سأله: أن أباه في بلد السودان كتب إليه أن يقدم عليه وأن أمه منعته، فقال له مالك: أطع أباك ولا تعص أمك[1]. وهذا يقتضي إعراضه عن ترجيح جانب أحد الأبوين وأنه متوقف في هذا التعارض ليحمل الابن على ترضية كليهما. وقال الليث: يرجح جانب الأم. وقال الشافعي: يرجح جانب الأب.

وجملة: ﴿وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيۡنِ﴾ عطف على جملة: ﴿حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ﴾... إلخ، فهي في موقع الحال أيضاً. وفي الجملة تقدير ضمير رابط إياها بصاحبها، إذ التقدير: وفصالها إياه، فلما أضيف الفصال إلى مفعوله علم أن فاعله هو الأم.

والفصال: اسم للفطام، فهو فصل عن الرضاعة. وتقدم في قوله: ﴿فَإِنۡ أَرَادَا فِصَالًا﴾ في سورة البقرة [233]. وذكر الفصال في معرِض تعليل حقية الأم بالبر، لأنه يستلزم الإرضاع من قبل الفصال، وللإشارة إلى ما تتحمله الأم من كدر الشفقة على الرضيع حين فصاله، وما تشاهده من حزنه وألمه في مبدأ فطامه.

وذُكر لمدة فطامه أقصاها وهو عامان لأن ذلك أنسب بالترقيق على الأم، وأشير إلى أنه قد يكون الفطام قبل العامين بحرف الظرفية لأن الظرفية تصدق مع استيعاب المظروف جميع الظرف، ولذلك فموقع ﴿فِى﴾ أبلغ من موقع «من» التبعيضية في قول سبرة بن عمرو الفقعسي:

ونشرب في أثمانها ونقامر

لأنه يصدق بأن يستغرق الشراب والمقامرة كامل أثمان إبله. وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَارۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَاكۡسُوهُمۡ﴾ في سورة النساء [5]. وقد حمله علي بن أبي طالب أو ابن عباس على هذا المعنى فأخذ منه أن أقل مدة الحمل ستة أشهر جمعاً بين هذه الآية وآية سورة الأحقاف كما سيأتي هنالك.

وجملة: ﴿أَنِ اشۡكُرۡ لِى وَلِوَٰلِدَيۡكَ﴾ تفسير لفعل: ﴿وَوَصَّيۡنَا﴾. و﴿أَنِ﴾ تفسيرية، وإنما فُسرت الوصية بالوالدين بما فيه الأمر بشكر الله مع شكرهما على وجه الإدماج تمهيداً لقوله: ﴿وَإِن جَـٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِى﴾... إلخ.

وجملة: ﴿إِلَىَّ الۡمَصِيرُ﴾ استئناف للوعظ والتحذير من مخالفة ما أوصى الله به من

---

(1) نقله القرافي في المسألة الأولى من الفرق الثالث والعشرين عن مختصر الجامع.

الشكر له. وتعريف ﴿ٱلۡمَصِيرُ﴾ تعريف الجنس، أي: مصير الناس كلهم. ولك أن تجعل (أل) عوضاً عن المضاف إليه. وتقديم المجرور للحصر، أي: ليس للأصنام مصير في شفاعة ولا غيرها.

وتقدم الكلام على نظير قوله: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشۡرِكَ بِي﴾ إلى ﴿فَلَا تُطِعۡهُمَآۚ﴾ في سورة العنكبوت [8]، سوى أنه قال هنا: ﴿عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي﴾ وقال في سورة العنكبوت: ﴿لِتُشۡرِكَ بِي﴾، فأما حرف ﴿عَلَىٰٓ﴾ فهو أدل على تمكن المجاهدة، أي: مجاهدة قوية للإشراك، والمجاهدة: شدة السعي والإلحاح. والمعنى: إن ألحَّا وبالغا في دعوتك إلى الإشراك بي فلا تطعهما. وهذا تأكيد للنهي عن الإصغاء إليهما إذا دعَوَا إلى الإشراك. وأما آية العنكبوت فجيء فيها بلام العلة لظهور أن سعداً كان غنيًّا عن تأكيد النهي عن طاعة أمه لقوة إيمانه.

وقال القرطبي: إن امرأة لقمان وابنه كانا مشركين فلم يزل لقمان يعظهما حتى آمنا، وبه يزيد ذكر مجاهدة الوالدين على الشرك اتضاحا.

والمصاحبة: المعاشرة. ومنه حديث معاوية بن حيدة «أنه قال لرسول الله ﷺ: من أحقُّ الناس بحُسن صحابتي؟ قال: «**أمَّك**» إلخ.

والمعروف: الشيء المتعارف المألوف الذي لا ينكر فهو الشيء الحسن، أي: صاحب والديك صحبة حسنة، وانتصب ﴿مَعۡرُوفٗاۖ﴾ على أنه وصف لمصدر محذوف مفعول مطلق لـ ﴿وَصَاحِبۡهُمَا﴾، أي: صحاباً معروفاً لأمثالهما.

وفُهم منه اجتناب ما ينكر في مصاحبتهما، فشمل ذلك معاملة الابن أبويه بالمنكر، وشمل ذلك أن يدعو الوالدُ إلى ما ينكره الله ولا يرضى به، ولذلك لا يطاعان إذا أمرا بمعصية. وفُهم من ذكر: ﴿وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗاۖ﴾ إثر قوله: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي﴾ إلخ... أن الأمر بمعاشرتهما بالمعروف شامل لحالة كون الأبوين مشركين فإن على الابن معاشرتهما بالمعروف كالإحسان إليهما وصلتهما.

وفي الحديث: أن أسماء بنت أبي بكر قالت لرسول الله ﷺ: إن أمي جاءت راغبة أفأصِلها؟ فقال: «**نعم صِلي أمَّك**»، وكانت مشركة وهي قتيلة بنت عبد العزى. وشمل المعروف ما هو معروف لهما أن يفعلاه في أنفسهما، وإن كان منكراً للمسلم، فلذلك قال فقهاؤنا: إذا أنفق الولد على أبويه الكافرين الفقيرين وكان عادتهما شرب الخمر اشترى لهما الخمر لأن شرب الخمر ليس بمنكر للكافر، فإن كان الفعل منكراً في الدينين فلا يحل للمسلم أن يشايع أحد أبويه عليه.

واتباع سبيل من أناب هو الاقتداء بسيرة المنيبين لله، أي: الراجعين إليه، وقد تقدم ذكر الإنابة في سورة الروم [33] عند قوله: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيۡهِ﴾ وفي سورة هود [88]. فالمراد

بمن أناب: المقلعون عن الشرك وعن المنهيات التي منها عقوق الوالدين وهم الذين يدعون إلى التوحيد ومن اتبعوهم في ذلك.

وجملة: ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ معطوفة على الجمل السابقة و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي المفيد للاهتمام بما بعدها، أي: وعلاوة على ذلك كله إليَّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون. وضمير الجمع للإنسان والوالدين، أي: مرجع الجميع. وتقديم المجرور للاهتمام بهذا الرجوع أو هو للتخصيص، أي: لا ينفعكم شيء مما تأملونه من الأصنام. وفرّع على هذا ﴿فَأُنَبِّئُكُمْ﴾... إلخ. والإنباء كناية عن إظهار الجزاء على الأعمال لأن الملازمة بين إظهار الشيء وبين العلم به ظاهرة.

وجملة: ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ وعد ووعيد. وفي هذه الضمائر تغليب الخطاب على الغيبة لأن الخطاب أهم لأنه أعرف.

[16] ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِي ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿16﴾﴾.

تكرير النداء لتجديد نشاط السامع لوعي الكلام.

وقرأ نافع وأبو جعفر: ﴿إِن تَكُ مِثْقَالُ﴾ برفع ﴿مِثْقَالُ﴾ على أنه فاعل ﴿تَكُ﴾ من «كان» التامة. وإنما جيء بفعله بتاء المضارعة للمؤنثة، وأعيد عليه الضمير في قوله: ﴿بِهَا﴾ مؤنثاً مع أن ﴿مِثْقَالُ﴾ لفظ غير مؤنث لأنه أضيف إلى ﴿حَبَّةٍ﴾ فاكتسب التأنيث من المضاف إليه، وهو استعمال كثير إذا كان المضاف لو حُذف لما اختل الكلام بحيث يُستغنى بالمضاف إليه عن المضاف، وعليه فضمير ﴿إِنَّهَا﴾ للقصة والحادثة وهو المسمَّى بضمير الشأن، وهو يقع بصورة ضمير المفردة المؤنثة بتأويل القصة، ويختار تأنيث هذا الضمير إذا كان في القصة لفظ مؤنث كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الحج: 46]، ويكثر وقوع ضمير الشأن بعد «إنَّ» كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿74﴾﴾ [طه: 74]، ومن ذلك تقدير ضمير الشأن اسماً لحرف «أنَّ» المفتوحة المخففة، وهو يفيد الاهتمام بإقبال المخاطب على ما يأتي بعده، فاجتمع في هذه الجملة ثلاثة مؤكدات: النداء، وإن، وضمير القصة، لعظم خطر ما بعده المفيد تقرير وصفه تعالى بالعلم المحيط بجميع المعلومات من الكائنات، ووصفه بالقدرة المحيطة بجميع الممكنات بقرينة قوله: ﴿يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ﴾.

وقد أفيد ذلك بطريق دلالة الفحوى؛ فذُكر أدق الكائنات حالًا من حيث تعلق العلم والقدرة به، وذلك أدق الأجسام المختفي في أصلب مكان أو أقصاه وأعزه منالًا، أو أوسعه وأشده انتشاراً، ليعلم أن ما هو أقوى منه في الظهور والدنو من التناول أولى بأن يحيط به علم الله وقدرته.

وقرأه الباقون بنصب ﴿مِثْقَالُ﴾ على الخبرية لـ ﴿تَكُ﴾ من «كان» الناقصة، وتقدير اسم لها يدل عليه المقام مع كون الفعل مسنداً لمؤنث، أي: إن تك الكائنة، فضمير ﴿إِنَّهَا﴾ مراد منه الخصلة من حسنة أو سيئة أخذاً من المقام.

والمثقال بكسر الميم: ما يقدَّر به الثقل، ولذلك صيغ على زنة اسم الآلة.

والحبة: واحدة الحب وهو بذر النبات من سنابل أو قطنية بحيث تكون تلك الواحدة زريعة لنوعها من النبات، وقد تقدم في سورة البقرة [261] قوله: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ في سورة الأنعام [95].

والخردل: نبت له جذر وساق قائمة متفرعة أسطوانية أوراقها كبيرة يُخرج أزهاراً صغيرة صُفراً سنبلية تتحول إلى قرون دقيقة مربعة الزوايا تُخرج بزوراً دقيقة تسمَّى الخردل أيضاً، ولُب تلك البزور شديد الحرارة يلدغ اللسان والجلد، وهي سريعة التفتق ينفتق عنها قشرها بدق أو إذا بُلَّت بمائع، فتستعمل في الأدوية ضمَّادات على المواضع التي فيها التهاب داخلي من نزلة أو ذات جنب وهو كثير الاستعمال في الطب قديماً وحديثاً. وقد أخذ الأطباء يستغنون عنه بعقاقير أخرى. وتقدم نظير هذا في سورة الأنبياء [47]: ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾.

وقوله: ﴿أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ عطف على ﴿فِي صَخْرَةٍ﴾ لأن الصخرة من أجزاء الأرض فذكر بعدها ﴿أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ على معنى أو كانت في أعز منالًا من الصخرة، وعطف عليه ﴿أَوْ فِي الْأَرْضِ﴾، وإنما الصخرة جزء من الأرض لقصد تعميم الأمكنة الأرضية فإن الظرفية تصدق بهما، أي: ذلك كله سواء في جانب علم الله وقدرته، كأنه قال: فتكن في صخرة أو حيث كانت من العالم العلوي والعالم السفلي وهو معنى قوله: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [يونس: 61].

والإتيان كناية عن التمكن منها، وهو أيضاً كناية رمزية عن العلم بها، لأن الإتيان بأدق الأجسام من أقصى الأمكنة وأعمقها وأصلبها لا يكون إلا عن علم بكونها في ذلك المكان وعلم بوسائل استخراجها منه.

وجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ يجوز أن تكون من كلام لقمان فهي كالمقصد من المقدمة أو كالنتيجة من الدليل، ولذلك فُصِلت ولم تعطف لأن النتيجة كبدل الاشتمال يشتمل عليها القياس، ولذلك جيء بالنتيجة كلية بعد الاستدلال بجزئية. وإنما لم نجعلها تعليلًا لأن مقام تعليم لقمان ابنه يقتضي أن الابن جاهل بهذه الحقائق، وشرط التعليل أن يكون مسلَّماً معلوماً قبل العلم بالمعلَّل ليصح الاستدلال به.

ويجوز أن تكون معترضة بين كلام لقمان تعليماً من الله للمسلمين.

واللطيف: من يعلم دقائق الأشياء ويسلك في إيصالها إلى من تصلح به مسلك الرفق، فهو وصف مؤذن بالعلم والقدرة الكاملين، أي: يعلم ويقدر وينفذ قدرته، وتقدم في قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ في الأنعام [103]. ففي تعقيب ﴿يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ﴾ بوصفه بـ«اللطيف» إيماء إلى أن التمكن منها وامتلاكها بكيفية دقيقة تناسب فلق الصخرة واستخراج الخردلة منها مع سلامتهما وسلامة ما اتصل بهما من اختلال نظام صُنعه. وهنا قد استوفى أصول الاعتقاد الصحيح.

[17] ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾﴾.

انتقل من تعليمه أصول العقيدة إلى تعليمه أصول الأعمال الصالحة فابتدأها بإقامة الصلاة، والصلاة التوجه إلى الله بالخضوع والتسبيح والدعاء في أوقات معينة في الشريعة التي يدين بها لقمان، والصلاة عماد الأعمال لاشتمالها على الاعتراف بطاعة الله وطلب الاهتداء للعمل الصالح.

وإقامة الصلاة إدامتها والمحافظة على أدائها في أوقاتها. وتقدم في أول سورة البقرة. وشمل الأمر بالمعروف الإتيان بالأعمال الصالحة كلها على وجه الإجمال ليتطلب بيانه في تضاعيف وصايا أبيه كما شمل النهي عن المنكر اجتناب الأعمال السيئة كذلك.

والأمر بأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يقتضي إتيان الآمر وانتهاءه في نفسه لأن الذي يأمر بفعل الخير وينهى عن فعل الشر يعلم ما في الأعمال من خير وشر، ومصالح ومفاسد، فلا جرم أن يتوقاها في نفسه بالأولوية من أمره الناس ونهيه إياهم.

فهذه كلمة جامعة من الحكمة والتقوى إذ جمع لابنه الإرشاد إلى فعله الخير وبثّه في الناس وكفه عن الشر وزجره الناس عن ارتكابه، ثم أعقب ذلك بأن أمره بالصبر على ما يصيبه.

ووجه تعقيب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بملازمة الصبر أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد يجران للقائم بهما معاداة من بعض الناس أو أذى من بعض، فإذا لم يصبر على ما يصيبه من جراء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أوشك أن يتركهما.

ولما كانت فائدة الصبر عائدة على الصابر بالأجر العظيم عُدَّ الصبر هنا في عداد الأعمال القاصرة على صاحبها ولم يلتفت إلى ما في تحمل أذى الناس من حسن المعاملة معهم حتى يذكر الصبر مع قوله: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ [لقمان: 18] لأن ذلك ليس هو المقصود الأول من الأمر بالصبر.

والصبر: هو تحمل ما يحل بالمرء مما يؤلم أو يحزن. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ في سورة البقرة [45].

وجملة: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ موقعها كموقع جملة: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13].

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: 16] يجوز أن تكون من كلام لقمان وأن تكون معترضة من كلام الله تعالى.

والإشارة بـ ﴿ذَٰلِكَ﴾ إلى المذكور من إقامة الصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر على ما أصاب. والتأكيد للاهتمام.

والعزم مصدر بمعنى: الجزم والإلزام. والعزيمة: الإرادة التي لا تردد فيها. و﴿عَزْمِ﴾ مصدر بمعنى المفعول، أي: من معزوم الأمور، أي: التي عزمها الله وأوجبها.

[18] ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿18﴾﴾.

انتقل لقمان بابنه إلى الآداب في معاملة الناس فنهاه عن احتقار الناس وعن التفخُّر عليهم، وهذا يقتضي أمره بإظهار مساواته مع الناس وعد نفسه كواحد منهم.

وقرأ الجمهور: ﴿وَلَا تُصَٰعِرْ﴾. وقرأ ابن كثير وابن عامر وعاصم وأبو جعفر ويعقوب ﴿وَلَا تُصَعِّرْ﴾. يقال: صاعر وصعَّر، إذا أمال عنقه إلى جانب ليعرض عن جانب آخر، وهو مشتق من الصَّعَر بالتحريك لداء يصيب البعير فيلوي منه عنقه، فكأنه صيغ له صيغة تكلف بمعنى تكلف إظهار الصَّعَر وهو تمثيل للاحتقار لأن مصاعرة الخد هيئة المحتقر المستخف في غالب الأحوال. قال عمرو بن حُنَي التغلبي يخاطب بعض ملوكهم:

وكنا إذا الجبَّار صَعَّر خدَّه ... أقمنا له من ميله فتقوَّم

والمعنى: لا تحتقر الناس فالنهي عن الإعراض عنهم احتقاراً لهم لا عن خصوص مصاعرة الخد، فيشمل الاحتقار بالقول والشتم وغير ذلك فهو قريب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: 23]، إلا أن هذا تمثيل كنائي والآخر كناية لا تمثيل فيها.

وكذلك قوله: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ تمثيل كنائي عن النهي عن التكبر والتفاخر، لا عن خصوص المشي في حال المرح فيشمل الفخر عليهم بالكلام وغيره.

والمرح: فرط النشاط من فرح وازدهاء، ويظهر ذلك في المشي تبختراً واختيالاً فلذلك يسمَّى ذلك المشي مرحاً كما في الآية، فانتصابه على الصفة لمفعول مطلق، أي: مشياً مرحاً، وتقدم في سورة الإسراء [37]. وموقع قوله: ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾ بعد ﴿وَلَا تَمْشِ﴾ مع أن المشي لا يكون إلا في الأرض هو الإيماء إلى أن المشي في مكان يمشي فيه

الناس كلهم قويهم وضعيفهم، ففي ذلك موعظة للماشي مرحاً أنه مساو لسائر الناس.

وموقع: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ موقع: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: 16] كما تقدم. والمختال: اسم فاعل من اختال بوزن الافتعال من فِعل خالَ إذا كان ذا خُيلاء فهو خائل. والخُيلاء: الكبر والازدهاء، فصيغة الافتعال فيه للمبالغة في الوصف، فوزن المختال مختيل، فلما تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله قُلب ألفاً، فقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ﴾ مقابل قوله: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾، وقوله: ﴿فَخُورٍ﴾ مقابل قوله: ﴿وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾.

والفخور: شديد الفخر. وتقدم في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ في سورة النساء [36].

ومعنى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ أن الله لا يرضى عن أحد من المختالين الفخورين، ولا يخطر ببال أهل الاستعمال أن يكون مفاده: أن الله لا يحب مجموع المختالين الفخورين إذا اجتمعوا بناءً على ما ذكره عبد القاهر من أن ﴿كُلَّ﴾ إذا وقع في حيز النفي مؤخراً عن أداته ينصب النفي على الشمول، فإن ذلك إنما هو في ﴿كُلَّ﴾ التي يراد منها تأكيد الإحاطة لا في ﴿كُلَّ﴾ التي يراد منها الأفراد، والتعويل في ذلك على القرائن.

على أنا نرى ما ذكره الشيخ أمرٌ أغلبي غير مطَّرد في استعمال أهل اللسان، ولذلك نرى صحة الرفع والنصب في لفظ ﴿كُلَّ﴾ في قول أبي النجم العِجلي:

قد أصبحت أم الخيار تدَّعي   عليَّ ذنباً كله لم أصنع

وقد بينت ذلك في تعليقاتي على دلائل الإعجاز.

وموقع جملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ يجوز فيه ما مضى في جملة: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13]، وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: 16]، وجملة: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [لقمان: 17].

[19] ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴿١٩﴾﴾.

بعد أن بيَّن له آداب حسن المعاملة مع الناس قفَّاها بحُسن الآداب في حالته الخاصة، وتلك حالتا المشي والتكلم، وهما أظهر ما يلوح على المرء من آدابه.

والقصد: الوسط العدل بين طرفين، فالقصد في المشي هو أن يكون بين طرف التبختر وطرف الدبيب ويقال: قصد في مشيه. فمعنى: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ﴾ ارتكب القصد.

والغض: نقص قوة استعمال الشيء. يقال: غضَّ بصره، إذا خفَّض نظره فلم

يحدِّق. وتقدم قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ في سورة النور [30]. فغض الصوت: جعله دون الجهر.

وجيء بـ ﴿مِن﴾ الدالة على التبعيض لإفادة أنه يغض بعضه، أي: بعضَ جهره، أي: يُنقص من جُهُورته ولكنه لا يبلغ به إلى التخافت والسرار.

وجملة: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ تعليل علل به الأمر بالغض من صوته باعتبارها متضمنة تشبيهاً بليغاً، أي: لأن صوت الحمير أنكر الأصوات. ورفع الصوت في الكلام يشبه نهيق الحمير فله حظ من النكارة.

و﴿أَنكَرَ﴾ : اسم تفضيل في كون الصوت منكوراً، فهو تفضيل مشتق من الفعل المبني للمجهول ومثله سماعي وغير شاذ، ومنه قولهم في المثل: «أشغل من ذات النِّحْيَين»، أي: أشد مشغولية من المرأة التي أريدت في هذا المثل.

وإنما جمع ﴿ٱلْحَمِيرِ﴾ في نظم القرآن مع أن (صوت) مفرداً ولم يقل: الحمار، لأن المعرَّف بلام الجنس يستوي مفرده وجمعه. ولذلك يقال: إن لام الجنس إذا دخلت على جمع أبطلت منه معنى الجمعية. وإنما أوثر لفظ الجمع لأن كلمة الحمير أسعد بالفواصل لأن من محاسن الفواصل والأسجاع أن تجري على أحكام القوافي، والقافية المؤسسة بالواو أو الياء لا يجوز أن يرد معها ألف تأسيس، فإن الفواصل المتقدمة من قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَـٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: 12] هي: حميد، عظيم، المصير، خبير، الأمور، فخور، الحمير، وفواصل القرآن تعتمد كثيراً على الحركات والمدود والصيغ دون تماثل الحروف، وبذلك تخالف قوافي القصائد.

وهذا وفاء بما وعدت به عند الكلام على قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَـٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ من ذكر ما انتهي إليه تتبعي لما أثر من حكمة لقمان غير ما في هذه السورة، وقد ذكر الآلوسي في «تفسيره» منها ثمانياً وعشرين حكمة وهي:

قوله لابنه: أي بني إن الدنيا بحر عميق، وقد غرق فيها أناس كثير فاجعل سفينتك فيها تقوى الله تعالى، وحِشوها الإيمان، وشراعها التوكل على الله تعالى، لعلك أن تنجو ولا أراك ناجياً.

وقوله: من كان له من نفسه واعظ كان له من الله عز وجل حافظ، ومن أنصف الناس من نفسه زاده الله تعالى بذلك عزاً، والذل في طاعة الله تعالى أقرب من التعزز بالمعصية.

وقوله: ضرب الوالد لولده كالسماد للزرع.

وقوله: يا بني إياك والدَّين فإنه ذل النهار وهمُّ الليل.

وقوله: يا بني ارج الله عز وجل رجاء لا يجرِّيك على معصيته تعالى، وخَفِ الله سبحانه خوفاً لا يؤسك من رحمته تعالى شأنه.

وقوله: من كذب ذهب ماء وجهه، ومن ساء خُلُقُه كثُر غمُّه، ونقل الصخور من مواضعها أيسر من إفهام من لا يفهم.

وقوله: يا بني حملت الجندل والحديد وكل شيء ثقيل فلم أحمل شيئاً هو أثقل من جار السوء، وذقت المِرار فلم أذق شيئاً هو أمر من الفقر.

يا بني لا ترسل رسولك جاهلًا، فإن لم تجد حكيماً فكن رسولَ نفسك.

يا بني إياك والكذب فإنه شهي كلحم العصفور عما قليل يغلي صاحبه.

يا بني احضر الجنائز ولا تحضر العرس فإن الجنائز تذكرك الآخرة والعرس يشهِّيكُ الدنيا.

يا بني لا تأكل شِبَعاً على شِبعَ، فإن إلقاءك إياه للكلب خير من أن تأكله.

يا بني لا تكن حلواً فتُبلع، ولا تكن مُرًّا فتلفظ.

وقوله لابنه: لا يأكل طعامك إلا الأتقياء، وشاور في أمرك العلماء.

وقوله: لا خير لك في أن تتعلم ما لم تعلم ولمَّا تعمل بما قد علمت، فإن مثل ذلك مثل رجل احتطب حطباً فحمل حُزمة وذهب يحملها فعجز عنها فضم إليها أخرى.

وقوله: يا بني إذا أردت أن تواخي رجلًا فأغضبه قبل ذلك، فإن أنصفك عند غضبه وإلا فاحذره.

وقوله: لتكن كلمتك طيبة، وليكن وجهك بسطاً تكن أحب إلى الناس ممن يعطيهم العطاء.

وقوله: يا بني أنزل نفسك من صاحبك منزلة من لا حاجة له بك ولا بد لك منه.

يا بني كن كمن لا يبتغي مَحْمَدة الناس ولا يكسب ذمهم فنفسه منهم في عناء والناس منه في راحة.

وقوله: يا بني امتنع بما يخرج من فيك فإنك ما سكتَّ سالم، وإنما ينبغي لك من القول ما ينفعك.

وأنا أقفي عليها ما لم يذكره الآلوسي.

فمن ذلك ما في «الموطأ» فيما جاء في طلب العلم من كتاب «الجامع» : مالك، أنه بلغه أن لقمان الحكيم أوصى ابنه فقال: يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك فإن الله يحيي القلوب بنور العلم كما يحيي الأرض الميتة بوابل السماء. وفيه فيما جاء في

الصدق والكذب من كتاب «الجامع» أنه بلغه أنه قيل للقمان: ما بلغ بك ما نرى - يريدون الفضل -، فقال: صدق الحديث، وأداء الأمانة، وترك ما لا يعنيني.

وفي «جامع المستخرجة» للعتبي قال مالك: بلغني أن لقمان قال لابنه: يا بني ليكن أول ما تفيد من الدنيا بعد خليل صالح امرأة صالحة.

وفي «أحكام القرآن» لابن العربي عن مالك: أن لقمان قال لابنه: يا بني إن الناس قد تطاول عليهم ما يُوعَدون وهُم إلى الآخرة سراعاً يذهبون، وإنك قد استدبرت الدنيا منذ كنتَ واستقبلتَ الآخرة، وإن داراً تسير إليها أقرب إليك من دار تخرج عنها.

وقال: ليس غِنًى كصحة، ولا نعمة كطيب نفس. وقال: يا بني لا تجالس الفجار ولا تماشهم اتق أن ينزل عليهم عذاب من السماء فيصيبك معهم، وقال: يا بني جالس العلماء وماشهم عسى أن تنزل عليهم رحمة فتصيبك معهم.

وفي «الكشاف»: أنه قال لرجل ينظر إليه: إن كنت تراني غليظ الشفتين فإنه يخرج من بينهما كلام رقيق، وإن كنت تراني أسود فقلبي أبيض. وأن مولاه أمره بذبح شاة وأن يأتيه بأطيب مضغتين فأتاه باللسان والقلب، ثم أمره بذبح أخرى وأن ألقِ منها أخبث مضغتين، فألقى اللسان والقلب؛ فسأله عن ذلك، فقال: هما أطيب ما فيها إذا طابا، وأخبث ما فيها إذا خبُثا.

ودخل على داود وهو يسرد الدروع فأراد أن يسأله عمَّاذا يصنع فأدركته الحكمة فسكت، فلما أتمها داود لبسها وقال: نِعم لبوسُ الحرب أنتِ. فقال لقمان: الصمتُ حكمة وقليل فاعله.

وفي «تفسير ابن عطية»: قيل لقمان: أي: الناس شر؟ فقال: الذي لا يبالي أن يراه الناس سيئاً أو مسيئاً.

وفي «تفسير القرطبي»: كان لقمان يفتي قبل مبعث داود، فلما بُعث داود قطع الفتوى. فقيل له، فقال: ألا أكتفي إذا كُفيت. وفيه: إن الحاكم بأشد المنازل وكدرها يغشاه المظلوم من كل مكان إن يُصب فبالحريِّ أن ينجو، وإن أخطأ أخطأ طريق الجنة. ومن يكن في الدنيا ذليلًا خير من أن يكون شريفاً. ومن يختر الدنيا على الآخرة تفته الدنيا ولا يصب الآخرة.

وفي «تفسير البيضاوي»: أن داود سأل لقمان: كيف أصبحت؟ فقال: أصبحت في يدي غيري.

وفي «درة التنزيل» المنسوب لفخر الدين الرازي: قال لقمان لابنه: إن الله رضيني لك فلم يوصني بك ولم يرضك لي فأوصاك بي.

وفي «الشفاء» لعياض: قال لقمان لابنه: إذا امتلأت المعدة نامت الفكرة وخرست الحكمة وقعدت الأعضاء عن العبادة.

وفي كتاب «آداب النكاح» لقاسم بن يأمون التليدي الأخماسي(1): أن من وصية لقمان: يا بني إنما مثل المرأة الصالحة كمثل الدهن في الرأس يُلَيِّن العروق ويحسن الشعر، ومثلها كمثل التاج على رأس الملك، ومثلها كمثل اللؤلؤ والجوهر لا يدري أحد ما قيمته. ومثل المرأة السوء كمثل السيل لا ينتهي حتى يبلغ منتهاه: إذا تكلمت أسمعت، وإذا مشت أسرعت، وإذا قعدت رفعت، وإذا غضبت أسمعت. وكل داء يبرأ إلا داء امرأة السوء.

يا بني لأن تساكن الأسد والأَسْوَد(2) خير من أن تساكنها: تبكي وهي الظالمة، وتحكم وهي الجائرة، وتنطق وهي الجاهلة وهي أفعى بلدغها.

وفي «مجمع البيان» للطبرسي: يا بني سافر بسيفك وخُفِّك وعمامتك وخبائك وسِقائك وخيوطك ومخرزك، وتزود معك من الأدوية ما تنتفع به أنت ومن معك، وكن لأصحابك موافقاً إلا في معصية الله عز وجل.

يا بني إذا سافرت مع قوم فأكثر استشارتهم في أمرك وأمورهم، وأكثر التبسم في وجوههم وكن كريماً على زادك بينهم، فإذا دعوك فأجبهم وإذا استعانوا بك فأعنهم، واستعمل طول الصمت وكثرة الصلاة، وسخاء النفس بما معك من دابة أو ماء أو زاد، وإذا استشهدوك على الحق فاشهد لهم، واجهد رأيك لهم إذا استشاروك، ثم لا تعزم حتى تثبت وتنظر، ولا تُجب في مشورة حتى تقوم فيها وتقعد وتنام وتأكل وتصلي وأنت مستعمل فكرتك وحكمتك في مشورته، فإن من لم يمحض النصيحة من استشاره سلبه الله رأيه، وإذا رأيت أصحابك يمشون فامش معهم، فإذا رأيتهم يعملون فاعمل معهم، واسمع لمن هو أكبر منك سناً. وإذا أمروك بأمر وسألوك شيئاً فقل: نعم ولا تقل: «لا»، فإن «لا» عِيٌّ ولؤم، وإذا تحيرتم في الطريق فانزلوا، وإذا شككتم في القصد فقفوا وتآمروا، وإذا رأيتم شخصاً واحداً فلا تسألوه عن طريقكم ولا تسترشدوه فإن الشخص الواحد في الفلاة مريب لعله يكون عين اللصوص أو يكون هو الشيطان الذي حيَّركم. واحذروا الشخصين أيضاً إلا أن تروا ما لا أرى لأن العاقل إذا أبصر بعينه شيئاً عرف الحق منه والشاهد يرى ما لا يرى الغائب.

---

(1) بالمكتبة الأحمدية عدد 2128 وطبع في فاس سنة 1317.

(2) يريد ذَكَر الحيّات.

يا بني إذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخرها لشيء، صلِّها واسترح منها فإنها دَين، وصل في جماعة ولو على رأس زج. وإذا أردتم النزول فعليكم من بقاع الأرض بأحسنها لوناً وألينها تربة وأكثرها عشباً. وإذا نزلت فصل ركعتين قبل أن تجلس، وإذا أردت قضاء حاجتك فأبعد المذهب عن الأرض. وإذا ارتحلت فصل ركعتين ثم ودِّع الأرض التي حللت بها وسلِّم على أهلها فإن لكل بقعة أهلًا من الملائكة، وإن استطعت أن لا تأكل طعاماً حتى تبتدئ فتتصدق منه فافعل. وعليك بقراءة كتاب الله ـ لعله يعني الزبور ـ ما دمت راكباً، وعليك بالتسبيح ما دمت عاملًا عملًا، وعليك بالدعاء ما دمت خالياً. وإياك والسير في أول الليل إلى آخره. وإياك ورفع الصوت في مسيرك.

فقد استقصينا ما وجدنا من حكمة لقمان مما يقارب سبعين حكمة.

[20] ﴿أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾.

رجوع إلى تعداد دلائل الوحدانية وما صحب ذلك من منة على الخلق، فالكلام استئناف ابتدائي عن الكلام السابق ورجوع إلى ما سلف في أول السورة في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾ [لقمان: 10] فإنه بعد الاستدلال بخلق السماوات والأرض والحيوان والأمطار عاد هنا الاستدلال والامتنان بأن سخر لنا ما في السماوات وما في الأرض. وقد مضى الكلام على هذا التسخير في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ الآيات من سورة إبراهيم [32]، وكذلك في سورة النحل [3].

ومعنى: ﴿سَخَّرَ لَكُم﴾ لأجلكم، لأن من جملة ذلك التسخير ما هو منافع لنا من الأمطار والرياح ونور الشمس والقمر ومواقيت البروج والمنازل والاتجاه بها. والخطاب في ﴿أَلَمْ تَرَوْاْ﴾ يجوز أن يكون لجميع الناس مؤمنهم ومشركهم لأنه امتنان، ويجوز أن يكون لخصوص المشركين باعتبار أنه استدلال.

والاستفهام في ﴿أَلَمْ تَرَوْاْ﴾ تقرير أو إنكار لعدم الرؤية بتنزيلهم منزلة من لم يروا آثار ذلك التسخير لعدم انتفاعهم بها في إثبات الوحدانية. والرؤية بصرية. ورؤية التسخير رؤية آثاره ودلائله. ويجوز أن تكون الرؤية علمية كذلك، والخطاب للمشركين كما في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [لقمان: 10].

وإسباغ النعم: إكثارها. وأصل الإسباغ: جعل ما يلبس سابغاً، أي: وافياً في الستر. ومنه قولهم: درع سابغة. ثم استعير للإكثار لأن الشيء السابغ كثير فيه ما يتخذ منه من سَرْد أو شُقَق أثواب، ثم شاع ذلك حتى ساوى الحقيقة، فقيل: سوابغ النعم.

والنعمة: المنفعة التي يقصد بها فاعلها الإحسان إلى غيره.

وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر ﴿نِعَمَهُۥ﴾ بصيغة جمع نعمة مضاف إلى ضمير الجلالة، وفي الإضافة إلى ضمير الله تنويه بهذه النعم. وقرأ الباقون ﴿نِعْمَةً﴾ بصيغة المفرد، ولما كان المراد الجنس استوى فيه الواحد والجمع.

والتنكير فيها للتعظيم فاستوى القراءتان في إفادة التنويه بما أسبغ الله عليهم. وانتصب ﴿ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ على الحال على قراءة نافع ومن معه، وعلى الصفة على قراءة البقية.

والظاهرة: الواضحة. والباطنة: الخفية وما لا يعلم إلا بدليل أو لا يعلم أصلًا.

وأصل الباطنة المستقرة في باطن الشيء، أي: داخله، قال تعالى: ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ﴾ [الحديد: 13] فكم في بدن الإنسان وأحواله من نِعم يعلمها الناس أو لا يعلمها بعضهم، أو لا يعلمها إلا العلماء، أو لا يعلمها أهل عصر ثم تنكشف لمن بعدهم، وكلا النوعين أصناف دينية ودنيوية.

[20، 21] ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿20﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿21﴾﴾.

الواو في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ﴾ واو الحال. والمعنى: قد رأيتم أن الله سخر لكم ما في السماوات وأنعم عليكم نِعماً ضافية في حال أن بعضكم يجادل في وحدانية الله ويتعامى عن دلائل وجدانيته. وجملة الحال هنا خبر مستعمل في التعجيب من حال هذا الفريق. ولك أن تجعل الواو اعتراضية والجملة معترضة بين جملة: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم﴾، وبين جملة: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [لقمان: 25].

وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ من الإظهار في مقام الإضمار كأنه قيل: ومنكم، ﴿وَمِنَ﴾ تبعيضية. والمراد بهذا الفريق: هم المتصدون لمحاجَّة النبي ﷺ والتمويه على قومهم مثل النضر بن الحارث، وأمية بن خلف، وعبد الله بن الزِّبَعْرى.

وشمل قوله: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ مراتب اكتساب العلم وهي إما: الاجتهاد والاكتساب، أو التلقي من العالم، أو مطالعة الكتب الصائبة. وتقدم تفسير نظير هذه الآية في سورة الحج [8].

وجملة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ﴾... إلخ، عطف على صلة (مَنْ)، أي: مَن حالهم هذا وذاك، وتقدم نظير هذه الجملة في سورة البقرة [170].

والضمير المنصوب في قوله: ﴿يَدْعُوهُمْ﴾ عائد إلى الآباء، أي: أيتَّبعون آباءهم ولو كان الشيطان يدعو الآباء إلى العذاب فهم يتبعونهم إلى العذاب ولا يهتدون. و(لَوْ) وصلية، والواو معها للحال.

والاستفهام تعجيبي من فظاعة ضلالهم وعماهم بحيث يتبعون من يدعوهم إلى النار، وهذا ذم لهم. وهو وزان قوله في آية البقرة [170]: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا﴾. والدعاء إلى عذاب السعير: الدعاء إلى أسبابه. والسعير تقدم في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾ في سورة الإسراء [97].

[22] ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿22﴾﴾.

هذا مقابل قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ إلى قوله: ﴿يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [لقمان: 20، 21]، فأولئك الذين اتبعوا ما وجدوا آباءهم عليه من الشرك على غير بصيرة فوقعوا في العذاب، وهؤلاء الذين لم يتمسكوا بدين آباءهم وأسلموا لله لما دعاهم إلى الإسلام فلم يصدهم عن اتباع الحق إلف ولا تقديس آباء، فأولئك تعلقوا بالأوهام واستمسكوا بها لإرضاء أهوائهم، وهؤلاء استمسكوا بالحق إرضاء للدليل وأولئك أرضوا الشيطان وهؤلاء اتبعوا رضى الله.

وإسلام الوجه إلى الله تمثيل لإفراده تعالى بالعبادة كأنه لا يُقبِل بوجهه على غير الله، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ في سورة البقرة [112]، وقوله: ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ﴾ في سورة آل عمران [20].

وتعدية فعل ﴿يُسْلِمْ﴾ بحرف ﴿إِلَى﴾ هنا دون اللام كما في آيتي سورة البقرة [112] وسورة آل عمران [20] عند الزمخشري مجاز في الفعل بتشبيه نفس الإنسان بالمتاع الذي يدفعه صاحبه إلى آخر ويكِلُه إليه. وحقيقته أن يعدَّى بالملام، أي: وجهه وهو ذاته سالماً لله، أي: خالصاً له كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ﴾ في سورة آل عمران [20].

والإحسان: العمل الصالح والإخلاص في العبادة. وفي الحديث: «**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك**». والمعنى: ومن يسلم إسلاماً لا نفاق فيه ولا شك فقد أخذ بما يعتصم به من الهُوِي أو التزلزل.

وقوله: ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ مضى الكلام على نظيره عند قوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ في سورة البقرة

[256]، وهو ثناء على المسلمين. وتذييل هذا بقوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ إيماء إلى وعدهم بلقاء الكرامة عند الله في آخر أمرهم وهو الحياة الآخرة.

والتعريف في ﴿ٱلْأُمُورِ﴾ للاستغراق، وهو تعميم يراد به أن أمور المسلمين التي هي من مشمولات عموم الأمور صائرة إلى الله وموكولة إليه فجزاؤهم بالخير مناسب لعظمة الله.

والعاقبة: الحالة الخاتمة والنهاية. و﴿ٱلْأُمُورِ﴾: جمع أمر وهو الشأن.

وتقديم ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ﴾ للاهتمام والتنبيه إلى أن الراجع إليه يلاقي جزاءه وافياً.

[23] ﴿وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥٓ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿23﴾﴾.

لما خلا ذم الذين كفروا عن الوعيد وانتقل منه إلى مدح المسلمين ووعدهم، عطف عِنان الكلام إلى تسلية الرسول ﷺ بتهوين كفرهم عليه تسلية له وتعريضاً بقلة العبء بهم لأن مرجعهم إلى الله فيريهم الجزاء المناسب لكفرهم، فهو تعريض لهم بالوعيد.

وأسند النهي إلى كفرهم عن أن يكون محزناً للرسول ﷺ مجازاً عقلياً في نهي الرسول عليه الصلاة والسلام عن مداومة الفكر بالحزن لأجل كفرهم لأنه إذا قلع ذلك من نفسه انتفى إحزان كفرهم إياه.

وقرأ نافع: ﴿يُحْزِنكَ﴾ ـ بضم التحتية وكسر الزاي ـ مضارع أحزنه إذا جعله حزيناً. وقرأ البقية **﴿يَحْزُنك﴾** ـ بفتح التحتية وضم الزاي ـ مضارع حَزَنه بذلك المعنى، وهما لغتان؛ الأولى: لغة تميم، والثانية: لغة قريش، والأولى أقيس وكلتاهما فصحى ولغة تميم من اللغات التي نزل بها القرآن وهي لغة عُليا تميم وهم بنو دارم كما تقدم في المقدمة السادسة. وزعم أبو زيد والزمخشري: أن المستفيض أحزنَ في الماضي ويُحزِن في المستقبل، يريدان الشائع على ألسنة الناس، والقراءة رواية وسنة. وتقدم في سورة يوسف [13]: ﴿إِنِّى لَيَحْزُنُنِىٓ﴾ وفي سورة الأنعام [33]: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾.

وجملة: ﴿إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ واقعة موقع التعليل للنهي، وهي أيضاً تمهيد لوعد الرسول ﷺ بأن الله يتولى الانتقام منهم المدلول عليه بقوله: ﴿فَنُنَبِّئُهُم﴾ مفرَّعاً على جملة: ﴿إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ كناية عن المجازاة؛ استعمل الإنباء وأريد لازمه وهو الإظهار كما تقدم آنفاً.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ تعليل لجملة: ﴿فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟﴾، فموقع حرف ﴿إِنَّ﴾ هنا مُغنٍ عن فاء التسبب كما في قول بشار:

إن ذاك الـــــنـــجـــاح فـــي الـــتـــبـــكـــيـــر

و﴿ذَاتِ الصُّدُورِ﴾: هي النوايا وأعراض النفس من نحو الحقد وتدبير المكر والكفر. ومناسبته هنا أن كفر المشركين بعضُه إعلان وبعضه إسرار، قال تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٣﴾﴾ [الملك: 13]، وتقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ في سورة الأنفال [43].

[24] ﴿نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٢٤﴾﴾.

استئناف بياني لأن قوله: ﴿إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا﴾ [لقمان: 23] يثير في نفوس السامعين سؤالًا عن عدم تعجيل الجزاء إليهم، فبيّن بأن الله يمهلُهم زمناً ثم يوقعهم في عذاب لا يجدون منه منجى. وهذا الاستئناف وقع معترضاً بين الجمل المتعاطفة.

والتمتيع: العطاء الموقت، فهو إعطاء المتاع، أي: الشيء القليل. و﴿قَلِيلًا﴾ صفة لمصدر مفعول مطلق، أي: تمتيعاً قليلًا، وقلَّته بالنسبة إلى ما أعد الله للمسلمين أو لقلة مدته في الدنيا بالنسبة إلى مدة الآخرة، وتقدم عند قوله: ﴿وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ في الأعراف [24].

والاضطرار: الإلجاء، وهو جعل الغير ذا ضرورة، أي: لزوم، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ﴾ في سورة البقرة [126].

والغليظ: من صفات الأجسام وهو القوي الخشن، وأطلق على الشديد من الأحوال على وجه الاستعارة بجامع الشدة على النفس وعدم الطاقة على احتماله. وتقدم قوله: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ في سورة هود [58] كما أطلق الكثير على القوي.

[25] ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٥﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [لقمان: 21] باعتبار أن ما وجدوا عليه آباءهم هو الإشراك مع الله في الإلهية، وإن سألهم سائل: من خلق السماوات والأرض؟ يقولوا: خلقهن الله، وذلك تسخيف لعقولهم التي تجمع بين الإقرار لله بالخلق وبين اعتقاد إلهية غيره.

والمراد بالسماوات والأرض: ما يشمل ما فيها من المخلوقات، ومن بين ذلك حجارة الأصنام، وتقدم نظيرها في سورة العنكبوت. وعبّر هنا بـ ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ وفي

سورة العنكبوت [63] بـ ﴿لَا يَعۡقِلُونَ﴾ تفنناً في المخالفة بين القصتين مع اتحاد المعنى.

[26] ﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ٢٦﴾.

موقع هذه الجملة من التي قبلها موقع النتيجة من الدليل في قوله: ﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ فلذلك فُصلت ولم تُعطف لأنها بمنزلة بدل الاشتمال من التي قبلها، كما تقدم آنفاً في قوله: ﴿يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ﴾ [لقمان: 16]، فإنه لما تقرر إقرارهم لله بخلق السماوات والأرض لزمهم إنتاج أن ما في السماوات والأرض ملك لله، ومن جملة ذلك أصنامهم. والتصريح بهذه النتيجة لقصد التهاون بهم في كفرهم بأن الله يملكهم ويملك ما في السماوات والأرض، فهو غني عن عبادتهم محمود من غيرهم.

وضمير ﴿هُوَ﴾ ضمير فصل مُفاده اختصاص الغِنى والحمد بالله تعالى، وهو قصر قلب، أي: ليس لآلهتهم المزعومة غِنًى ولا تستحق حمداً. وتقدم الكلام على الغني الحميد عند قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٞ﴾ في أول السورة [12].

[27] ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٢٧﴾.

تكرر فيما سبق من هذه السورة وصف الله تعالى بإحاطة العلم بجميع الأشياء ظاهرة وخفية، فقال فيما حكى من وصية لقمان: ﴿إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ﴾ إلى قوله: ﴿لَطِيفٌ خَبِيرٞ﴾ [لقمان: 16] وقال بعد ذلك: ﴿فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [لقمان: 23] فعقب ذلك بإثبات أن لعلم الله تعالى مظاهر يبلّغ بعضها إلى من اصطفاه من رسله بالوحي مما تقتضي الحكمة إبلاغه، وأنه يستأثر بعلم ما اقتضت حكمته عدم إبلاغه، وأنه لو شاء أن يبلغ ما في علمه لما وفت به مخلوقاته الصالحة لتسجيل كلامه بالكناية فضلًا على الوفاء بإبلاغ ذلك بواسطة القول.

وقد سُلك في هذا مسلك التقريب بضرب هذا المثل؛ وقد كان ما قُصَّ من أخبار الماضين موطئاً لهذا فقد جرت قصة لقمان في هذه السورة كما جرت قصة أهل الكهف وذي القرنين في سورة الكهف [109] فعقبتا بقوله في آخر السورة: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا ١٠٩﴾، وهي مشابهة للآية التي في سورة لقمان. فهذا وجه اتصال هذه الآية بما قبلها من الآيات المتفرقة.

ولما في اتصال الآية بما قبلها من الخفاء أخذ أصحاب التأويل من السلف من أصحاب ابن عباس في بيان إيقاع هذه الآية في هذا الموقع. فقيل: سبب نزولها ما ذكره الطبري وابن عطية والواحدي عن سعيد بن جبير وعكرمة وعطاء بن يسار بروايات

متقاربة: أن اليهود سألوا رسول الله أو أغروا قريشاً بسؤاله لما سمعوا قول الله تعالى في شأنهم: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿85﴾﴾ [الإسراء: 85]، فقالوا: كيف وأنت تتلو فيما جاءك أنا قد أوتينا التوراة وفيها تبيان كل شيء، فقال رسول الله ﷺ لمن سألوه: هي في علم الله قليل، ثم أنزل الله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ﴾ الآيتين أو الآيات الثلاث.

وعن السدي قالت قريش: ما أكثر كلامَ محمد! فنزلت: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ﴾ الآية.

وعن قتادة قالت قريش: سيتم هذا الكلام لمحمد وينحسر ـ أي: محمد ﷺ فلا يقول بعده كلاماً ـ. وفي رواية: سينفد هذا الكلام. وهذه يرجع بعضها إلى أن هذه الآية نزلت بالمدينة فيلزم أن يكون وضعها في هذا الموضع في السورة بتوقيف نبوي للمناسبة التي ذكرناها آنفاً، وبعضها يرجع إلى أنها مكية فيقتضي أن تكون نزلت في أثناء نزول سورة لقمان على أن توضع عقب الآيات التي نزلت قبلها.

و﴿كَلِمَٰتُ﴾ جمع كلمة بمعنى الكلام كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾ [المؤمنون: 100] أي: الكلام المنبئ عن مراد الله من بعض مخلوقاته مما يخاطب به ملائكته وغيرهم من المخلوقات والعناصر المعدودة للتكون التي يقال لها: كن فتكون، ومن ذلك ما أنزله من الوحي إلى رسله وأنبيائه من أول أزمنة الأنبياء وما سينزله على رسوله ﷺ، أي: لو فُرض إرادة الله أن يكتب كلامه كله صُحفاً ففُرضت الأشجار كلها مقسمة أقلاماً، وفُرض أن يكون البحر مداداً فكُتب بتلك الأقلام وذلك المداد، لنفد البحر ونفدت الأقلام وما نفدت كلمات الله في نفس الأمر.

وأما قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: 115]، فالتمام هنالك بمعنى التحقق والنفوذ، وتقدم قوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ في سورة الأنفال [7]. وقد نُظمت هذه الآية بإيجاز بديع إذ ابتدئت بحرف (لو) فعلم أن مضمونها أمر مفروض، وأن لـ (لو) استعمالات كما حققه في «مغني اللبيب» عن عبارة سيبويه. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ في سورة الأنفال [23].

و﴿مِن شَجَرَةٍ﴾ بيان لـ (ما) الموصولة وهو في معنى التمييز فحقه الإفراد، ولذلك لم يقل: من أشجار، والأقلام: جمع قلم وهو العود المشقوق ليرفع به المداد ويكتب به، أي: لو تصير كل شجرة أقلاماً بمقدار ما فيها من أغصان صالحة لذلك. والأقلام هو الجمع الشائع لقلم فيرد للكثرة والقلة.

و﴿يَمُدُّهُۥ﴾ بفتح الياء التحتية وضم الميم، أي: يزيده مداداً. والمداد ـ بكسر الميم

ـ الحبر الذي يكتب به. يقال: مدَّ الدُّواة يمدُّها. فكان قوله: ﴿يَمُدُّهُۥ﴾ متضمناً فرض أن يكون البحر مداداً ثم يُزاد فيه إذا نشف مدادُه سبعة أبحر، ولو قيل: يُمده، بضم الميم من أمد لفات هذا الإيجاز.

والسبعة: تستعمل في الكناية عن الكثرة كثيراً كقول النبي ﷺ: «**والكافر يأكل في سبعة أمعاء**» فليس لهذا العدد مفهوم، أي: والبحر يمده أبحر كثيرة.

ومعنى: ﴿مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۗ﴾ ما انتهت، أي: فكيف تحسب اليهود ما في التوراة هو منتهى كلمات الله، أو كيف يحسب المشركون أن ما نزل من القرآن أوشك أن يكون انتهاء القرآن، فيكون المثل على هذا الوجه الآخر وارداً مورد المبالغة في كثرة ما سينزل من القرآن إغاظة للمشركين، فتكون ﴿كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۗ﴾ هي القرآن لأن المشركين لا يعرفون كلمات الله التي لا يحاط بها.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ تذييل، فهو لعزته لا يغلبه الذين يزعمون عدم الحاجة إلى القرآن ينتظرون انفحام الرسول ﷺ وهو لحكمته لا تنحصر كلماته لأن الحكمة الحق لا نهاية لها.

وقرأ الجمهور برفع ﴿وَٱلۡبَحۡرُ﴾ على أن الجملة الاسمية في موضع الحال والواو واو الحال، وهي حال من ﴿مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ﴾، أي: تلك الأشجار كائنة في حال كون البحر مداداً لها، والواو يحصل بها من الربط والاكتفاء عن الضمير لدلالتها على المقارنة. وقرأ أبو عمرو ويعقوب **﴿والْبَحْرَ﴾** بالنصب عطفاً على اسم «إن».

[28] ﴿مَّا خَلۡقُكُمۡ وَلَا بَعۡثُكُمۡ إِلَّا كَنَفۡسٖ وَٰحِدَةٍۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ﴿28﴾﴾.

استئناف بياني متعلق بقوله: ﴿إِلَيۡنَا مَرۡجِعُهُمۡ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْۚ﴾ [لقمان: 23] لأنه كلما ذكر أمر البعث هجس في نفوس المشركين استحالة إعادة الأجسام بعد اضمحلالها فيكثر في القرآن تعقيب ذكر البعث بالإشارة إلى إمكانه وتقريبه.

وكانوا أيضاً يقولون: إن الله خلقنا أطواراً نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحماً وعظماً فكيف يبعثنا خلقاً جديداً في ساعة واحدة وكيف يحيي جميع الأمم والأجيال التي تضمَّنتها الأرض في القرون الكثيرة، وكان أُبي بن خلف وأبو الأسد ـ أو أبو الأسدين ـ ونُبيه، ومنبِّه، ابنا الحجاج من بني سهم، يقولون ذلك وربما أسرَّ به بعضهم.

وضميرا المخاطبين مراد بهما جميع الخلق فهما بمنزلة الجنس، أي: ما خلق جميع الناس أول مرة ولا بعثُهم، أي: خلقهم ثاني مرة إلا كخلق نفس واحدة لأن خلق نفس واحدة هذا الخلق العجيب دال على تمام قدرة الخالق تعالى فإذا كان كامل القدرة استوى في جانب قدرته القليل والكثير والبدء والإعادة.

وفي قوله: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب لقصد مجابهتهم بالاستدلال المفحم.

وفي قوله: ﴿كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ حذف مضاف دلَّ عليه: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ﴾. والتقدير: إلا كخلق وبعث نفس واحدة. وذلك إيجاز كقول النابغة:

وقد خِفْتُ حتى ما تزيدُ مخافتي   على وَعِلٍ في ذي المَطارة عاقل

التقدير: على مخافة وعل. والمقصود: إن الخلق الثاني كالخلق الأول في جانب القدرة.

وجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾: إما واقعة موقع التعليل لكمال القدرة على ذلك الخلق العجيب استدلالًا بإحاطة علمه تعالى بالأشياء والأسباب وتفاصيلها وجزئياتها ومن شأن العالم أن يتصرف في المعلومات كما يشاء لأن العجز عن إيجاد بعض ما تتوجه إليه الإرادة إنما يتأتى من خفاء السبب الموصل إلى إيجاده، وإذ قد كان المشركون أو عقلاؤهم يسلمون أن الله يعلم كل شيء جعل تسليمهم ذلك وسيلة إلى إقناعهم بقدرته تعالى على كل شيء، وإما واقعة موقع الاستئناف البياني لما ينشأ عن الإخبار بأن بعثهم كنفس من تعجب فريق ممن أسروا إنكار البعث في نفوسهم الذين أومأ إليهم قوله آنفاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [لقمان: 23]، ولأجل هذا لم يقل: إن الله عليم قدير.

[29] ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿29﴾﴾.

استدلال على ما تضمَّنته الآية قبلَها من كون الخلق الثاني وهو البعث في متناول قدرة الله تعالى بأنه قادر على تغيير أحوال ما هو أعظم حالًا من الإنسان، وذلك بتغيير أحوال الأرض وأفقها بين ليل ونهار في كل يوم وليلة تغييراً يشبه طرو الموت على الحياة في دخول الليل في النهار، وطرو الحياة على الموت في دخول النهار على الليل، وبأنه قادر على أعظم من ذلك بما سخَّره من سير الشمس والقمر.

فهذا الاستدلال على إمكان البعث بقياس التمثيل بإمكان ما هو أعظم منه من شؤون المخلوقات بعد أن استدل عليه بالقياس الكلي الذي اقتضاه قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [لقمان: 28] من إحاطة العلم الإلهي بالمعلومات المقتضي إحاطة قدرته بالممكنات لأنها جزئيات المعلومات وفرع عنها. والخطاب لغير معين، والمقصود به المشركون بقرينة ﴿وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾. والرؤية علمية. والاستفهام لإنكار عدم الرؤية بتنزيل العالمين منزلة غير عالمين لعدم انتفاعهم بعلمهم.

والإيلاج: الإدخال. وهو هنا تمثيل لتعاقب الظلمة والضياء بولوج أحدهما في الآخر كقوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس: 37].

وتقدم الكلام على نظيره في قوله: ﴿تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ﴾ أول آل عمران [27]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ﴾ الآية في سورة الحج [61] مع اختلاف الغرضين.

والابتداء بالليل لأن أمره أعجب كيف تغشى ظلمته تلك الأنوار النهارية، والجمع بين إيلاج الليل وإيلاج النهار لتشخيص تمام القدرة بحيث لا تُلازم عملًا متماثلًا. والكلام على تسخير الشمس والقمر مضى في سورة الأعراف.

وتنوين ﴿كُلٌّ﴾ هو المسمَّى تنوين العوض عن المضاف إليه، والتقدير: كلٌّ من الشمس والقمر يجري إلى أجل.

والجري: المشي السريع؛ استعير لانتقال الشمس في فلكها وانتقال الأرض حول الشمس وانتقال القمر حول الأرض، تشبيهاً بالمشي السريع لأجل شسوع المسافات التي تقطع في خلال ذلك.

وزيادة قوله: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ للإشارة إلى أن لهذا النظام الشمسي أمداً يعلمه الله فإذا انتهى ذلك الأمد بطل ذلك التحرك والتنقل، وهو الوقت الذي يؤذن بانقراض العالم؛ فهذا تذكير بوقت البعث. فيجوز أن يكون ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٖ﴾ ظرفاً لغواً متعلقاً بفعل ﴿يَجۡرِيٓ﴾، أي: ينتهي جريه، أي: سيره عند أجل معيَّن عند الله لانتهاء سيرهما. ويجوز أن يكون ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٖ﴾ متعلقاً بفعل ﴿سَخَّرَ﴾ أي: جعل نظام تسخير الشمس والقمر منتهياً عند أجل مقدر.

وحرف ﴿إِلَىٰٓ﴾ على التقديرين للانتهاء. وليست ﴿إِلَىٰٓ﴾ بمعنى اللام عند صاحب «الكشاف» هنا خلافاً لابن مالك وابن هشام، وسيأتي بيان ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ﴾ في سورة فاطر [13].

﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ﴾ عطف على ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ﴾، فهو داخل في الاستفهام الإنكاري بتنزيل العالم منزلة غيره لعدم جريه على موجب العلم، فهم يعلمون أن الله خبير بما يعملون ولا يجرون على ما يقتضيه هذا العلم في شيء من أحوالهم.

[30] ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا تَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿30﴾﴾.

كاف الخطاب المتصل باسم الإشارة موجه إلى غير معين، والمقصود به المشركون بقرينة قوله: ﴿وَأَنَّ مَا تَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ بتاء الخطاب في قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وأبي بكر عن عاصم. والمشار إليه هو المذكور آنفاً وهو الإيلاج والتسخير. وموقع هذه الجملة موقع النتيجة من الدليل فلها حكم بدل الاشتمال ولذلك فُصلت ولم تعطف فإنهم معترفون بأن الله هو فاعل ذلك فلزمهم الدليل ونتيجته.

والمعنى: أن إيلاج الليل في النهار وعكسه وتسخير الشمس والقمر مُسبب عن انفراد الله تعالى بالإلهية، فالباء للسببية، وهو ظرف مستقر خبر عن اسم الإشارة. وضمير الفصل مفيد للاختصاص، أي: هو الحق لا أصنامكم ولا غيرها مما يُدَّعى إلهية غيره تعالى.

و﴿ٱلْحَقُّ﴾ : هنا بمعنى الثابت، ويُفهم أن المراد حقية ثبوت إلهيته بقرينة السياق ولمقابلته بقوله: ﴿وَأَنَّ مَا تَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾، والمعنى: لما كان ذلك الصنع البديع مسبباً عن انفراد الله بالإلهية كان ذلك أيضاً دليلًا على انفراد الله بالإلهية للتلازم بين السبب والمسبب. والتعريف في ﴿ٱلْحَقُّ﴾ و﴿ٱلْبَٰطِلُ﴾ تعريف الجنس. وإنما لم يؤت بضمير الفصل في الشق الثاني لأن ما يدّعونه من دون الله من أصنامهم يشترك معها في أنه باطل. وذكر ضمير الفصل في نظيره من سورة الحج [73] لاقتضاء المقام ذلك كما تقدم.

والظاهر أنا إذا جعلنا الباء في ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ باء السببية أن يكون قوله: ﴿وَأَنَّ مَا تَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ عطفاً على الخبر وهو مجموع ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ﴾. فالتقدير: ذلك أن ما تدعون من دونه الباطل. ويقدر حرف جر مناسب للمعنى حُذف قبل «أن» وهو حرف «على» أي: ذلك دال.

وهذا كما قدر حرف «عن» في قوله تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: 127] ولا يكون عطفاً على مدخول باء السببية إذ ليس لبطلان آلهتهم أثر في إيلاج الليل في النهار وتسخير الشمس والقمر، أو تقدر لام العلة، أي: ذلك، لأن ما تدعونه باطل، فلذلك لم يكن لها حظ في إيلاج الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر باعتراف المشركين.

وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ واقع موقع الفذلكة لما تقدم من دلالة إيلاج الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر لأنه إذا استقر أن ما ذُكر دال على أن الله هو

الحق بالإلهية، ودال على أن ما يدعونه باطل، ثبت أنه العلي الكبير دون أصنامهم. وقد اجتلب ضمير الفصل هنا للدلالة على الاختصاص وسلب العلو والعظمة عن أصنامهم.

والأحسن أن نجعل الباء للملابسة أو المصاحبة وهي ظرف مستقر خبر عن اسم الإشارة، فإن شأن الباء التي للملابسة أن تكون ظرفاً مستقراً، بل قال الرضي: إنها لا تكون إلا كذلك، أي: أنها لا تتعلق إلا بنحو الخبر أو الحال كما قال:

ومـــا لـــي بـــحـــمـــد الله لـــحـــم ولا دم

أي: حالة كوني ملابساً حمد الله، أي: غير ساخط من قضائه، ويقال: أنت بخير النظرين، أي: مستقر. فالتقدير: ذلك المذكور من الإيلاج والتسخير ملابس لحقية إلهية الله تعالى، ويكون المعطوفان معطوفين على المجرور بالياء، أي: ملابس لكون الله إلهاً حقاً، ولكون ما تدعون من دونه باطل الإلهية ولكون الله هو العلي الكبير. والملابسة المفادة بالباء هي ملابسة الدليل للمدلول وبذلك يستقيم النظم بدون تكلف، ويزداد وقوع جملة: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ إلى آخرها في موقع النتيجة وضوحاً.

وضمير الفصل في قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ للاختصاص كما تقدم في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [لقمان: 26].

و﴿ٱلْعَلِيُّ﴾: صفة مشتقة من العلو المعنوي المجازي وهو القدسية والشرف.

و﴿ٱلْكَبِيرُ﴾: وصف مشتق من الكبر المجازي وهو عظمة الشأن. وتقدم نظير هذه الآية في سورة الحج [63] مع زيادة ضمير الفصل في قوله: ﴿وَأَنَّ مَا تَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾.

[31، 32] ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿31﴾ وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿32﴾﴾

استئناف جاء على سنن الاستئنافين اللذين قبله في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [لقمان: 20]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ﴾ [لقمان: 29]، وجيء بها غير متعاطفة لئلا يتوهم السامع أن العطف على ما تخلل بينها، وجاء هذا الاستئناف الثالث دليلاً ثالثاً على عظيم حكمة الله في نظام هذا العالم وتوفيق البشر للانتفاع بما هيَّأه الله لانتفاعهم به.

فلما أتى الاستئنافان الأولان على دلائل صنع الله في السماوات والأرض جاء في هذا الثالث دليل على بديع صنع الله بخلق البحر وتيسير الانتفاع به في إقامة نظام

المجتمع البشري. وتخلص منه إلى اتخاذ فريق من الناس موجبات الشكر دواعي كفر.

فكان خلق البحر على هذه الصفة العظيمة ميسراً للانتفاع بالأسفار فيه حين لا تغني طرق البر في التنقل غناء فجعله قابلًا لحمل المراكب العظيمة، وألهم الإنسان لصنع تلك المراكب على كيفية تحفظها من الغرق في عباب البحر، وعصمهم من توالي الرياح والموج في أسفارهم، وهداهم إلى الحيلة في مصانعتها إذا طرأت حتى تنجلي، ولذلك وصف هذا الجري بملابسة نعمة الله، فإن الناس كلما مخرت بهم الفُلك في البحر كانوا ملابسين لنعمة الله عليهم بالسلامة إلا في أحوال نادرة، وقد سميت هذه النعمة أمراً في قوله: ﴿وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ﴾ في سورة الحج [65]، أي: بتقديره ونظام خلقه.

وتقدم تفصيله في قوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ في سورة العنكبوت [65]، وفي قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ الآيات من سورة يونس [22]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ﴾ في سورة الحج [65].

ويتعلق ﴿لِيُرِيَكُم﴾ بـ ﴿تَجْرِى﴾، أي: تجري في البحر جرياً، علةُ خلقه أن يريكم الله بعض آياته، أي: آياته لكم فلم يذكر متعلق الآيات لظهوره من قوله: ﴿لِيُرِيَكُم﴾ وجري الفلك في البحر آية من آيات القدرة في بديع الصنع أن خلق ماء البحر بنظام، وخلق الخشب بنظام، وجعل لعقول الناس نظاماً، فحصل من ذلك كله إمكان سير الفلك فوق عباب البحر. والمعنى: أن جري السفن فيه حِكم كثيرة مقصودة من تسخيره، منها أن يكون آية للناس على وجود الصانع ووحدانيته وعلمه وقدرته. وليس يلزم من لام التعليل انحصار الغرض من المعلَّل في مدخولها، لأن العلة جزئية لا كلية.

وجملة: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ لها موقع التعليل لجملة: ﴿لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ﴾. ولها موقع الاستئناف البياني إذ يخطر ببال السامع أن يسأل: كيف لم يهتدِ المشركون بهذه الآيات؟ فأفيد أن الذي ينتفع بدلالتها على مدلولها هو كل صبار شكور ثناءً على هذا الفريق صريحاً، وتعريضاً بالذين لم ينتفعوا بدلالتها. واقتران الجملة بحرف ﴿إِنَّ﴾ لأنه يفيد في مثل هذا المقام معنى التعليل والتسبب. وجعل ذلك عدة آيات لأن في ذلك دلائل كثيرة، أي: الذين لا يفارقهم الوصفان.

والصبَّار: مبالغة في الموصوف بالصبر، والشكور كذلك، أي: الذين لا يفارقهم الوصفان. وهذان وصفان للمؤمنين الموحِّدين في الصبر للضراء والشكر للسراء إذ يرجون بهم رضى الله تعالى الذي لا يتوكلون إلا عليه في كشف الضر والزيادة من الخير. وقد تخلقوا بذلك بما سمعوا من الترغيب في الوصفين والتحذير من ضديهما قال: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ

فِي ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ [البقرة: 177]، وقال ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: 7] فهم بين رجاء الثواب وخوف العقاب لأنهم آمنوا بالحياة الخالدة ذات الجزاء وعلموا أن مصيرهم إلى الله الذي أمر ونهى، فصارا لهم خلقاً تطبعوا عليه فلم يفارقاهم البتة أو إلا نادراً؛ فأما المشركون فنظرهم قاصر على الحياة الحاضرة فهم أسراء العالم الحسي فإذا أصابهم ضر ضجروا وإذا أصابهم نفع بطروا، فهم أخلياء من الصبر والشكر، فلذلك كان قوله: ﴿لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ كناية رمزية عن المؤمنين وتعريضاً رمزياً بالمشركين.

ووجه إيثار خُلُقَي الصبر والشكر هنا للكناية بهما، من بين شعب الإيمان، أنهما أنسب بمقام السير في البحر إذ راكب البحر بين خطر وسلامة وهما مظهر الصبر والشكر، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ﴾ الآية في سورة يونس [22].

وفي قوله: ﴿لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ حسن التخلص إلى التفصيل الذي عقبه في قوله: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ﴾ الآية ، فعطف على آيات سير الفلك إشارة إلى أن الناس يذكرون الله عند تلك الآيات عند الاضطرار، وغفلتهم عنها في حال السلامة، وهو ما تقدم مثله في قوله في سورة العنكبوت [65]: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِي ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿65﴾﴾، وقوله في سورة يونس [22]: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ الآيات.

والغشيان: مستعار للمجيء المفاجئ لأنه يشبه التغطية، وتقدم في قوله تعالى: ﴿يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ في سورة الأعراف [54].

والظُّلل: بضم الظاء وفتح اللام: جمع ظُلَّة بالضم وهي: ما أظل من سحاب.

والفاء في قوله: ﴿فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ تدل على مقدر كأنه قيل: فلما نجّاهم انقسموا فمنهم مقتصد ومنهم غيره كما سيأتي. وجعل ابن مالك الفاء داخلة على جواب: (لمَّا)، أي: رابطة للجواب ومخالفوه يمنعون اقتران جواب (لمَّا) بالفاء كما في «مغني اللبيب».

والمقتصد: الفاعل للقصد وهو التوسط بين طرفين، والمقام دليل على أن المراد الاقتصاد في الكفر لوقوع تذييله بقوله: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾، ولقوله في نظيره في سورة العنكبوت [65]: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾، وقد يطلق المقصد على الذي يتوسط حاله بين الصلاح وضده. كما قال تعالى: ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: 66].

والجاحد الكفور: هو المُفرط في الكفر والجَحد. والجحود: الإنكار والنفي. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ﴾ في سورة الأنعام [33]. وعلم أن هنالك قسماً ثالثاً وهو الموقن بالآيات الشاكر للنعمة وأولئك هم المؤمنون، قال في سورة فاطر [32]: ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾، وهذا الاقتصار كقول جرير:

كانت حنيفة أثلاثاً فثلثهم ... من العبيد وثلث من مواليها

أي: والثلث الآخر من أنفسهم.

والختَّار: الشديد الختر، والختر: أشد الغدر.

وجملة: ﴿وَمَا يَجۡحَدُ﴾ إلى آخرها تذييل لأنها تعم كل جاحد سواء من جحد آية سير الفلك وهول البحر ويجحد نعمة الله عليه بالنجاة ومن يجحد غير ذلك من آيات الله ونعمه. والمعنى: ومنهم جاحد بآياتنا. وفي الانتقال من الغيبة إلى التكلم في قوله: ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ التفات.

والباء في ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ لتأكيد تعدية الفعل إلى المفعول مثل قوله: ﴿وَامۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: 6]، وقول النابغة:

لك الخير إن وارت بك الأرض واحدا

وقوله تعالى: ﴿وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفٗا﴾ [الإسراء: 59].

[33] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡ وَٱخۡشَوۡاْ يَوۡمٗا لَّا يَجۡزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوۡلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ ۝٣٣﴾.

إن لم يكن ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ خطاباً خاصاً بالمشركين فهو عام لجميع الناس كما تقرر في أصول الفقه، فيعم المؤمن والمشرك والمعطل في ذلك الوقت وفي سائر الأزمان، إذ الجميع مأمورون بتقوى الله وأن الخطوات الموصلة إلى التقوى متفاوتة على حسب تفاوت بُعد السائرين عنها، وقد كان فيما سبق من السورة حظوظ للمؤمنين وحظوظ للمشركين فلا يبعد أن تُعقَّب بما يصلح لكلا الفريقين، وإن كان الخطاب خاصاً بالمشركين جرياً على ما روي عن ابن عباس أن ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ خطاب لأهل مكة، فالمراد بالتقوى: الإقلاع عن الشرك.

وموقع هذه الآية بعد ما تقدمها من الآيات موقع مقصد الخطبة بعد مقدماتها إذ

كانت المقدمات الماضية قد هيأت النفوس إلى قَبول الهداية والتأثر بالموعظة الحسنة، وإن لاصطياد الحكماء فرصاً يحرصون على عدم إضاعتها، وأحسن مُثُلها قول الحريري في «المقامة الحادية عشرة» : «فلما ألحدوا المَيْت، وفات قول لَيْت، أشرف شيخ من رُباوة، متخصر بهراوة، فقال: لمثل هذا فليعمل العاملون، فاذكروا أيا أيها الغافلون، وشمروا أيها المقصرون»... إلخ. فأما القلوب القاسية، والنفوس المتعاصية، فلن تأسُوَها آسية. ولاعتبار هذا الموقع جعلت الجملة استئنافاً لأنها بمنزلة الفذلكة والنتيجة.

والتقوى تبتدئ من الاعتراف بوجود الخالق ووحدانيته وتصديق الرسول ﷺ وتنتهي إلى اجتناب المنهيات وامتثال المأمورات في الظاهر والباطن في سائر الأحوال. وتقدم تفصيلها عند قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ في سورة البقرة [2] وتقدم نظير هذا في سورة الحج [32].

وخشية اليوم: الخوف من أهوال ما يقع فيه إذ الزمان لا يُخشى لذاته، فانتصب ﴿يَوْمًا﴾ على المفعول به. والأمر بخشيته تتضمن وقوعه فهو كناية عن إثبات البعث وذلك حظ المشركين منه الذين لا يؤمنون به حتى صار سمة عليهم، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ [الفرقان: 21].

وجملة: ﴿لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ﴾... إلخ. صفة يوم وحُذف منها العائد المجرور بـ«في» توسعاً بمعاملته معاملة العائد المنصوب كقوله: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ في سورة البقرة [48].

وجزى إذا عدي بـ ﴿عَنْ﴾ فهو بمعنى قضى عنه ودفع عنه، ولذلك يقال للمتقاضي: المتجازي.

وجملة: ﴿وَلَا مَوْلُودٌ﴾ إلخ عطف على الصفة و﴿مَوْلُودٌ﴾ مبتدأ. و﴿هُوَ﴾ ضمير فصل. و﴿جَازٍ﴾ خبر المبتدأ.

وذكر الوالد والولد هنا لأنهما أشد محبة وحمية من غيرهما فيعلم أن غيرهما أولى بهذا النفي، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿34﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿35﴾﴾ الآية [عبس: 34، 35].

وابتدئ بـ«الوالد» لأنه أشد شفقة على ابنه فلا يجد له مخلصاً من سوء إلا فعله. ووجه اختيار هذه الطريقة في إفادة عموم النفي هنا دون طريقة قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ في سورة البقرة [123]، أن هذه الآية نزلت بمكة وأهلها يومئذ خليط من مسلمين وكافرين، وربما كان الأب مسلماً والوالد كافراً وربما كان العكس، وقد يتوهم بعض الكافرين حين تداخلهم الظنون في مصيرهم بعد الموت أنه إذا ظهر صدق وعيد القرآن إياهم فإن من له أب مسلم أو ابن مسلم يدفع عنه هنالك بما

يُدل به على رب هذا الدين، وقد كان قارًّا في نفوس العرب التعويل على المولى والنصير تعويلًا على أن الحمية والأنفة تدفعهم إلى الدفاع عنهم في ذلك الجمع وإن كانوا من قبل مختلفين لهم لضيق عطن أفهامهم يقيسون الأمور على معتادهم. وهذا أيضاً وجه الجمع بين نفي جزاء الوالد عن ولده وبين نفي جزاء الولد عن والده ليشمل الفريقين في الحالتين فلا يتوهم أن أحد الفريقين أرجى في المقصود.

ثم أوثرت جملة: ﴿وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا﴾ بطرق من التوكيد لم تشتمل على مثلها جملة: ﴿لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ﴾ ؛ فإنها نظمت جملة إسمية، ووسِّط فيها ضمير الفصل، وجعل النفي فيها منصباً إلى الجنس.

ونكتة هذا الإيثار مبالغة تحقيق عدم جُزْءِ هذا الفريق عن الآخر إذ كان معظمُ المؤمنين من الأبناء والشباب، وكان آباؤهم وأمهاتهم في الغالب على الشرك مثل أبي قحافة والد أبي بكر، وأبي طالب والد علي، وأم سعد بن أبي وقاص، وأم أسماء بنت أبي بكر، فأريد حسم أطماع آبائهم وما عسى أن يكون من أطماعهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة بشيء.

وعبر فيها بـ ﴿مَوْلُودٌ﴾ دون «ولد» لإشعار ﴿مَوْلُودٌ﴾ بالمعنى الاشقاقي دون «ولد» الذي هو اسم بمنزلة الجوامد لقصد التنبيه على أن تلك الصلة الرقيقة لا تخوِّل صاحبها التعرض لنفع أبيه المشرك في الآخرة وفاء له بما تومئ إليه المولودية من تجشم المشقة من تربيته، فلعله يتجشم الإلحاح في الجزاء عنه في الآخرة حسماً لطمعه في الجزاء عنه، فهذا تعكيس للترقيق الدنيوي في قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾ [الإسراء: 24]، وقوله: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: 15].

وجملة: ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ علة لجملتي: ﴿ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْا۟ يَوْمًا﴾. ووعد الله: هو البعث، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَـٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿29﴾ قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ لَّا تَسْتَـْٔخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ ﴿30﴾﴾ [سبأ: 29، 30].

وأكد الخبر بـ﴿إِنَّ﴾ مراعاة لمنكري البعث، وإذ قد كانت شبهتهم في إنكاره مشاهدة الناس يموتون ويخلقهم أجيال آخرون ولم يرجع أحد ممن مات منهم: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: 24]، وقالوا: ﴿وَقَالُوٓا۟ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿29﴾﴾ [الأنعام: 29].

فُرِّع على هذا التأكيد إبطال شبهتهم بقوله: ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾، أي: لا تغرنكم حالة الحياة الدنيا بأن تتوهموا الباطل حقاً والضر نفعاً، فإسناد التغرير إلى الحياة الدنيا مجاز عقلي لأن الدنيا ظرف الغرور أو شبهته، وفاعل التغرير حقيقة هم الذين

يضلُّونهم بالأقيسة الباطلة فيشبهون عليهم إبطاء الشيء باستحالته فذكرت هنا وسيلة التغرير وشبهته ثم ذكر بعده الفاعل الحقيقي للتغرير وهو الغرور. و﴿ٱلْغَرُورُ﴾ - بفتح الغين -: من يكثر منه التغرير، والمراد به الشيطان بوسوسته وما يليه في نفوس دعاة الضلالة من شبه التمويه للباطل في صورة وما يلقيه في نفوس أتباعهم من قبول تغريرهم.

وعطف ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ لأنه أدخل في تحذيرهم ممن يلقون إليهم الشبه أو من أوهام أنفسهم التي تخيل لهم الباطل حقاً ليهموا آراءهم. وإذا أريد بالغرور الشيطان أو ما يشمله فذلك أشد في التحذير لما تقرر من عداوة الشيطان للإنسان، كما قال تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: 27]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: 6]، ففي التحذير شوب من التنفير.

والباء في قوله: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ﴾ هي كالباء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝6﴾ [الانفطار: 6]. وقرر في «الكشاف» في سورة الانفطار معنى الباء بما يقتضي أنها للسببية، وبالضرورة يكون السبب شأناً من شؤون الله يناسب المقام لا ذات الله تعالى.

والذي يناسب هنا أن يكون النهي عن الاغترار بما يسوله الغرور للمشركين كتوهُّم أن الأصنام شفعاء لهم عند الله في الدنيا واقتناعهم بأنه إذا ثبت البعث على احتمال مرجوح عندهم شفعت لهم يومئذ أصنامهم، أو يغرُّهم بأن الله لو أراد البعث كما يقول الرسول ﷺ لبعث آباءهم وهم ينظرون، أو أن يغرُّهم بأن الله لو أراد بعث الناس لعجل لهم ذلك وهو ما حكى الله عنهم: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝48﴾ [يونس: 48]، فذلك كله غرور لهم مسبب بشؤون الله تعالى، ففي هذا ما يوضح معنى الباء في قوله: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾. وقد جاء مثله في سورة الحديد [14]. وهذا الاستعمال في تعدية فعل الغرور بالباء قريب من تعديته بـ«من» الابتدائية في قول امرئ القيس:

أغـــرَّك مـــنـــي أن حـــبَّـــك قـــاتـــلـــي

أي: لا يغرنك من معاملتي معك أن حبك قاتلي.

[34] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ۝34﴾.

كان من جملة غرورهم في نفي البعث أنهم يجعلون عدم إعلام الناس بتعيين وقته أمارة على أنه غير واقع، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝48﴾ [يونس: 48]، وقال: ﴿...وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ۝17 يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

بِهَا﴾ [الشورى: 17، 18]، فلما جرى في الآيات قبلها ذكر يوم القيامة أعقبت بأن وقت الساعة لا يعلمه إلا الله.

فجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً لوقوعها جواباً عن سؤال مقدر في نفوس الناس. والجمل الأربع التي بعدها إدماج لجمع نظائرها تعليماً للأمة. وقال الواحدي والبغوي: إن رجلًا من محارب خصفة من أهل البادية سمَّاه في «الكشاف» الحارث بن عمرو، ووقع في «تفسير القرطبي» وفي «أسباب النزول» للواحدي تسميته الوارث بن عمرو بن حارثة جاء إلى النبي ﷺ فقال: متى الساعة؟ وقد أجدبت بلادنا فمتى تخصب؟ وتركت امرأتي حبلى فما تلد؟ وماذا أكسب غداً؟ وبأي أرض أموت؟ فنزلت هذه الآية، ولا يُدرى سند هذا. ونسب إلى عكرمة ومقاتل، ولو صح لم يكن منافياً لاعتبار هذه الجملة استئنافاً بيانياً فإنه مقتضى السياق.

وقد أفاد التأكيد بحرف ﴿إِنَّ﴾ تحقيق علم الله تعالى بوقت الساعة وذلك يتضمن تأكيد وقوعها. وفي كلمة ﴿عِندَهُۥ﴾ إشارة إلى اختصاصه تعالى بذلك العلم لأن العندية شأنها الاستئثار. وتقديم ﴿عِندَهُۥ﴾ وهو ظرف مسند على المسند إليه يفيد التخصيص بالقرينة الدالة على أنه ليس مراد به مجرد التقوي.

وجملة: ﴿وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ﴾ عطف على جملة الخبر. والتقدير: وإن الله ينزل الغيث، فيفيد التخصيص بتنزيل الغيث. والمقصود أيضاً عنده علم وقت نزول الغيث وليس المقصود مجرد الإخبار بأنه ينزل الغيث لأن ذلك ليس مما ينكرونه ولكن نُظمت الجملة بأسلوب الفعل المضارع ليحصل مع الدلالة على الاستئثار بالعلم به الامتنان بذلك المعلوم الذي هو نعمة.

وفي اختيار الفعل المضارع إفادة أنه يجدد إنزال الغيث المرة بعد المرة عند احتياج الأرض. ولا التفات إلى من قدروا: ﴿وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ﴾، بتقدير «أن» المصدرية على طريقة قول طرفة:

ألا أيــــهــــذا الــــزاجــــري احــــضُــــرُ الــــوغــــى

للبون بين المقامين وتفاوت الدرجتين في البلاغة. وإذ قد جاء هذا نسقاً في عداد الحصر كان الإتيان بالمسند فعلًا خبراً عن مسند إليه مقدم مفيداً للاختصاص بالقرينة؛ فالمعنى: وينفرد بعلم وقت نزول الغيث من قرب وبعد وضبط وقت.

وعطف عليه ﴿وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِ﴾، أي: ينفرد بعلم جميع أطواره من نطفة وعلقة ومضغة ثم من كونه ذكراً أو أنثى وإبان وضعه بالتدقيق. وجيء بالمضارع لإفادة تكرر

العلم بتبدل تلك الأطوار والأحوال. والمعنى: ينفرد بعلم جميع تلك الأطوار التي لا يعلمها الناس لأنه عطف على ما قصد منه الحصر فكان المسند الفعلي المتأخر عن المسند إليه مفيداً للاختصاص بالقرينة كما قلنا في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ﴾ [المزمل: 20].

وأما قوله: ﴿وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ﴾ فقد نسج على منوال آخر من النظم فجعل سداه نفي علم أية نفس بأخص أحوالها وهو حال اكتسابها القريب منها في اليوم الموالي يوم تأملها ونظرها، وكذلك مكان انقضاء حياتها للنداء عليهم بقلة علمهم؛ فإذا كانوا بهذه المثابة في قلة العلم فكيف يتطلعون إلى علم أعظم حوادث هذا العالم وهو حادث فنائه وانقراضه واعتياضه بعالم الخلود. وهذا النفي للدراية بهذين الأمرين عن كل نفس فيه كناية عن إثبات العلم بما تكسب كل نفس والعلم بأي أرض تموت فيها كل نفس إلى الله تعالى، فحصلت إفادة اختصاص الله تعالى بهذين العلمين فكانا في ضميمة ما انتظم معهما مما تقدمهما.

وعبر في جانب نفي معرفة الناس بفعل الدراية لأن الدراية علم فيه معالجة للاطلاع على المعلوم، ولذلك لا يعبر بالدراية عن علم الله تعالى فلا يقال: الله يدري كذا، فيفيد: انتفاء علم الناس بعد الحرص على علمه. والمعنى: لا يعلم ذلك إلا الله تعالى بقرينة مقابلتهما بقوله: ﴿وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ﴾. وقد علق فعل الدراية عن العمل في مفعولين بوقوع الاستفهامين بعدهما، أي: ما تدري هذا السؤال، أي: جوابه. وقد حصل إفادة اختصاص الله تعالى بعلم هذه الأمور الخمسة بأفانين بديعة من أفانين الإيجاز البالغ حد الإعجاز.

ولقبت هذه الخمسة في كلام النبي ﷺ بمفاتح الغيب، وفسّر بها قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ [الأنعام: 59]، ففي «صحيح البخاري» من حديث ابن عمر قال رسول الله ﷺ «**مفاتح الغيب خمس**» ثم قرأ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ الآية، ومن حديث أبي هريرة: «**... في خمس لا يعلمهن إلا الله إن الله عنده علم الساعة جواباً عن سؤال جبريل متى الساعة؟...**».

ومعنى حصر مفاتح الغيب في هذه الخمسة: أنها هي الأمور المغيبة المتعلقة بأحوال الناس في هذا العالم وأن التعبير عنها بالمفاتح أنها تكون مجهولة للناس فإذا وقعت فكأن وقوعها فَتْحٌ لما كان مغلقاً، وأما بقية أحوال الناس فخفاؤها عنهم متفاوت ويمكن لبعضهم تعيينها مثل تعيين يوم كذا للزفاف ويوم كذا للغزو، وهكذا مواقيت العبادات والأعياد، وكذلك مقارنات الأزمنة مثل: يوم كذا مدخل الربيع؛ فلا تجد

مغيبات لا قِبَلَ لأحد بمعرفة وقوعها من أحوال الناس في هذا العالم غير هذه الخمسة، فأما في العوالم الأخرى وفي الحياة الآخرة فالمغيبات عن علم الناس كثيرة وليست لها مفاتح علم في هذا العالم.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ مستأنفة ابتدائية واقعة موقع النتيجة لما تضمنه الكلام السابق من إبطال شبهة المشركين بقوله تعالى: ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ [لقمان: 33] كموقع قوله في قصة لقمان: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ عقب قوله: ﴿إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ الآية [لقمان: 16].

والمعنى: أن الله عليم بمدى وعده خبير بأحوالكم مما جمعه قوله: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًاۖ﴾... إلخ، ولذا جمع بين الصفتين: صفة ﴿عَلِيمٌ﴾ وصفة ﴿خَبِيرٌۢ﴾ لأن الثانية أخص.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة السجدة

أشهر أسماء هذه السورة هو سورة السجدة، وهو أخصر أسمائها، وهو المكتوب في السطر المجعول لاسم السورة من المصاحف المتداولة. وبهذا الاسم ترجم لها الترمذي في «جامعه» وذلك بإضافة كلمة سورة إلى كلمة السجدة. ولا بد من تقدير كلمة: ﴿الٓمٓ ۝١﴾ محذوفة للاختصار إذ لا يكفي مجرد إضافة سورة إلى السجدة في تعريف هذه السورة، فإنه لا تكون سجدة من سجود القرآن إلا في سورة من السور.

وتسمَّى أيضاً: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾؛ روى الترمذي عن جابر بن عبد الله: «إن النبي ﷺ كان لا ينام حتى يقرأ: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ [السجدة: 1، 2] و﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [الملك: 1].

وتسمَّى «ألم تنزيل السجدة». وفي «صحيح البخاري» عن أبي هريرة: «كان النبي ﷺ يقرأ يوم الجمعة في صلاة الفجر «ألم تنزيل السجدة» و﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾. قال شارحو «صحيح البخاري»: ضُبط اللام من كلمة ﴿تَنزِيلُ﴾ بضمة على الحكاية، وأما لفظ «السجدة» في هذا الحديث فقال ابن حجر: هو بالنصب. وقال العيني والقسطلاني بالنصب على أنه عطف بيان ـ يعني أنه بيان للفظ ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ ـ، وهذا بعيد لأن لفظ السجدة ليس اسماً لهذه السورة إلا بإضافة «سورة» إلى «السجدة»، فالوجه أن يكون لفظ «السجدة» في كلام أبي هريرة مجروراً بإضافة مجموع ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ إلى لفظ «السجدة»، وسأبين كيفية هذه الإضافة.

وعنونها البخاري في «صحيحه» : «سورة تنزيل السجدة». ويجب أن يكون ﴿تَنزِيلُ﴾ مضموماً على حكاية لفظ القرآن، فتميزت هذه السورة بوقوع سجدة تلاوة فيها من بين السور المفتتحة بـ ﴿الٓمٓ ۝١﴾، فلذلك فمن سمَّاها سورة السجدة عنى تقدير مضاف، أي: سورة «ألم السجدة».

ومن سمَّاها تنزيل السجدة فهو على تقدير «ألم تنزيل السجدة» بجعل ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ اسماً مركباً ثم إضافته إلى السجدة، أي: ذات السجدة، لزيادة التمييز والإيضاح، وإلا فإن ذكر كلمة ﴿تَنزِيلُ﴾ كافٍ في تمييزها عما عداها من ذوات ﴿الٓمٓ﴾ ثم اختصر بحذف ﴿الٓمٓ﴾ وإبقاء ﴿تَنزِيلُ﴾، وأضيف ﴿تَنزِيلُ﴾ إلى «السجدة» على ما سيأتي في توجيه تسميتها «ألم تنزيل السجدة».

ومن سمَّاها «ألم السجدة» فهو على إضافة «ألم» إلى «السجدة» إضافة على معنى اللام وجعل «ألم» اسماً للسورة. ومن سمّوها «ألم تنزيل السجدة» لم يتعرضوا لضبطها في «شروح صحيح البخاري» ولا في النسخ الصحيحة من «الجامع الصحيح»، ويتعين أن يكون ﴿الٓمٓ﴾ مضافاً إلى ﴿تَنزِيلُ﴾ على أن مجموع المضاف والمضاف إليه اسم لهذه السورة محكي لفظه؛ فتكون كلمة ﴿تَنزِيلُ﴾ مضمومة على حكاية لفظها القرآني، وأن يعتبر هذا المركب الإضافي اعتبار العَلَم مثل: عبدالله، ويعتبر مجموع ذلك المركب الإضافي مضافاً إلى السجدة إضافة المفردات، وهو استعمال موجود، ومنه قول تأبط شراً:

إني لمُهدٍ من ثنائي فقاصد ... به لابن عم الصدقِ شُمسِ بن مالك

إذ أضاف مجموع «ابن عم» إلى «الصدق»، ولم يرد إضافة عم إلى الصدق. وكذلك قول أحد الطائيين في «ديوان الحماسة» :

داوِ ابن عمِّ السوء بالنأي والغنى ... كفى بالغِنى والنأي عنه مُداويا

فإنه ما أراد وصف عمه بالسوء ولكنه أراد وصف ابن عمه بالسوء. فأضاف مجموع ابن عم إلى السوء، ومثله قول رجل من كلب في «ديوان الحماسة» :

هنيئاً لابن عم السوء أني ... مجاورة بني ثُعل لَبوني

وقال عيينة بن مرداس في «الحماسة» :

فلما عرفتُ اليأس منه وقد بدت ... أيادي سبا الحاجات للمتذكر

فأضاف مجموع «أيادي سبا» وهو كالمفرد لأنه جرى مجرى المثل إلى الحاجات. وقال بعض رُجّازهم:

أنــا ابــن عــم الــلــيــل وابــن خــالــه إذا دجــى دخــلــتُ فــي ســربــالــه

فأضاف «ابن عم» إلى لفظ «الليل»، وأضاف «ابن خال» إلى ضمير «الليل» على معنى أنا مخالط الليل، ولا يريد إضافة عم ولا خال إلى الليل. ومن هذا اسم عبدالله بن قيس الرقيات، فالمضاف إلى «الرقيات» هو مجموع المركب إما «عبد الله»، أو «ابن قيس» لا أحدُ مفرداته. وهذه الإضافة قريبة من إضافة العدد المركب إلى من يضاف إليه مع بقاء اسم العدد على بنائه كما تقول: أعطه خمسة عَشَرة.

وتسمَّى هذه السورة أيضاً سورة المضاجع لوقوع لفظ: «المضاجع» في قوله تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [السجدة: 16].

وفي «تفسير القرطبي» عن «مسند الدارمي» أن خالد بن مَعدان[1] سمَّاها: المنجية. قال: بلغني أن رجلًا يقرؤها ما يقرأ شيئاً غيرها، وكان كثير الخطايا فنشرت جناحها وقالت: رب اغفر له فإنه كان يكثر من قراءتي فشفَّعها الرب فيه وقال: اكتبوا له بكل خطيئة حسنة وارفعوا له درجة اهـ. وقال الطبرسي: تسمَّى «سورة سجدة لقمان» لوقوعها بعد سورة لقمان لئلا تلتبس بسورة «حم السجدة»، أي: كما سمَّوا سورة «حم السجدة» وهي سورة فُصِّلت «سورة سجدة المؤمن» لوقوعها بعد سورة «المؤمن (غافر)».

وهي مكية في إطلاق أكثر المفسرين وإحدى روايتين عن ابن عباس، وفي رواية أخرى عنه استثناء ثلاث آيات مدنية وهي: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا﴾ إلى قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة: 18 ـ 21]. قيل: نزلت يوم بدر في علي بن أبي طالب والوليد ابن عقبة وسيأتي إبطاله. وزاد بعضهم آيتين: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ﴾ إلى ﴿بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: 16، 17] لما روي في سبب نزولها وهو ضعيف.

والذي نعوِّل عليه أن السورة كلها مكية وأن ما خالف ذلك إن هو إلا تأويل أو إلحاق خاص بعام كما أصَّلنا في المقدمة الخامسة. نزلت بعد سورة النحل وقبل سورة نوح، وقد عُدَّت الثالثة والسبعين في النزول. وعُدت آياتها عند جمهور العادِّين ثلاثين، وعدَّها البصريون سبعاً وعشرين.

(1) خالد بن معدان الكلاعي الحمصي أبو عبد الله من فقهاء التابعين. توفي سنة ثلاث أو أربع أو ثمان ومائة، روى عن جماعة من الصحابة مرسلاً.

من أغراض هذه السورة

أوَّلها: التنويه بالقرآن أنه منزل من عند الله، وتوبيخ المشركين على ادعائهم أنه مفترًى بأنهم لم يسبق لهم التشرف بنزول كتاب.

والاستدلال على إبطال إلهية أصنامهم بإثبات انفراد الله بأنه خالق السماوات والأرض ومدبر أمورهما. وذكر البعث والاستدلال على كيفية بدء خلق الإنسان ونسله، وتنظيره بإحياء الأرض، وأدمج في ذلك أن إحياء الأرض نعمة عليهم كفروا بمُسديها. والإنحاء على الذين أنكروه ووعيدهم. والثناء على المصدقين بآيات الله ووعدهم، ومقابلة إيمانهم بكفر المشركين، ثم إثبات رسالة رسول عظيم قبل محمد ﷺ هدى به أمة عظيمة. والتذكير بما حل بالمكذبين السابقين ليكون ذلك عظة للحاضرين، وتهديدهم بالنصر الحاصل للمؤمنين. وختم ذلك بانتظار النصر. وأمر الرسول ﷺ بالإعراض عنهم تحقيراً لهم، ووعده بانتظار نصره عليهم.

ومن مزايا هذه السورة وفضائلها ما رواه الترمذي والنسائي وأحمد والدارمي عن جابر بن عبدالله قال: «كان النبي ﷺ لا ينام حتى يقرأ: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ [السجدة: 1، 2] و﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [الملك: 1]».

[1] ﴿الٓمٓ ۝١﴾.

تقدم ما في نظائره.

[2] ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾.

افتتحت السورة بالتنويه بشأن القرآن لأنه جامع الهدى الذي تضمَّنته هذه السورة وغيرها، ولأن جماع ضلال الضالين هو التكذيب بهذا الكتاب، فالله جعل القرآن هدى للناس وخص العرب بأن شرفهم بجعلهم أول من يتلقى هذا الكتاب، وبأن أنزله بلغتهم، فكان منهم أشد المكذبين بما جاء به، لا جرم أن تكذيب أولئك المكذبين أعرق في الضلالة وأوغل في أفن الرأي. وافتتاح الكلام بالجملة الاسمية لدلالتها على الدوام والثبات.

وجيء بالمسند إليه معرفاً بالإضافة لإطالته ليحصل بتطويله ثم تعقيبه بالجملة المعترضة التشويق إلى معرفة الخبر وهو قوله: ﴿مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ ولولا ذلك لقيل: قرآن منزل من رب العالمين أو نحو ذلك. وإنما عدل عن أسلوب قوله: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ في سورة البقرة [1، 2]، لأن تلك السورة نازلة بين

ظهراني المسلمين ومن يرجى إسلامهم من أهل الكتاب وهم الذين ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة: 4]؛ وأما هذه السورة فقد جابه الله بها المشركين الذين لا يؤمنون بالإله الواحد ولا يوقنون بالآخرة فهم أصلب عوداً، وأشد كفراً وصدوداً.

فقوله: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ﴾ مبتدأ، وقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ جملة هي صفة للكتاب أو حال أو هي معترضة. وقوله: ﴿مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ خبر عن المبتدأ و﴿مِن﴾ ابتدائية.

والمعنى: من عنده ووحيه، كما تقول: جاءني كتاب من فلان. ووقعت جملة: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ بأسلوب المعلوم المقرر فلم تُجعل خبراً ثانياً عن المبتدأ لزيادة التشويق إلى الخبر ليقرر كونه من رب العالمين.

ومعنى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أنه ليس أهلًا لأن يرتاب أحد في تنزيله من رب العالمين لما حف بتنزيله من الدلائل القاطعة بأنه ليس من كلام البشر بسبب إعجاز أقصر سورة منه فضلًا عن مجموعه، وما عضده من حال المرسل به من شهرة الصدق والاستقامة، ومجيء مثله من مثله مع ما هو معلوم من وصف الأمية. فمعنى نفي أن يكون الريب مظروفاً في هذا الكتاب أنه لا يشتمل على ما يثير الريب، فالذين ارتابوا بل كذبوا أن يكون من عند الله فهم لا يعدون أن يكونوا متعنتين على علم، أو جهالًا يقولون قبل أن يتأملوا وينتظروا، والأولون زعماؤهم والأخيرون دهماؤهم، وقد تقدم ذلك في أول سورة البقرة.

واستحضار الجلالة بطريق الإضافة بوصف ﴿رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ دون الاسم العَلَم وغيره من طرق التعريف لما فيه من الإيماء إلى عموم الشريعة وكون كتابها منزَّلًا للناس كلهم بخلاف ما سبق من الكتب الإلهية، كما قال تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: 48]. وفيه إيماء إلى أن من جملة دواعي تكذيبهم به أنه كيف خصَّ الله برسالته بشراً منهم حسداً من عند أنفسهم لأن ربوبية الله للعالمين تنبئ عن أنه لا يُسأل عما يفعل وأنه أعلم حيث يجعل رسالاته.

[3] ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ③﴾.

جاءت ﴿أَمْ﴾ للإضراب عن الكلام السابق إضراب انتقال، وهي ﴿أَمْ﴾ المنقطعة التي بمعنى (بل) التي للإضراب. وحيثما وقعت ﴿أَمْ﴾ فهي مؤذنة باستفهام بالهمزة بعدها الملتزم حذفها بعد ﴿أَمْ﴾. والاستفهام المقدر بعدها هنا تعجيبي لأنهم قالوا هذا القول الشنيع وعلَّمه

الناس عنهم فلا جرم كانوا أحقاء بالتعجيب من حالهم ومقالهم لأنهم أبدوا به أمراً غريباً يُقضى منه العجب لدى العقلاء ذوي الأحلام الراجحة والنفوس المنصفة، إذ دلائل انتفاء الريب عن كونه من رب العالمين واضحة بله الجزم بأنه مفترى على الله تعالى.

وصيغَ الخبر عن قولهم العجيب بصيغة المضارع لاستحضار حالة ذلك القول تحقيقاً للتعجيب منه حتى لا تغفل عن حال قولهم أذهانُ السامعين كلفظ «تقول» في بيت هُذْلول العنبري من شعراء الحماسة:

تقول وصكَّت صدرها بيمينها أبعلي هذا بالرَّحى المتقاعسُ

وفي المضارع مع ذلك إيذان بتجدد مقالتهم هذه وأنهم لا يقلعون عنها على الرغم مما جاءهم من البينات ورغم افتضاحهم بالعجز عن معارضته.

والضمير المرفوع في ﴿ٱفۡتَرَىٰهُۚ﴾ عائد إلى النبي ﷺ لأنه معلوم من مقام حكاية مقالهم المشتهر بين الناس، والضمير المنصوب عائد إلى ﴿ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [السجدة: 2]. وأضرب على قولهم ﴿ٱفۡتَرَىٰهُۚ﴾ إضراب إبطال بـ ﴿بَلۡ هُوَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ لإثبات أن القرآن حق، ومعنى الحق: الصدق، أي: فيما اشتمل عليه الذي منه أنه منزل من الله تعالى. وتعريف ﴿ٱلۡحَقُّ﴾ تعريف الجنس المفيد تحقيق الجنسية فيه. أي: هو حق ذلك الحق المعروفة ماهيته من بين الأجناس والمفارق لجنس الباطل. وفي تعريف المسند بلام الجنس ذريعة إلى اعتبار كمال هذا الجنس في المسند إليه وهو معنى القصر الادعائي للمبالغة نحو: أنت الحبيب وعمرو الفارس.

و﴿مِن رَّبِّكَ﴾ في موضع حال من ﴿ٱلۡحَقُّ﴾، والحق الوارد من قِبل الله لا جرم أنه أكمل جنس الحق. وكاف الخطاب للنبي ﷺ. واستُحضرت الذات العلية هنا بعنوان ﴿رَّبِّكَ﴾ لأن الكلام جاء رداً على قولهم: ﴿ٱفۡتَرَىٰهُۚ﴾ يعنون النبي ﷺ، فكان مقام الرد مقتضياً تأييد من ألصقوا به ما هو بريء منه بإثبات أن الكتاب حق من ربٍّ من ألصقوا به الافتراء تنويهاً بشأن الرسول عليه الصلاة والسلام وتخلصاً إلى تصديقه لأنه إذا كان الكتاب الذي جاء به حقاً من عند الله فهو رسول الله حقاً.

وقد جاءت هذه الآية على أسلوب بديع الإحكام إذ ثبت أن الكتاب تنزيل من رب جميع الكائنات، وأنه يحق أن لا يرتاب فيه مرتاب، ثم انتقل إلى الإنكار والتعجيب من الذين جزموا بأن الجائي به مفتر على الله، ثم رد عليهم بإثبات أنه الحق الكامل من رب الذي نسبوا إليه افتراءه، فلو كان افتراه لقدر الله على إظهار أمره كما قال تعالى: ﴿وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ ﴿44﴾ لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ ﴿45﴾ ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ ﴿46﴾ فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ ﴿47﴾﴾ [الحاقة: 44 ـ 47]، ثم جاء بما هو أنكى للمكذبين وأبلغ في تسفيه أحلامهم وأوغل

في النداء على إهمالهم النظر في دقائق المعاني، فبين ما فيه تذكرة لهم ببعض المصالح التي جاء لأجلها هذا الكتاب بقوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ فقد جمعوا من الجهالة ما هو ضِغث على إبّالة، فإن هذا الكتاب، على أن حقيته مقتضية المنافسة في الانتفاع به ولو لم يُلْفَتوا إلى تقلده وعلى أنهم دعوا إلى الأخذ به وذلك مما يتوجب التأمل في حقيته؛ على ذلك كله فهم كانوا أحوج إلى اتباعه من اليهود والنصارى والمجوس لأن هؤلاء لم تسبق لهم رسالة مرسل فكانوا أبعد عن طرق الهدى بما تعاقب عليهم من القرون دون دعوة رسول، فكان ذلك كافياً في حرصهم على التمسك به وشعورهم بمزيد الحاجة إليه رجاء منهم أن يهتدوا، قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿155﴾ أَن تَقُولُوٓا إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿156﴾ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ [الأنعام: 155 ـ 157]، فمثل هؤلاء المكذبين كمثل قول المعري:

هل تزجرنَّكمُ رسالةُ مرسَل ... أم ليس ينفع في أولاك أُلُوكُ

والقوم: الجماعة العظيمة الذين يجمعهم أمر هو كالقِوام لهم من نسب أو موطن أو غرض تجمعوا بسببه. وأكثر إطلاقه على الجماعة الذين يرجعون في النسب إلى جد اختصوا بالانتساب إليه. وتميزوا بذلك عمن يشاركهم في جد هو أعلى منه، فقريش مثلًا قوم اختصوا بالانتساب إلى فهر بن مالك بن النضر بن كنانة فتميزوا عمن عداهم من عقب كنانة فيقال: فلان قرشي وفلان كناني، ولا يقال لمن هو من أبناء قريش: كناني.

ووصف القوم بأنهم ﴿مَّا أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ﴾ قبل النبي ﷺ والنبي حينئذ يدعو أهل مكة ومن حولها إلى الإسلام، وربما كانت الدعوة شملت أهل يثرب وكلهم من العرب فظهر أن المراد بالقوم العرب الذين لم يأتهم رسول قبل محمد عليه الصلاة والسلام، فإما أن يكون المراد قريشاً خاصة، أو عرب الحجاز أهل مكة والمدينة وقبائل الحجاز، وعرب الحجاز جذمان عدنانيون وقحطانيون؛ فأما العدنانيون فهم أبناء عدنان وهم من ذرية إسماعيل وإنما تقومت قوميتهم في أبناء عدنان: وهم مضر، وربيعة، وأنمار، وإياد. وهؤلاء لم يأتهم رسول منذ تقومت قوميتهم.

وأما جدهم إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، فإنه وإن كان رسولًا نبياً كما وصفه الله تعالى في سورة مريم فإنما كانت رسالته خاصة بأهله وأصهاره من جُرهم ولم يكن مرسلًا إلى الذين وجدوا بعده لأن رسالته لم تكن دائمة ولا منتشرة، قال تعالى: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ [مريم: 55].

وأما القحطانيون القاطنون بالحجاز مثل الأوس والخزرج وطيِّئ، فإنهم قد تغيرت فرقهم ومواطنهم بعد سيل العرم وانقسموا أقواماً جُدداً ولم يأتهم نذير منذ ذلك الزمن، وإن كان المنذرون قد جاؤوا أسلافهم مثل هود وصالح وتُبَّع، فذلك كان قبل تقوُّم قوميتهم الجديدة.

وإما أن يكون المراد العرب كلهم بما يشمل أهل اليمن واليمامة والبحرين وغيرهم ممن شملتهم جزيرة العرب، وكلهم لا يعدون أن يرجعوا إلى ذينك الجِذمين، وقد كان انقسامهم أقواماً ومواطن بعد سيل العرم ولم يأتهم نذير بعد ذلك الانقسام كما تقدم في حال القحطانين من أهل الحجاز. وأما ما ورد من ذكر حنظلة بن صفوان صاحب أهل الرس، وخالد بن سنان صاحب بني عبس فلم يثبت أنهما رسولان واختُلف في نبوتهما. وقد روي أن ابنة خالد بن سنان وفدت إلى النبي ﷺ وهي عجوز وأنه قال لها: «**مرحباً بابنة نبي ضيَّعه قومُه**». وليس لذلك سند صحيح.

وأياً ما كان فالعرب كلهم أو الذين شملتهم دعوة الإسلام يومئذ يحق عليهم وصف ﴿مَّا أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ﴾ من وقت تحقق قوميتهم.

والمقصود به: تذكيرهم بأنهم أحوج الأقوام إلى نذير، إذ لم يكونوا على بقية من هدى وأثارة هممهم لاغتباط أهل الكتاب ليتقبلوا الكتاب الذي أنزل إليهم ويسبقوا أهل الكتاب إلى اتباعه؛ فيكون للمؤمنين منهم السبق في الشرع الأخير كما كان لمن لم يُسلم من أهل الكتاب السبق ببعض الاهتداء وممارسة الكتاب السابق. وقد اهتم بعض أهل الأحلام من العرب بتطلب الدين الحق فتهوَّد كثير من عرب اليمن، وتنصَّرت طيء، وكلب، وتغلب وغيرهم من نصارى العرب، وتتبَّع الحنيفية نفر مثل قس بن ساعدة، وزيد بن عمرو بن نفيل، وأمية بن أبي الصلت، وكان ذلك تطلباً للكمال ولم يأتهم رسول بذلك.

وهذا التعليل لا يقتضي اقتصار الرسالة الإسلامية على هؤلاء القوم ولا ينافي عموم الرسالة لمن أتاهم نذير، لأن لام العلة لا تقتضي إلا كون ما بعدها باعثاً على وقوع الفعل الذي تعلقت به دون انحصار باعث الفعل في تلك العلة، فإن الفعل الواحد قد تكون له بواعث كثيرة، وأفعال الله تعالى منوطة بحِكم عديدة، ودلائل عموم الرسالة متواترة من صريح القرآن والسنة ومن عموم الدعوة.

وقيل: أريد بالقوم الذين لم يأتهم نذير من قبل جميع الأمم، وأن المراد بأنهم لم يأتهم نذير أنهم كلهم لم يأتهم نذير بعد أن ضلوا، سواء منهم من ضل في شرعه مثل أهل الكتاب، ومن ضل بالخلو عن شرع كالعرب. وهذا الوجه بعيد عن لفظ «قوم» وعن

فعل ﴿أَتَىٰهُم﴾ ومفيت للمقصود من هذا الوصف كما قدمناه. وأما قضية عموم الدعوة المحمدية فدلائلها كثيرة من غير هذه الآية . «ولعل» مستعارة تمثيلًا لإرادة اهتدائهم والحرص على حصوله.

[4] ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (4)﴾.

لما كان الركن الأعظم من أركان هدى الكتاب هو إثبات الوحدانية للإله وإبطال الشرك عُقب الثناء على الكتاب بإثبات هذا الركن.

وجيء باسم الجلالة مبتدأ لإحضاره في الأذهان بالاسم المختص به قطعاً لدابر عقيدة الشريك في الإلهية، وخبر المبتدأ جملة: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾، ويكون قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ صفة لاسم الجلالة.

وجيء باسم الموصول للإيماء إلى وجه بناء الخبر وأنه الانفراد بالربوبية لجميع الخلائق في السماوات والأرض وما بينهما، ومن أولئك المشركون المعنيون بالخبر. والخطاب موجه إلى المشركين على طريقة الالتفات.

والولي: مشتق من الولاء بمعنى العهد والحلف والقرابة. ومن لوازم حقيقة الولاء النصر والدفاع عن المولى. وأريد بالولي المشارك في الربوبية.

والشفيع: الوسيط في قضاء الحوائج من دفع ضر أو جلب نفع. والمشركون زعموا أن الأصنام آلهة شركاء لله في الإلهية ثم قالوا: ﴿هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾ [يونس: 18]، وقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: 3].

و﴿مِّن﴾ في قوله: ﴿مِّن دُونِهِ﴾ ابتدائية في محل الحال من ضمير ﴿لَكُم﴾، و«دون» بمعنى غير، و﴿مِن﴾ في قوله: ﴿مِن وَلِيٍّ﴾ زائدة لتأكيد النفي، أي: لا ولي لكم ولا شفيع لكم غير الله فلا ولاية للأصنام ولا شفاعة لها إبطالًا لما زعموه لأصنامهم من الوصفين إبطالًا راجعاً إلى إبطال الإلهية عنها. وليس المراد أنهم لا نصير لهم ولا شفيع إلا الله لأن الله لا ينصرهم على نفسه ولا يشفع لهم عند نفسه، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ (11)﴾ [محمد: 11]، وقال: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: 255].

وتقدم تفسير نظيره: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾، وبيان تأويل ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ في سورة الأعراف [54].

وفرّع على هذا الدليل إنكار على عدم تدبرهم في ذلك وإهمالهم النظر بقوله: ﴿أَفَلَا

﴿تَذَكَّرُونَ﴾ فهو استفهام إنكاري. والتذكر: مشتق من الذكر الذي هو يضم الذال وهو التفكر والنظر بالعقل.

[5] ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿5﴾﴾.

جملة: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ في موضع الحال من اسم الجلالة في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [السجدة: 4]، أي: خلق تلك الخلائق مدبِّراً أمرها. ويجوز أن تكون الجملة استئنافاً، وقوله: ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ متعلق بـ ﴿يُدَبِّرُ﴾ أو صفة للأمر أو حال منه، و﴿مِنَ﴾ ابتدائية. والمقصود من حرفي الابتداء والانتهاء شمول تدبير الله تعالى الأمور كلها في العالمين العلوي والسفلي تدبيراً شاملًا لها من السماء إلى الأرض، فأفاد حرف الانتهاء شمول التدبير لأمور كل ما في السماوات والأرض وفيما بينهما.

والتدبير: حقيقته التفكير في إصدار فعل متقن أوله وآخره وهو، مشتق من دبر الأمر، أي: آخره لأن التدبير النظر في استقامة الفعل ابتداء ونهاية. وهو إذا وصف به الله تعالى كنايةٌ عن لازم حقيقته وهو تمام الإتقان، وتقدم شيء من هذا في أول سورة يونس وأول سورة الرعد.

و﴿ٱلْأَمْرَ﴾: الشأن للأشياء ونظامُها وما به تقوُّمها. والتعريف فيه للجنس وهو مفيد لاستغراق الأمور كلها لا يخرج عن تصرفه شيء منها، فجميع ما نقل عن سلف المفسرين في تفسير ﴿ٱلْأَمْرَ﴾ يرجع إلى بعض هذا العموم.

والعروج: الصعود. وضمير ﴿يَعْرُجُ﴾ عائد على ﴿ٱلْأَمْرَ﴾، وتعديته بحرف الانتهاء مفيدة أن تلك الأمور المدبرة تصعد إلى الله تعالى؛ فالعروج هنا مستعار للمصير إلى تصرف الخالق دون شائبة تأثير من غيره ولو في الصورة كما في أحوال الدنيا من تأثير الأسباب. ولما كان الجلال يشبَّه بالرفعة في مستعمَل الكلام شُبِّه المصير إلى ذي الجلال بانتقال الذوات إلى المكان المرتفع وهو المعبَّر عنه في اللغة بالعروج، كما قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: 10]، أي: يرفعه إليه.

و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي لأن مرجع الأشياء إلى تصرفه بعد صدورها من لدنه أعظم وأعجب.

وقد أفاد التركيب أن تدبير الأمور من السماء إلى الأرض من وقت خلقهما وخلق ما بينهما يستقر على ما دبر عليه كل بحسب ما يقتضيه حال تدبيره من استقراره، ويزول بعضه ويبقى بعضه ما دامت السماوات والأرض، ثم يجمع ذلك كله فيصير إلى الله

مصيراً مناسباً لحقائقه؛ فالذوات تصير مصير الذوات والأعراض، والأعمال تصير مصير أمثالها، أي: يصير وصفها ووصف أصحابها إلى علم الله وتقدير الجزاء، فذلك المصير هو المعبَّر عنه بالعروج إلى الله فيكون الحساب على جميع المخلوقات يومئذ.

واليوم من قوله: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ هو اليوم الذي جاء ذكره في آية سورة الحج [47] بقوله: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾.

ومعنى تقديره بألف سنة أنه تحصل فيه من تصرفات الله في كائنات السماء والأرض ما لو كان من عمل الناس لكان حصول مثله في ألف سنة، فلك أن تقدر ذلك بكثرة التصرفات، أو بقطع المسافات، وقد فرضت في ذلك عدة احتمالات. والمقصود: التنبيه على عظم القدرة وسعة ملكوت الله وتدبيره. ويظهر أن هذا اليوم هو يوم الساعة، أي: ساعة اضمحلال العالم الدنيوي، وليس اليوم المذكور هنا هو يوم القيامة المذكور في سورة المعارج قاله ابن عباس، ولم يعين واحداً منهما، وليس من غرض القراء تعيين أحد اليومين ولكن حصول العبرة بأهوالهما.

وقوله: ﴿فِي يَوْمٍ﴾ يتنازعه كل من فعلي ﴿يُدَبِّرُ﴾ و﴿يَعْرُجُ﴾، أي: يحصل الأمران في يوم.

و﴿أَلْفَ﴾ عند العرب منتهى أسماء العدد وما زاد على ذلك من المعدودات يعبر عنه بأعداد أخرى مع عدد الألف كما يقولون خمسة آلاف، ومائة ألف، وألف ألف.

و﴿أَلْفَ﴾ يجوز أن يستعمل كناية عن الكثرة الشديدة كما يقال: زرتك ألفَ مرة، وقوله تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة: 96]، وهو هنا بتقدير كاف التشبيه أو كلمة نحو، أي: كان مقداره كألف سنة أو نحو ألف سنة كما في قوله: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: 47].

ويجوز أن يكون ﴿أَلْفَ﴾ مستعملًا في صريح معناه. وقوله: ﴿مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾، أي: مما تحسبون في أعدادكم، و«ما» مصدرية أو موصولية وهو وصف لـ﴿أَلْفَ سَنَةٍ﴾. وهذا الوصف لا يقتضي كون اسم ﴿أَلْفَ﴾ مستعملًا في صريح معناه لأنه يجوز أن يكون إيضاحاً للتشبيه فهو قريب من ذكر وجه الشبه مع التشبيه، وقد يترجح أن هذا الوصف لما كان في معنى الموصوف صار بمنزلة التأكيد اللفظي لمدلوله فكان رافعاً لاحتمال المجاز في العدد.

[6] ﴿ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٦﴾.

جيء بالإشارة إلى اسم الجلالة بعدما أجري عليه من أوصاف التصرف بخلق الكائنات وتدبير أمورها للتنبيه على أن المشار إليه باسم الإشارة حقيق بما يرد بعد اسم

الإشارة من أجل تلك الصفات المتقدمة كما تقدم في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ﴾ في سورة البقرة [5]، لا جرم أن المتصرف بذلك الخلق والتدبير عالم بجميع مخلوقاته ومحيط بجميع شؤونها فهو عالم الغيب، أي: ما غاب عن حواس الخلق، وعالم الشهادة، وهو ما يدخل تحت إدراك الحواس، فالمراد بالغيب والشهادة: كل غائب وكل مشهود.

والمقصود هو علم الغيب لأنهم لما أنكروا البعث وإحياء الموتى كانت شبهتهم في إحالته أن أجزاء الأجسام تفرقت وتخلّلت الأرض، ولذلك عقب بقوله بعده: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ إِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدِۭۚ﴾ [السجدة: 10]. وأما عطف ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ فهو تكميل واحتراس.

ومناسبة وصفه تعالى بـ ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُۚ﴾ عقب ما تقدم أنه خلق الخلق بمحض قدرته بدون مُعِين، فالعزة وهي الاستغناء عن الغير ظاهرة، وأنه خلقهم على أحوال فيها لطف بهم فهو رحيم بهم فيما خلقهم إذ جعل أمور حياتهم ملائمة لهم فيها نعيم لهم وجنبهم الآلام فيها. فهذا سبب الجمع بين صفتي ﴿ٱلۡعَزِيزُ﴾ و﴿ٱلرَّحِيمُۚ﴾ هنا على خلاف الغالب من ذكر الحكيم مع العزيز.

و﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُۚ﴾ يجوز كونهما خبرين آخرين عن اسم الإشارة أو وصفين لـ ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ﴾.

[7 ـ 9] ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ ⑦ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ ⑧ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۚ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ ⑨﴾.

خبر آخر عن اسم الإشارة أو وصف آخر لـ ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ﴾ [السجدة: 6]، وهو ارتقاء في الاستدلال مشوبٌ بامتنان على الناس أن أحسن خلقهم في جملة إحسان خلق كل شيء وبتخصيص خلق الإنسان بالذكر. والمقصود: أنه الذي خلق كل شيء وخاصة الإنسان خلقاً بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً، وأخرج أصله من تراب ثم كوَّن فيه نظام النسل من ماء، فكيف تعجزه إعادة أجزائه.

والإحسان: جعل الشيء حَسناً، أي: محموداً غير معيب، وذلك بأن يكون وافياً بالمقصود منه فإنك إذا تأملت الأشياء رأيتها مصنوعة على ما ينبغي، فصلابة الأرض مثلًا للسير عليها، ورقة الهواء ليسهل انتشاقه للتنفس، وتوجه لهيب النار إلى فوق لأنها لو كانت مثل الماء تلتهب يميناً وشمالًا لكثرت الحرائق، فأما الهواء فلا يقبل الاحتراق.

وقوله: ﴿خَلَقَهُۥۖ﴾ قرأه نافع وعاصم وحمزة والكسائي وخلف بصيغة فعل المُضي

على أن الجملة صفة لـ ﴿شَيْءٍ﴾ أي: كل شيء من الموجودات التي خلقها وهم يعرفون كثيراً منها. وقرأه الباقون بسكون اللام على أنه اسم هو بدل من: ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ بدل اشتمال. وتخلص من هذا الوصف العام إلى خلق الإنسان لأن في خلقة الإنسان دقائق في ظاهره وباطنه وأعظمها العقل.

و﴿الْإِنسَانِ﴾ أريد به الجنس، وبدءُ خلقه هو خلق أصله آدم كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الأعراف: 11]، أي: خلقنا أباكم ثم صوَّرناه ثم قلنا للملائكة: اسجدوا لآدم. ويدل على هذا المعنى هنا قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ﴾ فإن ذلك بُدئ من أول نسل لآدم وحواء، وقد تقدم خلق آدم في سورة البقرة. و﴿مِن﴾ في قوله: ﴿مِن طِينٍ﴾ ابتدائية.

والنسل: الأبناء والذرية. سمِّي نسلًا لأنه ينسل، أي: ينفصل من أصله وهو مأخوذ من نَسَلَ الصوف والوبر إذا سقط عن جلد الحيوان، وهو من بابي كتب وضرب.

و﴿مِن﴾ في قوله: ﴿مِن سُلَالَةٍ﴾ ابتدائية. وسمِّيت النطفة التي يتقوم منها تكوين الجنين سلالة كما في الآية لأنها تنفصل عن الرجل، فقوله: ﴿مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ بيان لـ ﴿سُلَالَةٍ﴾. و﴿مِن﴾ بيانية فالسلالة هي الماء المهين، هذا هو الظاهر لمتعارف الناس؛ ولكن في الآية إيماء علمي لم يدركه الناس إلا في هذا العصر وهو أن النطفة يتوقف تكون الجنين عليها لأنه يتكون من ذرات فيها تختلط مع سلالة من المرأة وما زاد على ذلك يذهب فضلة، فالسلالة التي تنفرز من الماء المهين هي النسل لا جميع الماء المهين، فتكون ﴿مِّن﴾ في قوله: ﴿مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ للتبعيض أو للابتداء.

والمهين: الشيء الممتهن الذي لا يُعبأ به. والغرض من إجراء هذا الوصف عليه الاعتبار بنظام التكوين إذ جعل الله تكوين هذا الجنس المكتمل التركيب العجيب الآثار من نوع ماء مهراق لا يُعبأ به ولا يصان.

والتسوية: التقويم، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [التين: 4]. والضمير المنصوب في ﴿سَوَّاهُ﴾ عائد إلى ﴿نَسْلَهُ﴾ لأنه أقرب مذكور ولأنه ظاهر العطف بـ ﴿ثُمَّ﴾ وإن كان آدم قد سوِّي ونُفخ فيه من الروح، قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [ص: 72]. وذكر التسوية ونفخ الروح في جانب النسل يؤذن بأن أصله كذلك، فالكلام إيجاز.

وإضافة الروح إلى ضمير الجلالة للتنويه بذلك السر العجيب الذي لا يعلم تكوينه إلا هو تعالى، فالإضافة تفيد أنه من أشد المخلوقات اختصاصاً بالله تعالى وإلا فالمخلوقات كلها لله.

والنفخ: تمثيل لسريان اللطيفة الروحانية في الكثيفة الجسدية مع سرعة الإيداع، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ في سورة الحجر [29].

والانتقال من الغيبة إلى الخطاب في قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ﴾ التفات، لأن المخاطَبين من أفراد الناس وجعل السمع والأبصار والأفئدة للناس كلهم غير خاص بالمخاطبين، فلما انتهض الاستدلال على عظيم القدرة وإتقان المراد من المصنوعات المتحدث عنهم بطريقة الغيبة الشامل للمخاطبين وغيرهم ناسب أن يُلتفت إلى الحاضرين بنقل الكلام إلى الخطاب لأنه آثر بالامتنان وأسعد بما يرد بعده من التعريض بالتوبيخ في قوله: ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾.

والامتنان بقوى الحواس وقوى العقل أقوى من الامتنان بالخلق وتسويته لأن الانتفاع بالحواس والإدراك متكرر متجدد فهو محسوس بخلاف التكوين والتقويم فهو محتاج إلى النظر في آثاره.

والعدول عن أن يقال: وجعلكم سامعين مبصرين عالمين إلى ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ لأن ذلك أعرق في الفصاحة، ولما تؤذن به اللام من زيادة المنة في هذا الجعل إذ كان جعلًا لفائدتهم ولأجلهم، ولما في تعليق الأجناس من السمع والأبصار والأفئدة بفعل الجعل من الروعة والجلال في تمكن التصرف، ولأن كلمة ﴿الْأَفْئِدَةَ﴾ أجمع من كلمة عاقلين لأن الفؤاد يشمل الحواس الباطنة كلها والعقل بعض منها

وأفرد ﴿ٱلسَّمْعَ﴾ لأنه مصدر لا يجمع، وجمع ﴿وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ باعتبار تعدد الناس. وتقديم السمع على البصر تقدَّم وجهه عند قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ﴾ في سورة البقرة [7]. وتقديم ﴿ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ على ﴿الْأَفْئِدَةَ﴾ هنا عكس آية البقرة لأنه روعي هنا ترتيب حصولها في الوجود، فإنه يكتسب المسموعات والمبصرات قبل اكتساب التعقل.

و﴿قَلِيلًا﴾ اسم فاعل منتصب على الحال من ضمير ﴿لَكُمُ﴾، و﴿مَّا تَشْكُرُونَ﴾ في تأويل مصدر وهو مرتفع على الفاعلية بـ ﴿قَلِيلًا﴾، أي: أنعم عليكم بهذه النعم الجليلة وحالكم قلة الشكر. ثم يجوز أن يكون ﴿قَلِيلًا﴾ مستعملًا في حقيقته وهي كون الشيء حاصلًا ولكنه غير كثير. ويجوز أن يكون كناية عن العدم كقوله تعالى: ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 46]. وعلى الوجهين يحصل التوبيخ لأن النعم المستحقة للشكر وافرة دائمة فالتقصير في شكرها وعدم الشكر سواء.

[10] ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ إِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدِۭۚ بَلۡ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمۡ كَٰفِرُونَ ۝١٠﴾.

الواو للحال، والحال للتعجيب منهم كيف أحالوا إعادة الخلق وهم يعلمون النشأة الأولى، وليست الإعادة بأعجب من بدء الخلق وخاصة بدء خلق آدم عن عدم، وخلو الجملة الماضوية عن حرف «قد» لا يقدح في كونها حالًا على التحقيق.

والاستفهام في ﴿أَءِذَا ضَلَلۡنَا﴾ للتعجب والإحالة، أي: أظهروا في كلامهم استبعاد البعث بعد فناء الأجساد واختلاطها بالتراب، مغالطة للمؤمنين وترويجاً لكفرهم. والضلال: الغياب، ومنه: ضلال الطريق، والضالة: الدابة التي ابتعدت عن أهلها فلم يعرف مكانها. وأرادوا بذلك إذا تفرقت أجزاء أجسادنا في خلال الأرض واختلطت بتراب الأرض. وقيل: الضلال في الأرض: الدخول فيها بناءً على أنه يقال: أضل الناس الميت، أي: دفنوه. وأنشدوا قول النابغة في رثاء النعمان بن الحارث الغساني:

فآب مُضِلُّوه بعين جلية وغُودر بالجَوْلان حزم ونائل

وقرأه نافع والكسائي ويعقوب: ﴿إِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدِۭۚ﴾ بهمزة واحدة على الإخبار اكتفاء بدخول الاستفهام على أول الجملة ومتعلقها. وقرأ الباقون: ﴿إِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدِۭۚ﴾ بهمزتين؛ أولاهما: للاستفهام، والثانية: تأكيد لهمزة الاستفهام الداخلة على: ﴿أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾. وقرأ ابن عامر بترك الاستفهام في الموضعين على أن الكلام خبر مستعمل في التهكم.

وتأكيد جملة: ﴿إِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدِۭۚ﴾ بحرف (إنَّ) لأنهم حكوا القول الذي تعجبوا منه وهو ما في القرآن من تأكيد تجديد الخلق فحكوه بالمعنى كما في الآية الأخرى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ يُنَبِّئُكُمۡ إِذَا مُزِّقۡتُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمۡ لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍ ۝٧﴾ [سبأ: 7]، أي: يحقق لكم ذلك.

و(إذا) ظرف وهو معمول لما في جملة: ﴿إِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدِۭۚ﴾ من معنى الكون. والخلق: مصدر. و(فِي) للظرفية المجازية ومعناها المصاحبة.

والجديد: المحدث، أي: غير خلقنا الذي كنا فيه.

و﴿بَلۡ﴾ من ﴿بَلۡ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمۡ كَٰفِرُونَ﴾ إضراب عن كلامهم، أي: ليس إنكارهم البعث للاستبعاد والاستحالة لأن دلائل إمكانه واضحة لكل متأمل، ولكن الباعث على إنكارهم إياه هو كفرهم بلقاء الله، أي: كفرهم الذي تلقوه عن أئمتهم عن غير دليل، فالمعنى: بل هم قد أيقنوا بانتفاء البعث فهم متعنتون في الكفر مصرُّون عليه لا تنفعهم

الآيات والأدلة. فالكفر المثبت هنا كفر خاص وهو غير الكفر الذي دل عليه قولهم: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ فإنه كفر بلقاء الله لكنهم أظهروه في صورة الاستبعاد تشكيكاً للمؤمنين وترويجاً لكفرهم.

وتقديم المجرور على ﴿كَافِرُونَ﴾ للرعاية على الفاصلة. والإتيان بالجملة الاسمية لإفادة الدوام على كفرهم والثبات عليه.

[11] ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿11﴾﴾.

استئناف ابتدائي جار على طريقة حكاية المقاولات لأن جملة: ﴿قُلْ﴾ في معنى جواب لقولهم: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [السجدة: 10]؛ أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن يعيد إعلامهم بأنهم مبعوثون بعد الموت. فالمقصود من الجملة هو قوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ إذ هو مناط إنكارهم، وأما أنهم يتوفاهم ملك الموت فذكره لتذكيرهم بالموت وهم لا ينكرون ذلك ولكنهم ألهتهم الحياة الدنيا عن النظر في إمكان البعث والاستعداد له فذكِّروا به ثم أدمج فيه ذكر ملَك الموت لزيادة التخويف من الموت والتعريض بالوعيد من قوله: ﴿الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ فإنه موكل بكل ميت بما يناسب معاملته عند قبض روحه.

وفيه إبطال لجهلهم بأن الموت بيد الله تعالى وأنه كما خلقهم يميتهم وكما يميتهم يحييهم، وأن الإماتة والإحياء بإذنه وتسخير ملائكته في الحالين. وذلك إبطال لقولهم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ [الجاثية: 24]، فأعلمهم الله أنهم لا يخرجون عن قبضة تصرفه طرفة عين لا في حال الحياة ولا في حال الممات. وإذا كان موتهم بفعل ملك الموت الموكل من الله بقبض أرواحهم ظهر أنهم مردودة إليهم أرواحهم متى شاء الله.

والتوفي: الإماتة. وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ﴾ في سورة الأنعام [60]، وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ﴾ في سورة الأنفال [50].

ومَلَك الموت هو الملَك الموكل بقبض الأرواح، وقد ورد ذكره في القرآن مفرداً كما هنا وورد مجموعاً في قوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ﴾ في سورة الأنفال [50]، وقوله: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ في سورة الأنعام [61]، وذلك أن الله جعل ملائكة كثيرين لقبض الأرواح وجعل مبلِّغ أمر الله بذلك عزرائيل، فإسناد التوفي إليه كإسناده إلى الله في قوله: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ﴾ [الزمر: 42]، وجعل الملائكة الموكلين بقبض الأرواح أعواناً له وأولئك يسلمون الأرواح إلى عزرائيل فهو يقبضها ويودعها في مقارها التي أعدها الله لها، ولم يرد اسم عزرائيل في القرآن. وقيل: إن ملك الموت في هذه الآية مراد به الجنس فتكون كقوله: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: 61].

[12] ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴿12﴾﴾.

أردف ذكر إنكارهم البعث بتصوير حال المنكرين أثر البعث وذلك عند حشرهم إلى الحساب، وجيء في تصوير حالهم بطريقة حذف جواب (لَوْ) حذفاً يرادفه أن تذهب نفس السامع كل مذهب من تصوير فظاعة حالهم وهول موقفهم بين يدي ربهم، وبتوجيه الخطاب إلى غير معين لإفادة تناهي حالهم في الظهور حتى لا يختص به مخاطب. والمعنى: لو ترى أيها الرائي لرأيت أمراً عظيماً.

و﴿ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ هم الذين قالوا: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [السجدة: 10]، فهو إظهار في مقام الإضمار لقصد التسجيل عليهم بأنهم في قولهم ذلك مجرمون، أي: آتون بجرم وهو جُرم تكذيب الرسول ﷺ وتعطيل الدليل.

والناكس: الذي يجعل أعلى شيء إلى أسفل، يقال: نكس رأسه، إذا طأطأه لأنه كمن جعل أعلى الشيء إلى أسفل. ونكس الرؤوس علامة الذل والندامة، وذلك مما يلاقون من التقريع والإهانة.

والعندية عندية السلطة، أي: وهم في حكم ربهم لا يستطيعون محيداً عنه، فشبه ذلك بالكون في مكان مختص بربهم في أنهم لا يفلتون منه.

وجملة: ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾ إلى آخرها مقول قول محذوف دل عليه السياق هو في موضع الحال، أي: ناكسو رؤوسهم يقولون أو قائلين: أبصرنا وسمعنا، وهم يقولون ذلك ندامة وإقراراً بأن ما توعدهم القرآن به حق.

وحذف مفعول ﴿أَبْصَرْنَا﴾ ومفعول ﴿وَسَمِعْنَا﴾ لدلالة المقام، أي: أبصرنا من الدلائل المبصرة ما يصدق ما أُخبرنا به ـ فقد رأوا البعث من القبور ورأوا ما يعامل به المكذبون ـ، وسمعنا من أقوال الملائكة ما فيه تصديق الوعيد الذي توعدنا به، أي: فعلمنا أن ما دعانا إليه الرسول هو الحق الذي به النجاة من العذاب فأرجعنا إلى الدنيا نعمل صالحاً كما قالوا في موطن آخر: ﴿رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ﴾ [إبراهيم: 44].

وقوله: ﴿إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ تعليل لتحقيق الوعد بالعمل الصالح بأنهم صاروا موقنين بحقية ما يدعوهم الرسول ﷺ إليه، فكانت (إِنَّ) مغنية غناء فاء التفريع المفيدة للتعليل، أي: ما يمنعنا من تحقيق ما وعدنا به شك ولا تكذيب، إنا أيقنا الآن أن ما دُعينا إليه حق. فاسم الفاعل في قوله: ﴿مُوقِنُونَ﴾ واقع زمان الحال كما هو أصله.

[13] ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿13﴾﴾.

اعتراض بين القول المقدر قبل قوله: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾ [السجدة: 12] وبين الجواب عنه بقوله: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ﴾ [السجدة: 14]، فالواو التي في صدر الجملة اعتراضية، وهي من قبيل واو الحال.

ومفعول فعل المشيئة محذوف على ما هو الغالب في فعل المشيئة الواقع شرطاً استغناء عن المفعول بما يدل عليه جواب الشرط.

والمعنى: لو شئنا لجبلنا كل نفس على الانسياق إلى الهدى بدون اختيار كما جُبلت العجماوات على ما ألهمت إليه من نظام حياة أنواعها فلكانت النفوس غير محتاجة إلى النظر في الهدى وضده، ولا إلى دعوة من الله إلى طريق الهدى، ولكن الله لما أراد أن يكل إلى نوع الإنسان تعمير هذا العالم، وأن يجعله عنواناً لعلمه وحكمته، وأن يفضله على جميع الأنواع والأجناس العامرة لهذا العالم؛ اقتضى لتحقيق هذه الحكمة أن يخلق في الإنسان عقلًا يدرك به النفع والضر، والكمال والنقص، والصلاح والفساد، والتعمير والتخريب، وتنكشف له بالتدبر عواقب الأعمال المشتبهة والمموهة بحيث يكون له اختيار ما يصدر عنه من أجناس وأنواع الأفعال التي هي في مُكنته بإرادة تتوجه إلى الشيء وضده، وخلق فيه من أسباب العمل وآلاته من الجوارح والأعضاء إذا كانت سليمة فكان بذلك مستطيعاً لأن يعمل وأن لا يعمل على وفاق ميله واختياره وكسبه.

وهذا المعنى هو الذي سمَّاه الأشعري بالكسب وبالاستطاعة وتكفل له بإعانته على ما خُلق له من الإدراك يدعوه إلى ما يريده الله منه من الهدى والصلاح في هذا العالم بواسطة رسل من نوعه يبلغون إليه مراد ربهم فطردهم على الصفات الملكية وجعلهم وسائط بينه وبين الناس في إبلاغ مراد ربهم إليهم. ووعده الناس بالجزاء على فعل الخير وفعل الشر بما فيه باعث على الخير ورادع عن الشر.

وقد أراد الله أن يفضل هذا النوع بأن يجعل منه عُمَّاراً لعالم الكمال الخالد عالم الروحانيات فجعل لأهل الكمال الديني مراتب سامية متفاوتة في عالم الخلد على تفاوت نفوسهم في ميدان السبق إلى الكمالات، وجعل أضداد هؤلاء عمَّاراً لهوة النقائص فملأ منهم تلك الهوة المسمَّاة جهنم.

فهذا معنى قوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ البالغ من الإيجاز مبلغ الإعجاز، إذ حذف معظم ما أريد بحرف الاستدراك

الوارد على قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ ؛ فإن مقتضى الاستدراك أن يقدر: ولكنا لم نشأ ذلك بل شئنا أن نخلق الناس مختارين بين طريقي الهدى والضلال، ووضعنا لهم دواعي الرجاء والخوف، وأريناهم وسائل النجاة والارتباك بالشرائع، قال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾ [البلد: 10]، أي: الطريقين، وحققنا الأخبار عن الجزاءين بالوعد والوعيد بالجنة وجهنم فلأملأن جهنم بأهل الضلال من الجنَّة والناس أجمعين، فدخل هذا في قوله [تعالى]: ﴿حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ بما يشبه دلالة الاقتضاء، وقد أومأ إلى هذا قول النبي ﷺ: «**إن الله خلق الجنة وخلق لها مِلأها، وخلق النار وخلق لها مِلأها**».

وإنما اختير الاقتصار في المنطوق به الدال على المحذوف على شق مصير أهل الضلال لأنه الأنسب بسياق الاعتراض إثر كلام أهل الضلالة في يوم الجزاء، ولأنه أظهر في تعلق مضمون جملة الاعتراض بمضمون اقتراحهم، أي: لو كان إرجاعهم إلى الدنيا ليعملوا الصالحات مقتضًى لحكمتنا لكنا جبلناهم على الهدى في حياتهم الدنيا فكانوا يأتون الصالحات بالقسر والإلجاء. فالمراد بـ﴿الْقَوْلُ﴾ ما أوعد الله به أهل الشرك والضلال.

و﴿الْجِنَّةِ﴾: الجن وهم شياطين.

وجعل جمهور المفسرين قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ إلى آخره، جواباً موجهاً من قِبل الله تعالى إلى المجرمين عن قولهم: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا﴾ [السجدة: 12]. . . إلخ.

ووجود الواو في أول هذا الكلام ينادي على أنه ليس جواباً لقول المشركين يومئذ، فهم أقل من أن يُجعلوا أهلًا لتلقي هذه الحكمة بل حقهم الإعراض عن جوابهم كما جاء في آية سورة المؤمنين [106 ـ 108]: ﴿قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ۝١٠٦ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ۝١٠٧ قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ۝١٠٨﴾، ولأنه لا يلاقي سؤالهم لأنهم سألوا الرجوع ليعملوا صالحاً ولم يكن كلامهم اعتذاراً عن ضلالهم بأن الله لم يؤتهم الهدى في الحياة الدنيا، وإنما هذا بيان من الله ساقه للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين ليحيطوا علماً بدقائق الحكمة الربانية.

وعدل عن الإضافة في ﴿حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ فلم يقل: حق قولي، لأنه أريد الإشارة إلى قول معهود وهو ما في سورة ص [85]: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٥﴾ أي: حق القول المعهود. واجتلبت ﴿مِنَ﴾ الابتدائية لتعظيم شأن هذا القول بأنه من الله. وعدل عن ضمير العظمة إلى ضمير النفس لإفادة الانفراد بالتصرف ولأنه الأصل، مع ما في هذا الاختلاف من التفنن.

[14] ﴿فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمْۖ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝١٤﴾.

هذا جواب عن قولهم: ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾ [السجدة: 12] الذي هو إقرار بصدق ما كانوا يكذبون به، المؤذن به قولهم: ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾. فالفاء لتفريع جواب عن إقرارهم إلزاماً لهم بموجب إقرارهم، أي: فيتفرع على اعترافكم بحقية ما كان الرسول يدعوكم إليه أن يلحقكم عذاب النار.

ومجيء التفريع من المتكلم على ما هو من كلام المخاطب فيه إلزام بالحجة كالفاءات في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۝٣٤﴾ [الحجر: 34]، وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝٧٩ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ۝٨٠ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ۝٨١ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٢﴾ [ص: 79 ـ 82]، وقوله: ﴿...فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ۝٨٤ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٥﴾ [ص: 84، 85]؛ فهذه خمس فاءات كل فاء منها هي تفريع من المتكلم بها على كلام غيره. وقد تقدم ذلك في العطف بالواو عند قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ في سورة البقرة [124].

واستعمال الذوق بمعنى مطلق الإحساس مجاز مرسل تقدم عند قوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ في سورة العقود [95]. ومفعول «ذوقوا» محذوف دل عليه السياق، أي: فذوقوا ما أنتم فيه مما دعاكم إلى أن تسألوا الرجوع إلى الدنيا.

والنسيان الأول: الإهمال والإضاعة، وتقدم في قوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ﴾ في سورة طه [88].

والباء للسببية، أي: بسبب إهمالكم الاستعداد لهذا اليوم. والنسيان في قوله: ﴿نَسِينَٰكُمْ﴾ مستعمل في الحرمان من الكرامة مع المشاكلة.

واللقاء: حقيقته العثور على ذات، فمنه لقاء الرجل غيره وتجيء منه الملاقاة، ومنه: لقاء المرء ضالة أو نحوها. وقد جاء منه: شيء لَقًى، أي: مطروح. ولقاء اليوم في هذه الآية مجاز في حلول اليوم ووجوده على غير ترقب كأنه عُثر عليه.

وإضافة «يوم» إلى ضمير المخاطبين تهكم بهم لأنهم كانوا ينكرونه، فلما تحققوه جُعل كأنه أشد اختصاصاً بهم على طريقة الاستعارة التهكمية لأن اليوم إذا أضيف إلى القوم أو الجماعة إذا كان يوم انتصار لهم على عدوهم قال السموأل:

وأيامنا مشهورة في عدونا ... لها غررٌ معلومة وحجول

ويقولون: أيام بني فلان على بني فلان، أي: أيام انتصارهم. وسبب ذلك أن تقدير الإضافة على معنى اللام وهي تفيد الاختصاص المنتزع من المِلك، قال عمرو بن كلثوم:

وأيـــــام لـــنـــا غُـــرٌّ طـــوالٍ

وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ﴾ [النبأ: 39]، أي: يوم نصر المؤمنين على المشركين في الآخرة نصراً مؤبداً، أي: ليس كأيامكم في الدنيا التي هي أيام نصر زائل.

والإشارة بـ ﴿هَٰذَآ﴾ إلى اليوم تهويلًا له.

وجملة: ﴿إِنَّا نَسِينَٰكُمْ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن المجرمين إذا سمعوا ما علموا منه أنهم ملاقو العذاب من قوله: ﴿فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ﴾ تطلعوا إلى معرفة مدى هذا العذاب المذوق وهل لهم منه مخلص وهل يجابون إلى ما سألوا من الرجعة إلى الدنيا ليتداركوا ما فاتهم من التصديق، فأعلموا بأن الله ممهل شأنهم، أي: لا يستجيب لهم وهو كناية عن تركهم فيما أذيقوه.

وقد تقدم في سورة طه [126] قوله: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿126﴾﴾، فشبه بالنسيان إظهاراً للعدل في الجزاء وأنه من جنس العمل المُجازى عنه. وقد حقق هذا الخبر بمؤكدات وهي حرف التوكيد. وإخراج الكلام في صيغة الماضي على خلاف مقتضى الظاهر من زمن الحال لإفادة تحقق الفعل حتى كأنه مضى ووقع.

وقوله: ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ عطف على ﴿فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمْ﴾، وهو وإن أفاد تأكيد تسليط العذاب عليهم فإن عطفه مراعى فيه ما بين الجملتين من المغايرة بالمتعلقات والقيود مغايرة اقتضت أن تعتبر الجملة الثانية مفيدة فائدة أخرى؛ فالجملة الأولى تضمنت أن من سبب استحقاقهم تلك الإذاقة إهمالهم التدبر في حلول هذا اليوم، والجملة الثانية تضمَّنت أن ذلك العذاب مستمر وأن سبب استمرار العذاب وعدم تخفيفه أعمالهم الخاطئة وهي أعم من نسيانهم لقاء يومهم ذلك.

[15 ـ 17] ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ سُجَّدًا وَسَبَّحُواْ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۩ ﴿15﴾ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿16﴾ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿17﴾﴾.

استئناف ناشئ عن قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ الآية [السجدة: 3]، تفرغ المقام له بعد أن أنحى بالتقريع والوعيد للكافرين على كفرهم بلقاء الله، بما أفادت اسمية جملة:

﴿بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ﴾ [السجدة: 10] من أنهم ثابتون على الكفر بلقاء الله دائمون عليه، وهو مما أنذرتهم به آيات القرآن، فالتكذيب بلقاء الله تكذيب بما جاء به القرآن فهم لا يؤمنون، وإنما يؤمن بآيات الله الذين ذكرت أوصافهم هنا.

والمراد بالآيات هنا آيات القرآن بقرينة قوله: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا﴾ بتشديد الكاف، أي: أعيد ذكرها عليهم وتكررت تلاوتها على مسامعهم.

ومفاد ﴿إِنَّمَا﴾ قصر إضافي، أي: يؤمن بآيات الله الذين إذا ذكروا بها تذكيراً بما سبق لهم سماعه لم يتريثوا عن إظهار الخضوع لله دون الذين قالوا: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [السجدة: 10]، وهذا تأييس للنبي ﷺ من إيمانهم، وتعريض بهم بأنهم لا ينفعون المسلمين بإيمانهم ولا يغيظونهم بالتصلب في الكفر.

وأوثرت صيغة المضارع في ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ﴾ لما تشعر به من أنهم يتجددون في الإيمان ويزدادون يقيناً وقتاً فوقتاً، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ في سورة البقرة [15]، وإلا فإن المؤمنين قد حصل إيمانهم فيما مضى ففعل المضي آثر بحكاية حالهم في الكلام المتداول لولا هذه الخصوصية، ولهذا عُرِّفوا بالموصولية والصلة الدال معناها على أنهم راسخون في الإيمان، فعبر عن إبلاغهم آيات القرآن وتلاوتها على أسماعهم بالتذكير المقتضي أن ما تتضمنه الآيات حقائق مقررة عندهم لا يفادون بها فائدة لم تكن حاصلة في نفوسهم ولكنها تكسبهم تذكيراً ﴿فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: 55].

وهذه الصفة التي تضمنتها الصلة هي حالهم التي عُرفوا بها لقوة إيمانهم وتميزوا بها عن الذين كفروا، وليست تقتضي أن من لم يسجدوا عند سماع الآيات ولم يسبحوا بحمد ربهم من المؤمنين ليسوا ممن يؤمنون، ولكن هذه حالة أكمل الإيمان وهي حالة المؤمنين مع النبي ﷺ يومئذ عرفوا بها، وهذا كما تقول للسائل عن علماء البلد: هم الذين يلبسون عمائم صفتها كذا. جاء في ترجمة مالك بن أنس أنه ما أفتى حتى أجازه سبعون محنَّكاً، أي: عالماً يجعل شقة من عمامته تحت حنكه وهي لبسة أهل الفقه والحديث. قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قلت لأمي: أذهبُ فأكتبُ العلم، فقلت: تعال فالبس ثياب العلم. فألبستني ثياباً مشمرة ووضعت الطويلة على رأسي وعمَّمتني فوقها.

والخرور: الهُوِيُّ من علو إلى سُفل.

والسجود: وضع الجبهة على الأرض إرادة التعظيم والخضوع.

وانتصب ﴿سُجَّدًا﴾ على الحال المبينة للقصد من ﴿خَرُّواْ﴾، أي: سجدًا لله وشكراً له على ما حباهم به من العلم والإيمان كما دل عليه قرنه بقوله: ﴿وَسَبَّحُواْ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾.

والباء فيه للملابسة وتقدم في سورة الإسراء [107]: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾.

ودلت الجملة الشرطية على اتصال تعلق حصول الجواب بحصول الشرط وتلازمهما. وجيء في نفي التكبر عنهم بالمسند الفعلي لإفادة اختصاصهم بذلك، أي: دون المشركين الذين كان الكبر خُلُقهم فهم لا يرضون لأنفسهم بالانقياد للنبي منهم وقالوا: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: 21].

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ موضع سجدة من سجدات تلاوة القرآن رجاء أن يكون التالي من أولئك الذين أثنى الله عليهم بأنهم إذا ذكروا بآيات الله سجدوا، فالقارئ يقتدي بهم.

وجملة: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ﴾ حال من الموصول، أي: الذين إذا ذكروا بها خروا ومن حالهم تتجافى جنوبهم عن المضاجع، أو استئناف. وجيء فيها بالمضارع لإفادة تكرر ذلك وتجدده منهم في أجزاء كثيرة من الأوقات المعدة لاضطجاع وهي الأوقات التي الشأن فيها النوم.

والتجافي: التباعد والمتاركة. والمعنى: أن تجافي جنوبهم عن المضاجع يتكرر في الليلة الواحدة، أي: يكثرون السهر بقيام الليل والدعاء لله؛ وقد فسَّره النبي ﷺ بصلاة الرجل في جوف الليل، كما سيأتي في حديث معاذ عند الترمذي.

و﴿ٱلْمَضَاجِعِ﴾: الفرش جمع مضجع، وهو مكان الضجع، أي: الاستلقاء للراحة والنوم. و(أل) فيه عوض عن المضاف إليه، أي: عن مضاجعهم كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿41﴾﴾ [النازعات: 41]. وهذا تعريض بالمشركين إذ يمضون ليلهم بالنوم لا يصرفه عنهم تفكر بل يسقطون كما تسقط الأنعام. وقد صرح بهذا المعنى عبدالله بن رواحة بقوله يصف النبي ﷺ، وهو سيد أصحاب هذا الشأن:

يبيت يجافي جنبَه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

وجملة: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾ يجوز أن تكون حالًا من ضمير ﴿جُنُوبُهُمْ﴾ والأحسن أن تجعل بدل اشتمال من جملة: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ﴾.

وانتصب: ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ على الحال بتأويل خائفين وطامعين، أي: من غضبه وطمعاً في رضاه وثوابه، أي: هاتان صفتان لهم. ويجوز أن ينتصبا على المفعول لأجله، أي: لأجل الخوف من ربهم والطمع في رحمته.

ولما ذكر إيثارهم التقرب إلى الله على حظوظ لذاتهم الجسدية ذكر معه إيثارهم إياه على ما به نوال لذات أخرى وهو المال إذ ينفقون منه ما لو أبقوه لكان مجلبة راحة لهم فقال: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ أي: يتصدقون به ولو أيسر أغنياؤهم فقراءهم.

ثم عظم الله جزاءهم إذ قال: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾، أي: لا تبلغ نفس من أهل الدنيا معرفة ما أعد الله لهم، قال النبي ﷺ قال الله تعالى: «**أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر**»، فدل على أن المراد بـ ﴿نَفْسٌ﴾ في هذه الآية أصحاب النفوس البشرية فإن مدركات العقول منتهية إلى ما تدركه الأبصار من المرئيات من الجمال والزينة، وما تدركه الأسماع من محاسن الأقوال ومحامدها ومحاسن النغمات، وإلى ما تبلغ إليه المتخيلات من هيئات يركِّبها الخيال من مجموع ما يعهده من المرئيات والمسموعات مثل الأنهار من عسل أو خمر أو لبن، ومثل القصور والقباب من اللؤلؤ، ومثل الأشجار من زبرجد، والأزهار من ياقوت، وتراب من مسك وعنبر، فكل ذلك قليل في جانب ما أعد لهم في الجنة من هذه الموصوفات ولا تبلغه صفات الواصفين، لأن منتهى الصفة محصور فيما تنتهي إليه دلالات اللغات مما يخطر على قلوب البشر، فلذلك قال النبي ﷺ: «**ولا خطر على قلب بشر**» وهذا كقولهم في تعظيم شيء: هذا لا يعلمه إلا الله. قال الشاعر:

فلم يدر إلا الله ما هيَّجت لنا عشية آناء الديار وشامها

وعُبر عن تلك النعم بـ ﴿مَّا أُخْفِيَ﴾ لأنها مغيبة لا تدرك إلا في عالم الخلود.

وقرة الأعين: كناية عن المسرة كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَقَرِّي عَيْنًا﴾ في سورة مريم [26].

وقرأ الجمهور: ﴿أُخْفِيَ﴾ بفتح الياء بصيغة الماضي المبني للمجهول. وقرأ حمزة ويعقوب ﴿أخفي﴾ بصيغة المضارع المفتتح بهمزة المتكلم والياء ساكنة، و﴿جَزَاءً﴾ منصوب على الحال من ﴿مَّا أُخْفِيَ لَهُم﴾ وقد فسر النبي ﷺ أنه جزاء على هذه الأعمال الصالحات في حديث أغر رواه الترمذي عن معاذ بن جبل قال: «قلت: يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني عن النار. قال: **لقد سألتَ عن عظيم وإنه ليسير على من يسَّره الله عليه: تعبد الله لا تشرك به شيئاً وتقيمُ الصلاة وتؤتي الزكاة وتصومُ رمضان وتحج البيت**»، ثم قال: «**ألا أدلك على أبواب الخير: الصومُ جُنَّة، والصدقة تطفئ الخطايا كما يطفئ الماء النار، وصلاة الرجل في جوف الليل**، ثم تلا: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ حتى بلغ: ﴿يَعْمَلُونَ﴾ . . .» الحديث.

[18 ـ 20] ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴿18﴾ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿19﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿20﴾﴾.

فرّع بالفاء على ما تقدم من الآيات من الوعد للمؤمنين والوعيد للكافرين استفهام بالهمزة مستعمل في إنكار المساواة بين المؤمن والكافر، وهو إنكار بتنزيل السامع منزلة المتعجب من البون بين جزاء الفريقين في ذلك اليوم، فكان الإنكار موجهاً إلى ذلك التعجب في معنى الاستئناف البياني. والكاف للتشبيه في الجزاء.

وجملة: ﴿لَّا يَسْتَوُونَ﴾ عطف بيان للمقصود من الاستفهام.

والفاسق هنا هو: من ليس بمؤمن بقرينة قوله بعده: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾.

فالمراد: الفسق عن الإيمان الذي هو الشرك وهو إطلاق كثير في القرآن. ثم أكد كلا الجزاءين بذكر مرادف لمدلوله مع زيادة فائدة، فجملة: ﴿فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ﴾ إلى آخرها مؤكدة لمضمون جملة: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم﴾ [السجدة: 17] إلى آخرها.

وجملة ﴿فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ﴾ إلى آخرها مؤكدة لمضمون جملة: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ إلى قوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: 14].

و(مَنْ) الموصولة في الموضعين عامة بقرينة التفصيل بالجمع في قوله: ﴿أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾... إلخ. و﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا﴾. فليست الآية نازلة في معيَّن كما قيل.

و﴿الْمَأْوَىٰ﴾: المكان الذي يُؤوى إليه، أي: يُرجع إليه.

والتعريف باللام فيه للعهد، أي: مأوى المؤمنين قال تعالى: ﴿عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ﴿15﴾﴾ [النجم: 15]. ولك أن تجعل اللام عوضاً عن المضاف إليه، أي: مأواهم بقرينة قوله في مقابلة: ﴿فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ﴾. وإضافة ﴿جَنَّاتُ﴾ إلى ﴿الْمَأْوَىٰ﴾ من إضافة الموصوف إلى الصفة لقصد التخفيف وهي واقعة في الكلام وإن اختلف البصريون والكوفيون في تأويلها خلافاً لا طائل تحته، وذلك مثل قولهم: مسجد الجامع، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ﴾ [القصص: 44]، وقولهم: عشاء الآخرة. والمعنى: فلهم الجنات المأوى لهم، أي: الموعودون بها.

وانتصب ﴿نُزُلًا﴾ على الحال من ﴿جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ﴾. والنزل بضمتين مشتق من النزول فيطلق على ما يعد للنزيل من العطاء والقِرى، قال في «الكشاف»: النزل: عطاء النازل،

ثم صار عامًّا، أي: يطلق على العطاء ولو بدون ضيافة مجازاً مرسلًا.

قلت: ويطلق على محل نزول الضيف، ولأجل هذه الإطلاقات يختلف المفسرون في المراد منه في بعض الآيات رعياً لما يناسب سياق الكلام.

وفسَّره الزجاج في هذه الآية ونحوها بالمنزل، وفسَّره في قوله تعالى: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾﴾ [الصافات: 62]، فقال: يقول أذلك خير في باب الأنزال التي تمكن معها الإقامة أم نُزل أهل النار؟ وقد تقدم في آخر سورة آل عمران [163]، والباء في ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ للسببية.

وقوله: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا﴾ تقدم نظيره في سورة الحج [22].

ويتجه في هذه الآية أن يقال: لماذا أظهر اسم النار في قوله: ﴿ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ مع أن اسم النار تقدم في قوله: ﴿فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ فكان مقتضى الظاهر الإضمار بأن يقال: وقيل لهم: ذوقوا عذابها. وهذا السؤال أورده ابن الحاجب في «أماليه» وأجاب بوجهين؛ أحدهما: أن سياق الآية التهديد وفي إظهار لفظ النار من التخويف ما ليس في الإضمار، الثاني: أن الجملة حكاية لما يقال لهم يومئذ فناسب أن يحكى كما قيل لهم وليس فيما يقال لهم تقدم ذكر النار.

[21] ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢١﴾﴾.

إخبار بأن لهم عذاباً آخر لا يبلغ مبلغ عذاب النار الموعودين به في الآخرة، فتعيَّن أن العذاب الأدنى عذاب الدنيا. والمقصود من هذا: التعريضُ بتهديدهم لأنهم يسمعون هذا الكلام أو يبلغ إليهم. وهذا إنذار بما لحقهم بعد نزول الآية وهو ما مُحنوا به من الجوع والخوف وكانوا في أمن منهما وما يصيبهم يوم بدر من القتل والأسر ويوم الفتح من الذل.

وجملة: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ استئناف بياني لحكمة إذاقتهم العذاب الأدنى في الدنيا بأنه لرجاء رجوعهم، أي: رجوعهم عن الكفر بالإيمان. والمراد: رجوع من يمكن رجوعه وهم الأحياء منهم. وإسناد الرجوع إلى ضمير جميعهم باعتبار القبيلة والجماعة، أي: لعل جماعتهم ترجع. وكذلك كان، فقد آمن كثير من الناس بعد يوم بدر وبخاصة بعد فتح مكة، فصار من تحقق فيهم الرجوع المرجو مخصوصين من عموم الذين فسقوا في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا﴾ [السجدة: 20] الآية، فبقي ذلك الوعيد للذين ماتوا على الشرك، وهي مسألة الموافاة عند الأشعري.

[22] ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴿22﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا﴾ [السجدة: 15] إلى آخرها حيث اقتضت أن الذين قالوا: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [السجدة: 10] ليسوا كأولئك فانتُقل إلى الإخبار عنهم بأنهم أشد الناس ظلماً لأنهم يذكَّرون بآيات الله حين يتلى عليهم القرآن فيعرضون عن تدبرها ويلغَون فيها، فآيات الله مراد بها القرآن.

وجيء في عطف جملة: ﴿أَعْرَضَ﴾ بحرف ﴿ثُمَّ﴾ لقصد الدلالة على تراخي رتبة الإعراض عن الآيات بعد التذكير بها تراخي استبعاد وتعجيب من حالهم كقول جعفر بن علبة الحارثي:

لا يكشف الغماء إلا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها

أي: عجيب إقدامه على مواقع الهلاك بعد مشاهدة غمرات الموت تغمر الذين أقدموا على تلك المواقع.

و(من) للاستفهام الإنكاري كقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: 114] أي: لا أظلم منه، أي: لا أحد أظلم منه لأنه ظلم نفسه بحرمانها من التأمل فيما فيه نفعه، وظلم الآيات بتعطيل نفعها في بعض من أريد انتفاعهم بها، وظلم الرسول عليه الصلاة والسلام بتكذيبه والإعراض عنه، وظلم حق ربه إذ لم يمتثل ما أراد منه.

وجملة: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً ناشئاً عن تفظيع ظلم الذي ذكر بآيات ربه فأعرض عنها لأن السامع يترقب جزاء ذلك الظالم.

والمراد بالمجرمين هؤلاء الظالمون، عدل عن ذكر ضميرهم لزيادة تسجيل فظاعة حالهم بأنهم مجرمون مع أنهم ظالمون، وقد يقال: إن المجرمين أعم من الظالمين فيكون دخولهم في الانتقام من المجرمين أحْرَوِيًّا، وتصير جملة: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ تذييلًا.

[23] ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ وَجَعَلْنَـٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿23﴾﴾.

لما جرى ذكر إعراض المشركين عن آيات الله وهي آيات القرآن في قوله: ﴿وَمَنْ

﴿أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ [السجدة: 22]، استطرد إلى تسلية النبي ﷺ بأن ما لقي من قومه هو نظير ما لقيه موسى من قوم فرعون الذين أرسل إليهم، فالخبر مستعمل في التسلية بالتنظير والتمثيل.

فهذه الجملة وما بعدها إلى قوله: ﴿فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [السجدة: 25] معترضات. وموقع التأكيد بلام القسم وحرف التحقيق هو ما استعمل فيه الخبر من التسلية لا لأصل الأخبار لأنه أمر لا يحتاج إلى التأكيد، وبه تظهر رشاقة الاعتراض بتفريع ﴿فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ﴾ على الخبر الذي قبله.

وأريد بقوله: ﴿ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ أرسلنا موسى، فذكر إيتائه الكتاب كناية عن إرساله، وإدماج ذكر ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ للتنويه بشأن موسى وليس داخلًا في تنظير حال الرسول ﷺ بحال موسى عليه السلام في تكذيب قومه إياه لأن موسى لم يكذبه قومه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ الآيات، وليتأتى من وفرة المعاني في هذه الآية ما لا يتأتى بدون ذكر ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾.

وجملة: ﴿فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ﴾ معترضة وهو اعتراض بالفاء، ومثله وارد كثيراً في الكلام كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ الآية في سورة النساء [135]. ويأتي عند قوله تعالى: ﴿هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿57﴾﴾ في سورة ص [57].

والمرية: الشك والتردد. وحرف الظرفية مجاز في شدة الملابسة، أي: لا يكن الشك محيطاً بك ومتمكناً منك، أي: لا تكن ممترياً في أنك مثله سينالك ما ناله من قومه.

والخطاب يجوز أن يكون للنبي ﷺ، فالنهي مستعمل في طلب الدوام على انتفاء الشك، فهو نهي مقصود منه التثبيت كقوله: ﴿فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [هود: 17] وليس لطلب أحداث انكفاف عن المرية لأنها لم تقع من قبل.

واللقاء: اسم مصدر لقيَ وهو الغالب في الاستعمال دون لِقًى الذي هو المصدر القياسي. واللقاء: مصادفة فاعل هذا الفعل مفعوله، ويطلق مجازاً على الإصابة كما يقال: لقيت عناء، ولقيت عَرق القِربة، وهو هنا مجاز، أي: لا تكن في مرية في أن يصيبك ما أصابه، وضمير الغائب عائد إلى موسى.

واللقاء مصدر مضاف إلى فاعله، أي: مما لقي موسى من قوم فرعون من تكذيب، أي: من مثل ما لقي موسى، وهذا المضاف يدل عليه المقام أو يكون جارياً على التشبيه البليغ كقوله: هو البدر، أي: من لقاء كلقائه، فيكون هذا في معنى آيات كثيرة في هذا

المعنى وردت في القرآن كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا﴾ [الأنعام: 34]، وقوله: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ۝76 سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا﴾ [الإسراء: 76، 77]. هذا أحسن تفسير للآية وقريب منه مأثور عن الحسن.

ويجوز أن يكون ضمير ﴿لِّقَآئِهِۦ﴾ عائداً إلى موسى على معنى: من مثل ما لقي موسى من إرساله وهو أن كانت عاقبة النصر له على قوم فرعون، وحصول الاهتداء بالكتاب الذي أوتيه، وتأييده باهتداء بني إسرائيل. فيكون هذا المعنى بشارة للنبي ﷺ بأن الله سيُظهر هذا الدين.

ويجوز أن يكون ضمير ﴿لِّقَآئِهِۦ﴾ عائداً إلى الكتاب كما في «الكشاف» لكن على أن يكون المعنى: فلا تكن في شك من لقاء الكتاب، أي: من أن تلقى من إيتائك الكتاب ما هو شنشنة تلقِّي الكتب الإلهية كما تلقاها موسى. فالنهي مستعمل في التحذير ممن ظن أن لا يلحقه في إيتاء الكتاب من المشقة ما لقيه الرسل من قبله، أي: من جانب أذى قومه وإعراضهم.

ويجوز أن يكون الخطاب في قوله: ﴿فَلَا تَكُن﴾ لغير معيَّن وهو موجَّه للذين امتروا في أن القرآن أنزل من عند الله سواء كانوا المشركين أو الذين يلقنونهم من أهل الكتاب، أي: لا تمتروا في إنزال القرآن على بشر فقد أُنزل الكتاب على موسى فلا تكونوا في مرية من إنزال القرآن على محمد. وهذا كقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [الأنعام: 91].

فالنهي مستعمل في حقيقته من طلب الكف عن المرية في إنزال القرآن. وللمفسرين احتمالات أخرى كثيرة لا تسفر عن معنى بيِّن، ومن أبعدها حمل اللقاء على حقيقته وعود ضمير الغائب لموسى، وأن المراد لقاؤه ليلة الإسراء وعَدَه الله به وحقَّقه له في هذه الآية قبل وقوعه. قال ابن عطية: وقال المبرد حين امتحن أبا إسحاق الزجاج بهذه المسألة(1).

وضمير النصب في ﴿وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى﴾ يجوز أن يعود على الكتاب أو على موسى وكلاهما سبب هدى، فوصف بأنه هدى للمبالغة في حصول الاهتداء به وهو معطوف على ﴿ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ وما بينهما اعتراض. وهذا تعريض بالمشركين إذ لم يشكروا نعمة الله على أن أرسل إليهم محمد بالقرآن ليهتدوا فأعرضوا وكانوا أحق بأن يحرصوا على الاهتداء بالقرآن وبهدي محمد ﷺ.

(1) لعله امتحنه بذلك حين جاءه ليلازمه للأخذ عنه، ولم أعثر على تفصيل ذلك.

[24] ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴿24﴾﴾.

أشير إلى ما منَّ الله به على بني إسرائيل إذ جعل منهم أئمة يهدون بأمر الله، والأمر يشمل الوحي بالشريعة لأنه أمر بها، ويشمل الانتصاب للإرشاد، فإن الله أمر العلماء أن يبينوا الكتاب ويرشدوا إليه فإذا هدوا فإنما هدوا بأمره وبالعلم الذي آتاهم به أنبياؤهم وأحبارهم فأنعم الله عليهم بذلك لما صبروا وأيقنوا لما جاءهم من كتاب الله ومعجزات رسولهم، فإن كان المراد من قوله: ﴿بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ دلائل صدق موسى عليه السلام، فالمعنى: أنهم صبروا على مشاق التكليف والخروج بهم من أرض مصر وما لقوه من فرعون وقومه من العذاب والاضطهاد وتيههم في البرية أربعين سنة وتدبروا في الآيات ونظروا حتى أيقنوا.

وإن كان المراد من الآيات ما في التوراة من الشرائع والمواعظ، فإطلاق اسم الآيات عليها مشاكلة تقديرية لما هو شائع بين المسلمين من تسمية جمل القرآن آيات لأنها معجزة في بلاغتها خارجة عن طوق تعبير البشر. فكانت دلالات على صدق محمد ﷺ.

وهذا نحو ما وقع في حديث رجم اليهوديين من قول الراوي: فوضع اليهودي يده على آية الرجم، أي: الكلام الذي فيه حكم الرجم في التوراة فسمَّاه الرواي آية مشاكلة لكلام القرآن.

وفي هذا تعريض بالبشارة لأصحاب رسول الله ﷺ بأنهم يكونون أئمة لدين الإسلام وهداة للمسلمين إذ صبروا على ما لحقهم في ذات الله من أذى قومهم وصبروا على مشاق التكليف ومعاداة أهلهم وقومهم وظلمهم إياهم. وتقديم ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ على ﴿يُوقِنُونَ﴾ للاهتمام بالآيات.

وقرأ الجمهور: ﴿لَمَّا صَبَرُواْ﴾ بتشديد الميم وهي ﴿لَمَّا﴾ التي هي حرف وجود لوجود وتسمى التوقيتية، أي: جعلناهم أئمة حين صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون. وقرأ حمزة والكسائي وخلف ورويس عن يعقوب بتخفيف الميم على أنها مركبة من لام التعليل و«ما» المصدرية، أي: جعلناهم أيمة لأجل صبرهم وإيقانهم.

[25] ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿25﴾﴾.

استئناف بياني لأن قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [السجدة: 24] يثير سؤالًا في نفس السامع من المؤمنين الذين سمعوا ما في القرآن من وصف اختلاف بني إسرائيل وانحرافهم عن دينهم، وشاهد كثير منهم بني إسرائيل في زمانه غير متحلِّين بما يناسب ما قامت به أئمتهم من الهداية فيود أن يعلم سبب ذلك، فكان في هذه الآية جواب ذلك تعليماً للنبي ﷺ وللمؤمنين.

والخطاب للنبي. والمراد أمتُه تحذيراً من ذلك وإيماءً إلى وجوب تجنب الاختلاف الذي لا يدعو إليه داع في مصلحة الأمة وفهم الدين.

والفصل: القضاء والحكم، وهو يقتضي أن اختلافهم أوقعهم في إبطال ما جاءهم من الهدى فهو اختلاف غير مستند إلى أدلة ولا جار في مهيع أصل الشريعة؛ ولكنه متابعة للهوى وميل لأعراض الدنيا كما وصفه القرآن في آيات كثيرة في سورة البقرة وغيرها كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿105﴾﴾ [آل عمران: 105].

وليس منه اختلاف أئمة الدين في تفاريع الأحكام وفي فهم الدين مما لا ينقض أصوله ولا يخالف نصوصه وإنما هو إعمال لأصوله ولأدلته في الأحوال المناسبة لها وحمل متعارضها بعضه على بعض فإن ذلك كله محمود غير مذموم؛ وقد اختلف أصحاب النبي ﷺ في حياته فلم يعنِّف أحداً، واختلفوا بعد وفاته فلم يعنف بعضهم بعضاً.

ويشمل ما كانوا فيه يختلفون ما كان اختلافاً بين المهتدين والضالين منهم، وما كان اتفاقاً من جميع أمتهم على الضلالة، فإن ذلك خلاف بين المجمعين وبين ما نطقت به شريعتهم وسنة أنبياؤهم، ومن أعظم ذلك الاختلاف كتمانهم الشهادة ببعثة محمد ﷺ وجحدهم ما أخذ عليهم من الميثاق من أنبيائهم.

وضمير ﴿هُوَ﴾ في قوله: ﴿هُوَ يَفْصِلُ﴾ ضمير فصل لقصر الفصل عليه تعالى إيماءً إلى أن ما يذكر في القرآن من بيان بعض ما اختلفوا فيه على أنبيائهم ليس مطموعاً منه أن يرتدعوا عن اختلافهم، وإنما هو للتسجيل عليهم وقطع معذرتهم لأنهم لا يقبلون الحجة فلا يفصل بينهم إلا يوم القيامة.

[26] ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿26﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا﴾ [السجدة: 22]، ولما كان ذلك التذكير متصلًا كقوله: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ﴿10﴾﴾ [السجدة: 10] كان الهدي، أي: العلم المستفهم عنه بهذا الاستفهام شاملًا للهدي إلى دليل البعث وإلى دليل العقاب على الإعراض عن التذكير، فأفاد قوله: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾ معنيين؛ **أحدهما**: إهلاك أمم كانوا قبلهم فجاء هؤلاء المشركون بعدهم، وذلك تمثيل للبعث وتقريب لإمكانه. **وثانيهما**: إهلاك أمم كذبوا رسلهم ففيهم عبرة لهم أن يصيبهم مثل ما أصابهم.

والاستفهام إنكاري، أي: هم لم يهتدوا بدلائل النظر والاستدلال التي جاءهم بها القرآن فأعرضوا عنها ولا اتعظوا بمصارع الأمم الذين كذبوا أنبياءهم وفي مهلكهم آيات تزجر أمثالهم عن السلوك فيما سلكوه. فضمير ﴿لَهُمْ﴾ عائد إلى المجرمين أو إلى من ذكِّر بآيات ربه. و﴿يَهْدِ﴾ من الهداية وهي الدلالة والإرشاد، يقال: هداه إلى كذا.

وضمِّن فعل ﴿يَهْدِ﴾ معنى يبيِّن، فعدِّي باللام فأفاد هداية واضحة بينة. وقد تقدم نظيره في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ﴾ في سورة الأعراف [100]. واختير فعل الهداية في هذه الآية لإرادة الدلالة الجامعة للمشاهدة ولسماع أخبار تلك الأمم تمهيداً لقوله في آخرها: ﴿أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾، ولأن كثرة ذلك المستفادة من ﴿كَمْ﴾ الخبرية إنما تحصل بترتيب الاستدلال في تواتر الأخبار ولا تحصل دفعة كما تحصل دلالة المشاهدات.

وفاعل ﴿يَهْدِ﴾ ما دلت عليه ﴿كَمْ﴾ الخبرية من معنى الكثرة: ولا يجوز عند الجمهور جعل ﴿كَمْ﴾ فاعل ﴿يَهْدِ﴾ لأن ﴿كَمْ﴾ الخبرية اسم له الصدارة في الاستعمال إذ أصله استفهام فتوسِّع فيه.

ويجوز جعل ﴿كَمْ﴾ فاعلًا عند من لم يشترطوا أن تكون ﴿كَمْ﴾ الخبرية في صدر الكلام. وجوَّز في «الكشاف» أن يكون الفاعل جملة: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ على معنى الحكاية لهذا القول، كما يقال: تعصم «لا إله إلا الله» الدماء والأموال، أي: هذه الكلمة، أي: النطق بها لتقلد الإسلام. ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الجلالة دالًّا عليه المقام، أي: ألم يهد الله لهم، فإن الله بيَّن لهم ذلك وذكَّرهم بمصارع المكذبين، وتكون جملة: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ على هذا استئنافاً، وتقدم ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ في أول الأنعام [6].

ونيط الاستدلال هنا بالكثرة التي أفادتها ﴿كَمْ﴾ الخبرية لأن تكرر حدوث القرون وزوالها أقوى دلالة من مشاهدة آثار أمة واحدة.

و﴿يَمْشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمْ﴾ حال من فاعل ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ [السجدة: 27]، والمعنى: أنهم يمرون على المواضع التي فيها بقايا مساكنهم مثل حجر ثمود وديار مدين فتعضد مشاهدة مساكنهم الأخبار الواردة عن استئصالهم، وهي دلائل إمكان البعث كما قال تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝٦٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٦١﴾ [الواقعة: 60، 61]، ودلائل ما يحيق بالمكذبين للرسل؛ وفي كل أمة وموطن دلائل كثيرة متماثلة أو متخالفة.

ولما كان الذي يؤثر من أخبار تلك الأمم وتقلبات أحوالها وزوال قوتها ورفاهيتها

أشد دلالة وموعظة للمشركين، فرّع عليه: ﴿أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾ استفهاماً تقريريًا مشوبًا بتوبيخ، لأن اجتلاب المضارع وهو ﴿يَسْمَعُونَ﴾ مؤذن بأن استماع أخبار تلك الأمم متكرر متجدد، فيكون التوبيخ على الإقرار المستفهَم عنه أوقع بخلاف ما بعده من قوله: ﴿أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ [السجدة: 27]. وقد شاع توجيه الاستفهام التقريري إلى المنفي، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ في سورة الأنعام [130]، وقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ﴾ في سورة الأعراف [148].

[27] ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴿27﴾﴾.

عطف على ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ [السجدة: 26]. ونيط الاستدلال هنا بالرؤية لأن إحياء الأرض بعد موتها ثم إخراج النبت منها دلالة مشاهدة. واختير المضارع في قوله: ﴿نَسُوقُ﴾ لاستحضار الصورة العجيبة الدالة على القدرة الباهرة.

والسَّوق: إزجاء الماشي من ورائه.

و﴿ٱلْمَآءَ﴾: ماء المُزن، وسَوقه إلى الأرض هو سَوق السحاب الحاملة إياه بالرياح التي تنقل السحاب من جو إلى جو؛ فشبِّهت هيئة الرياح والسحاب بهيئة السائق للدابة. والتعريف في ﴿ٱلْأَرْضِ﴾ تعريف الجنس. و﴿ٱلْجُرُزِ﴾: اسم للأرض التي انقطع نبتها، وهو مشتق من الجرز، وهو: انقطاع النبت والحشيش، إما بسبب يبس الأرض أو بالرعي، والجَرز: القطع. وسمِّي السيف القاطع جُرازاً، قال الراجز يصف أسنان ناقة:

تنحي على الشوك جُرازاً مِقضبًا والهَرْم تذريه إزدراءً عَجَبا

فـ ﴿ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ﴾: التي انقطع نبتها. ولا يقال للأرض التي لا تنبت كالسباخ جرز. والزرع: ما نبت بسبب بذر حبوبه في الأرض كالشعير والبر والفِصفصة وأكل الأنعام غالبه من الكلأ لا من الزرع، فذكر الزرع بلفظه، ثم ذكر أكل الأنعام يدل على تقدير: وكَلأً. ففي الكلام اكتفاء. والتقدير: ونخرج به زرعاً وكلأً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم.

والمقصود: الاستدلال على البعث وتقريبه وإمكانه بإخراج النبت من الأرض بعد أن زال؛ فوجه الأول. وأدمج في هذا الاستدلال امتنان بقوله: ﴿تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ﴾. ثم فرّع عليه استفهام تقريري بجملة: ﴿أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾. وتقدم بيان مثله آنفاً في قوله: ﴿أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾ [السجدة: 26]. ونيط الحكم بالإبصار هنا لأن دلالة إحياء الأرض بعد موتها دلالة مشاهدة.

[28 ـ 30] ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْفَتْحُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿28﴾ قُلْ يَوْمَ ٱلْفَتْحِ لَا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِيمَٰنُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿29﴾ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَٱنتَظِرْ إِنَّهُم مُّنتَظِرُونَ ﴿30﴾﴾.

يجوز أن يكون عطفاً على جملة: ﴿ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ [السجدة: 22]، أي: أعرضوا عن سماع الآيات والتدبر فيها وتجاوزوا ذلك إلى التكذيب والتهكم بها. ومناسبة ذكر ذلك هنا أنه وقع عقب الإشارة إلى دليل وقوع البعث وهو يوم الفصل. ويجوز أن يعطف على جملة: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [السجدة: 10].

والمعنى: أنهم كذبوا بالبعث وما معه من الوعيد في الآخرة وكذبوا بوعيد عذاب الدنيا الذي منه قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [السجدة: 21].

و﴿ٱلْفَتْحُ﴾: النصر والقضاء. والمراد به: نصر أهل الإيمان بظهور فوزهم وخيبة أعدائهم فإن خيبة العدو نصر لضده وكان المسلمون يتحدَّون المشركين بأن الله سيفتح بينهم وينصرهم وتظهر حجتهم، فكان الكافرون يكررون التهكم بالمسلمين بالسؤال عن وقت هذا الفتح استفهاماً مستعملًا في التكذيب حيث لم يحصل المستفهم عنه. وحكاية قولهم بصيغة المضارع لإفادة التعجيب منه كقوله تعالى: ﴿يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: 74] مع إفادة تكرر ذلك منهم واتخاذهم إياه.

والمعنى: إن كنتم صادقين في أنه واقع فبينوا لنا وقته فإنكم إذ علمتم به دون غيركم فلتعلموا وقته. وهذا من السفسطة الباطلة لأن العلم بالشيء إجمالًا لا يقتضي العلم بتفصيل أحواله حتى ينسب الذي لا يعلم تفصيله إلى الكذب في إجماله.

واسم الإشارة في: ﴿هَٰذَا ٱلْفَتْحُ﴾ مع إمكان الاستغناء عنه بذكر مبينه مقصود منه التحقير وقلة الاكتراث به كما في قول قيس بن الخطيم:

متى يأت هذا الموت لا يلف حاجة ... لنفسي إلا قد قضيت قضاءها

إنباء بقلة اكتراثه بالموت. ومنه قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: 36] فأمر الله الرسول ﷺ بأن يجيبهم على طريقة الأسلوب الحكيم بأن يوم الفتح الحق هو يوم القيامة وهو يوم الفصل وحينئذ ينقطع أمل الكفار في النجاة والاستفادة من الندامة والتوبة ولا يجدون إنظاراً لتدارك ما فاتهم، أي: إفادتهم هذه الموعظة خير لهم من تطلبهم معرفة وقت حلول يوم الفتح لأنهم يقولون يومئذ: ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [السجدة: 12] مع ما في هذا الجواب من

الإيماء إلى أن زمن حلوله غير معلوم للناس وأنه مما استأثر الله به، فعلى من يحتاط لنجاة نفسه أن يعمل له من الآن فإنه لا يدري متى يحل به، فـ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: 158].

ففي هذا الجواب سلوك الأسلوب الحكيم من وجهين: من وجه العدول عن تعيين يوم الفتح، ومن وجه العدول بهم إلى يوم الفتح الحق، وهم إنما أرادوا بالفتح نصر المسلمين عليهم في الحياة الدنيا.

وإظهار وصف ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ في مقام الإضمار مع أنهم هم القائلون: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْفَتْحُ﴾ لقصد التسجيل عليهم بأن كفرهم هو سبب خيبتهم. ثم فرع على جميع هذه المجادلات والدلالات توجيه الله خطابه إلى رسول الله ﷺ بأن يُعرض عن هؤلاء القائلين المكذبين وأن لا يزيد في الإلحاح عليهم تأييساً من إيمان المجادلين منهم المتصدِّين للتمويه على دهمائهم.

وهذا إعراض متاركة عن الجدال وقتياً لا إعراض مستمر، ولا عن الدعوة إلى الله ولا علاقة له بأحكام الجهاد المشروع في غير هذه الآية.

والانتظار: الترقب. وأصله مشتق من النظر فكأنه مطاوع: أنظره، أي: أراه فانتظر، أي: تكلف أن ينظُر. وحذف مفعول «انتظر» للتهويل، أي: انتظر أياماً يكون لك فيها النصر، ويكون لهم فيها الخسران مثل سني الجوع إن كان حصلت بعد نزول هذه السورة، ومثل يوم بدر ويوم فتح مكة وهما بعد نزول هذه السورة لا محالة، ففي الأمر بالانتظار تعريض بالبشارة للمؤمنين بالنظر، وتعريض بالوعيد للمشركين بالعذاب في الدارين.

وجملة: ﴿إِنَّهُم مُّنتَظِرُونَ﴾ تعليل لما تضمَّنه الأمر بالانتظار من إضمار العذاب لهم. ومفعول ﴿مُّنتَظِرُونَ﴾ محذوف دل عليه السياق، أي: منتظرون لكم الفرصة لحربكم أو لإخراجكم، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾﴾ [الطور: 30]، وقال: ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ [التوبة: 98] أي: لم نكن ظالمين في تقدير العذاب لهم لأنهم بدأوا بالظلم.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأحزاب

هكذا سُمِّيت «سورة الأحزاب» في المصاحف وكتب التفسير والسنة، وكذلك رويت تسميتها عن ابن عباس وأُبي بن كعب بأسانيد مقبولة. ولا يعرف لها اسم غيره. ووجه التسمية أن فيها ذكر أحزاب المشركين من قريش ومَن تحزَّب معهم أرادوا غزو المسلمين في المدينة فردَّ الله كيدهم وكفى الله المؤمنين القتال.

وهي مدنية بالاتفاق، وسيأتي عن ابن عباس أن آية: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ﴾ [الأحزاب: 36]. . . إلخ، نزلت في تزويج زينب بنت جحش من زيد بن حارثة في مكة.

وهي التسعون في عداد السور النازلة من القرآن، نزلت بعد سورة الأنفال، وقبل سورة المائدة.

وكان نزولها على قول ابن إسحاق أواخر سنة خمس من الهجرة وهو الذي جرى عليه ابن رشد في «البيان والتحصيل».

وروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك: أنها كانت سنة أربع وهي سنة غزوة الأحزاب وتسمَّى غزوة الخندق حين أحاط جماعات من قريش وأحابيشهم(1) وكنانة وغطفان وكانوا عشرة آلاف وكان المسلمون ثلاثة آلاف وعقبتها غزوة قريظة والنضير. وعدد آيها ثلاث وسبعون باتفاق أصحاب العدد.

ومما يجب التنبيه عليه مما يتعلق بهذه السورة ما رواه الحاكم والنسائي وغيرهما عن زر بن حبيش قال: قال لي أُبي بن كعب: كأيِّن تعدون سورة الأحزاب؟ قال: قلت: ثلاثاً وسبعين آية. قال: أَقَطْ ـ بهمزة استفهام دخلت على قط، أي: حسب ـ فوالذي يحلف به

---

(1) أحابيش قريش: هم بنو المصطلق وبنو الهون اجتمعوا عند جبل بمكة يقال له: حُبْشيّ ـ بضم الحاء وسكون الباء ـ فحالفوا قريشاً أنهم يد على غيرهم.

أُبي: إن كانت لتعدل سورة البقرة. ولقد قرأنا فيها: ﴿**الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالًا من الله والله عزيز حكيم**﴾ فرُفع فيما رُفع، أي: نُسخ فيما نسخ من تلاوة آياتها.

وما رواه أبو عُبيد القاسم بن سلام بسنده وابن الأنباري بسنده عن عائشة قالت: كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمان النبي ﷺ مائتي آية، فلما كتب عثمان المصاحف لم يقدر منها إلا على ما هو الآن. وكلام الخبرين ضعيف السند. ومحمل الخبر الأول عند أهل العلم أن أبياً حدَّث عن سورة الأحزاب قبل أن يُنسخ منها ما نسخ. فمنه ما نسخت تلاوته وحكمه ومنه ما نسخت تلاوته خاصة مثل آية الرجم.

وأنا أقول: إن صح عن أُبي ما نسب إليه فما هو إلا أن شيئاً كثيراً من القرآن كان أبي يلحقه بسورة الأحزاب وهو من سور أخرى من القرآن مثل كثير من سورة النساء الشبيه ببعض ما في سورة الأحزاب أغراضاً ولهجة مما فيه ذكر المنافقين واليهود، فإن أصحاب رسول الله لم يكونوا على طريقة واحدة في ترتيب آي القرآن ولا في عدة سوره وتقسيم سوره كما تقدم في المقدمة الثامنة ولا في ضبط المنسوخ لفظه. كيف وقد أجمع حفاظ القرآن والخلفاء الأربعة وكافة أصحاب رسول الله ﷺ إلا الذين شذوا على أن القرآن هو الذي في المصحف وأجمعوا في عدد آيات القرآن على عدد قريب بعضه من بعض كما تقدم في المقدمة الثامنة.

وأما الخبر عن عائشة فهو أضعف سنداً وأقرب تأويلًا، فإن صح عنها، ولا إخاله، فقد تحدثت عن شيء نُسخ من القرآن كان في سورة الأحزاب. وليس بعد إجماع أصحاب رسول الله ﷺ على مصحف عثمان مطلب لطالب.

ولم يكن تعويلهم في مقدار القرآن وسوره إلا على حفظ الحفاظ. وقد افتقد زيد بن ثابت آية من سورة الأحزاب لم يجدها فيما دفع إليه من صحف القرآن فلم يزل يسأل عنها حتى وجدها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري، وقد كان يسمع رسول الله يقرؤها، فلما وجدها مع خزيمة لم يشك في لفظها الذي كان عرفه. وهي آية: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ إلى قوله: ﴿تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: 23]. وافتقد الآيتين من آخر سورة براءة فوجدهما عند أبي خزيمة بن أوس ـ المشتهر بكنيته ـ .

وبعد؛ فخبر أُبي بن كعب خبر غريب لم يؤثَر عن أحد من أصحاب رسول الله فنوقن بأنه دخله وهم من بعض رواته. وهو أيضاً خبر آحاد لا ينتقض به إجماع الأمة على المقدار الموجود من هذه السورة متواتراً. وفي «الكشاف»: وأما ما يحكى أن تلك الزيادة التي رويت عن عائشة كانت مكتوبة في صحيفة في بيت عائشة فأكلتها الداجن، أي: الشاة، فمن تأليفات الملاحدة والروافض اهـ.

ووضع هذا الخبر ظاهر مكشوف فإنه لو صدق هذا لكانت هذه الصحيفة قد هلكت في زمن النبي ﷺ أو بعده والصحابة متوافرون وحفاظ القرآن كثيرون، فلو تلفت هذه الصحيفة لم يتلف ما فيها من صدور الحفاظ. وكون القرآن قد تلاشى منه كثير هو أصل من أصول الروافض ليطعنوا به في الخلفاء الثلاثة، والرافضة يزعمون أن القرآن مستودع عند الإمام المنتظر فهو الذي يأتي بالقرآن وقر بعير. وقد استوعب قولهم واستوفى إبطاله أبو بكر ابن العربي في كتاب «العواصم من القواصم».

❋ ❋ ❋

أغراض هذه السورة

لكثير من آيات هذه السورة أسباب لنزولها، وأكثرها نزل للرد على المنافقين أقوالًا قصدوا بها أذى النبي ﷺ.

وأهم أغراضها: الرد عليهم قولهم لما تزوج النبي ﷺ زينب بنت جحش بعد أن طلقها زيد بن حارثة فقالوا: تزوج محمد امرأة ابنه وهو ينهى الناس عن ذلك فأنزل الله تعالى إبطال التبني.

وأن الحق في أحكام الله لأنه الخبير بالأعمال وهو الذي يقول الحق. وأن ولاية النبي ﷺ للمؤمنين أقوى ولاية، ولأزواجه حرمة الأمهات لهم، وتلك ولاية من جعل الله فهي أقوى وأشد من ولاية الأرحام. وتحريض المؤمنين على التمسك بما شرع الله لهم لأنه أخذ العهد بذلك على جميع النبيين. والاعتبار بما أظهره الله من عنايته بنصر المؤمنين على أحزاب أعدائهم من الكفرة والمنافقين في وقعة الأحزاب ودفع كيد المنافقين. والثناء على صدق المؤمنين وثباتهم في الدفاع عن الدين. ونعمة الله عليهم بأنْ أعطاهم بلاد أهل الكتاب الذين ظاهروا الأحزاب.

وانتقل من ذلك إلى أحكام في معاشرة أزواج النبي ﷺ وذكر فضلهن وفضل آل النبي ﷺ وفضائل أهل الخير من المسلمين والمسلمات. وتشريع في عدة المطلقة قبل البناء.

وما يسوغ لرسول الله ﷺ من الأزواج. وحكم حجاب أمهات المؤمنين ولبسة المؤمنات إذا خرجن. وتهديد المنافقين على الإرجاف بالأخبار الكاذبة.

وختمت السورة بالتنويه بالشرائع الإلهية، فكان ختامها من رد العجُز على الصدر لقوله في أولها: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [الأحزاب: 2]، وتخلّل ذلك مستطردات من الأمر بالائتساء بالنبي ﷺ. وتحريض المؤمنين على ذكر الله وتنزيهه شكراً له على هديه. وتعظيم قدر النبي ﷺ عند الله وفي الملأ الأعلى، والأمر بالصلاة عليه والسلام. ووعيد المنافقين الذين يأتون بما يؤذي الله ورسوله والمؤمنين. والتحذير من التورط في ذلك كيلا يقعوا فيما وقع فيه الذين آذوا موسى عليه السلام.

[1] ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١﴾﴾.

افتتاح السورة بخطاب النبي ﷺ وندائه بوصفه مُؤْذِنٌ بأن الأهم من سَوق هذه السورة يتعلق بأحوال النبي ﷺ. وقد نودي فيها خمس مرات في افتتاح أغراض مختلفة من التشريع بعضها خاص به وبعضها يتعلق بغيره وله ملابسة له.

فالنداء الأول: لافتتاح غرض تحديد واجبات رسالته نحو ربه.

والنداء الثاني: لافتتاح غرض التنويه بمقام أزواجه واقترابه من مقامه.

والنداء الثالث: لافتتاح بيان تحديد تقلبات شؤون رسالته في معاملة الأمة.

والنداء الرابع: في طالعة غرض أحكام تزوجه وسيرته مع نسائه.

والنداء الخامس: في غرض تبليغه آداب النساء من أهل بيته ومن المؤمنات.

فهذا النداء الأول افتتح به الغرض الأصلي لبقية الأغراض وهو تحديد واجبات رسالته في تأدية مراد ربه تعالى على أكمل وجه دون أن يفسد عليه أعداء الدين أعماله، وهو نظير النداء الذي في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: 67] الآية، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ [المائدة: 41] الآيات.

ونداء النبي عليه الصلاة والسلام بوصف النبوة دون اسمه العَلَم تشريف له بفضل هذا الوصف ليُربأ بمقامه عن أن يخاطب بمثل ما يخاطب به غيره ولذلك لم ينادَ في القرآن بغير: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ أو ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ [المائدة: 67] بخلاف الإخبار عنه فقد يجيء بهذا الوصف كقوله: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ﴾ [التحريم: 8]، ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ﴾ [الفرقان: 30]، ﴿قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [الأنفال: 1]، ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: 6]، ويجيء باسمه العَلَم كقوله: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: 40].

وقد يتعيَّن إجراء اسمه العَلَم ليوصف بعده بالرسالة كقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾

[الفتح: 29]، وقوله: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: 144]. وتلك مقامات يقصد فيها تعليم الناس بأن صاحب ذلك الاسم هو رسول الله، أو تلقين لهم بأن يسمّوه بذلك ويدعوه به، فإن علم أسمائه من الإيمان لئلا يلتبس بغيره، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب**» تعليماً للأمة.

وقد أنهى أبو بكر بن العربي أسماء النبي ﷺ إلى سبعة وستين وأنهاها السيوطي إلى ثلاثمائة. وذكر ابن العربي أن بعض الصوفية قال: أسماء النبي ألفا اسم كما سيأتي عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٤٥﴾﴾ [الأحزاب: 45].

والأمر للنبي بتقوى الله توطئة للنهي عن اتباع الكافرين والمنافقين ليحصل من الجملتين قصرُ تقواه على التعلق بالله دون غيره، فإن معنى (لا تطع) مرادف معنى: لا تتق الكافرين والمنافقين، فإن الطاعة تقوى؛ فصار مجموع الجملتين مفيداً معنى: يا أيها النبي لا تتق إلا الله، فعدل عن صيغة القصر وهي أشهر في الكلام البليغ وأوجز إلى ذكر جملتي أمر ونهي لقصد النص على أنه قصر إضافي أريد به أن لا يطيع الكافرين والمنافقين لأنه لو اقتصر على أن يقال: لا تتق إلا الله لما أصاخت إليه الأسماع إصاخة خاصة لأن تقوى النبي ﷺ ربه أمر معلوم، فسلك مسلك الإطناب لهذا، كقول السموأل:

تسيل على حدِّ الظُّبات نفوسنا ... وليست على غير الظبات تسيل

فجاء بجملتي إثبات السيلان بقيد ونفيه في غير ذلك القيد للنص على أنهم لا يكرهون سيلان دمائهم على السيوف ولكنهم لا تسيل دماؤهم على غير السيوف.

فإن أصل صيغة القصر أنها مختصرة من جملتَيْ إثبات ونفي، ولكون هذه الجملة كتكملة للتي قبلها عطفت عليها لاتحاد الغرض منهما. وقد تعين بهذا أن الأمر في قوله: ﴿ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ والنهي في قوله: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَۗ﴾ مستعملان في طلب الاستمرار على ما هو ملازم له من تقوى الله، فأشعر ذلك أن تشريعاً عظيماً سيلقى إليه لا يخلو من حرج عليه فيه وعلى بعض أمته، وأنه سيلقى مطاعن الكافرين والمنافقين.

وفائدة هذا الأمر والنهي التشهير لهم بأن النبي ﷺ لا يقبل أقوالهم لييأسوا من ذلك لأنهم كانوا يدبرون مع المشركين المكايد ويظهرون أنهم ينصحون النبي ﷺ ويلحون عليه بالطلبات نصحاً تظاهراً بالإسلام.

والمراد بالكافرين المجاهرون بالكفر لأنه قوبل بالمنافقين، فيجوز أن يكونوا المشركين كما هو غالب إطلاق هذا الوصف في القرآن والأنسب بما سيعقبه من قوله:

﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ﴾ [الأحزاب: 4] إلى آخر أحكام التبني، والموافق لما روي في سبب نزولها على ضعف فيه سنبينه؛ ويجوز أن يكونوا اليهود كما يقتضيه ما يروى في سبب النزول، ولو حمل على ما يعم نوعي الكافرين المجاهرين لم يكن بعيداً.

والطاعة: العمل على ما يأمر به الغير أو يشير به لأجل إجابة مرغوبة. وماهيتها متفاوتة مقول عليها بالتشكيك، ووقوع اسمها في سياق النهي يقتضي النهي عن كل ما يتحقق فيه أدنى ماهيتها، مثل أن يعدل عن تزوج مطلَّقة متبناه لقول المنافقين: إن محمداً ينهى عن تزوج نساء الأبناء وتزوج زوج ابنه زيد بن حارثة، وهو المعنى الذي جاء فيه قوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: 37]، وقوله: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ﴾ [الأحزاب: 48] عقب قضية امرأة زيد. ومثل نقض ما كان للمشركين من جعل الظهار موجباً مصير المظاهَرَة أُمًّا للمُظاهر حراماً عليه قربانها أبداً، ولذلك أُردفت الجملة بجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ تعليلًا للنهي.

والمعنى: أن الله حقيق بالطاعة له دون الكافرين والمنافقين لأنه عليم حكيم فلا يأمر إلا بما فيه الصلاح. ودخول ﴿إِنَّ﴾ على الجملة قائم مقام فاء التعليل ومغن غناءها على ما بيِّن في غير موضع، وشاهده المشهور قول بشار:

بكِّرا صاحبيَّ قبل الهجير إن ذاك النجاحَ في التبكير

وقد ذكر الواحدي في «أسباب النزول» والثعلبي والقشيري والماوردي في «تفاسيرهم»: أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ نزل بسبب أنه بعد وقعة أُحُد جاء إلى المدينة أبو سفيان ابن حرب وعكرمة بن أبي جهل وأبو الأعور السلمي عمرو بن سفيان من قريش وأذن لهم رسول الله ﷺ بالأمان في المدينة وأن ينزلوا عند عبدالله بن أبي بن سلول ثم جاؤوا إلى رسول الله ﷺ مع عبدالله بن أبي ومعتِّب بن قشير، والجد بن قيس، وطعمة بن أُبَيْرِق فسألوا رسول الله أن يترك ذكر آلهة قريش، فغضب المسلمون وهَمَّ عمر بقتل النفر القريشيين، فمنعه رسول الله لأنه كان أعطاهم الأمان، فأمرهم أن يخرجوا من المدينة فنزلت هذه الآية، أي: ـ اتق الله في حفظ الأمان ولا تطع الكافرين ـ وهم النفر القرشيون ـ والمنافقين ـ وهم عبدالله بن أبي ومن معه ـ. وهذا الخبر لا سند له ولم يعرِّج عليه أهل النقد مثل الطبري وابن كثير.

[2] ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝٢﴾.

هذا تمهيد لما يرد من الوحي في شأن أحكام التبني وما يتصل بها، ولذلك جيء بالفعل المضارع الصالح للاستقبال، وجرد من علامة الاستقبال لأنه قريب من زمن

الحال. والمقصود من الأمر باتباعه أنه أمر باتباع خاص تأكيد للأمر العام باتباع الوحي. وفيه إيذان بأن ما سيوحي إليه قريباً هو مما يشق عليه وعلى المسلمين من إبطال حكم التبني لأنهم ألفوه واستقر في عوائدهم وعاملوا المتبنين معاملة الأبناء الحق.

ولذلك ذيِّلت جملة: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾ بجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ تعليلًا للأمر بالاتباع وتأنيساً به لأن الله خبير بما في عوائدكم ونفوسكم، فإذا أبطل شيئاً من ذلك فإن إبطاله من تعلق العلم بلزوم تغييره فلا تتريثوا في امتثال أمره في ذلك، فجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ في موقع العلة فلذلك فُصلت لأن حرف التوكيد مغن غناء فاء التفريع كما مر آنفاً.

وفي إفراد الخطاب للنبي ﷺ بقوله: ﴿وَاتَّبِعْ﴾ وجمعه بما يشمله وأمته في قوله: ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ إيماء إلى أن فيما سينزل من الوحي ما يشتمل على تكليف يشمل تغيير حالة كان النبي عليه الصلاة والسلام مشاركاً لبعض الأمة في التلبس بها وهو حكم التبني إذ كان النبي متبنياً زيد بن حارثة من قبل بعثته.

وقرأ الجمهور: ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ بتاء الخطاب على خطاب النبي ﷺ والأمة، لأن هذا الأمر أعلق بالأمة. وقرأ أبو عمرو وحده ﴿**بِمَا يعملونَ**﴾ بالمثناة التحتية على الغيبة على أنه راجع للناس كلهم شامل للمسلمين والكافرين والمنافقين ليفيد مع تعليل الأمر بالاتباع تعريضاً بالمشركين والمنافقين بمحاسبة الله إياهم على ما يبيتونه من الكيد، وكناية عن إطلاع الله رسوله على ما يعلم منهم في هذا الشأن كما سيجيء: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ﴾ [الأحزاب: 60]، أي: لنطلعنك على ما يكيدون به ونأذنك بافتضاح شأنهم.

وهذا المعنى الحاصل من هذه القراءة لا يفوت في قراءة الجمهور بالخطاب، لأن كل فريق من المخاطبين يأخذ حظه منه.

[3] ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿3﴾﴾.

زيادة تمهيد وتوطئة لتلقي تكليف يترقب منه أذى من المنافقين مثل قولهم: إن محمداً نهى عن تزوج نساء الأبناء وتزوج امرأة ابنه زيد بن حارثة، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [الأحزاب: 48]؛ فأمره بتقوى ربه دون غيره، وأتبعه بالأمر باتباع وحيه، وعززه بالأمر بما فيه تأييده وهو أن يفوض أموره إلى الله.

والتوكل: إسناد المرء مُهمه وشأنه إلى من يتولى عمله وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ في سورة آل عمران [159].

والوكيل: الذي يسند إليه غيره أمره، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ في سورة آل عمران [173].

وقوله: ﴿وَكِيلًا﴾ تمييز نسبة، أي: كفى الله وكيلًا، أي: وكالته، وتقدم نظيره في قوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ في سورة النساء [81].

[4] ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾.

استئناف ابتدائي ابتداء المقدمة للغرض بعد التمهيد له بما قبله، والمقدمة أخص من التمهيد لأنها تشتمل على ما يوضح المقصد بخلاف التمهيد؛ فهذا مقدمة لما أمر النبي ﷺ باتباعه مما يوحى إليه وهو تشريع الاعتبار بحقائق الأشياء ومعانيها، وأن مواهي الأمور لا تتغير بما يلصق بها من الأقوال المنافية للحقائق، وأن تلك الملصقات بالحقائق هي التي تحجب العقول عن التفهم في الحقائق الحق، وهي التي ترين على القلوب بتلبيس الأشياء.

وذُكر هاهنا نوعان من الحقائق:

أحدهما: من حقائق المعتقدات لأجل إقامة الشريعة على العقائد الصحيحة، ونبذ الحقائق المصنوعة المخالفة للواقع لأن إصلاح التفكير هو مفتاح إصلاح العمل، وهذا ما جعل تأصيله إبطال أن يكون الله جعل في خلق بعض الناس نظاماً لم يجعله في خلق غيرهم.

وثاني النوعين: من حقائق الأعمال لتقوم الشريعة على اعتبار مواهي الأعمال بما هي ثابتة عليه في نفس الأمر إلا بالتوهم والادعاء. وهذا يرجع إلى قاعدة أن حقائق الأشياء ثابتة وهو ما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ﴾، أي: لا يقول الباطل مثل بعض أقوالكم من ذلك القبيل.

والمقصود التنبيه إلى بطلان أمور كان أهل الجاهلية قد زعموها وادعوها. وابتدئ من ذلك بما دليل بطلانه الحس والاختبار ليعلم من ذلك أن الذين اختلقوا مزاعم يشهد الحس بكذبها يهون عليهم اختلاق مزاعم فيها شُبَه وتلبيس للباطل في صورة الحق فيُتلقى ذلك بالإذعان والامتثال.

والإشارة بقوله: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾ إلى أكذوبة من تكاذيب الجاهلية كانوا يزعمون أن جميل بن معمر ـ ويقال: ابن أسد ـ بن حبيب الجُمحي الفِهري ـ وكان رجلًا داهية قوي الحفظ ـ أن له قلبين يعملان ويتعاونان وكانوا يدعونه ذا القلبين يريدون العقلين لأنهم كانوا يحسبون أن الإدراك بالقلب وأن القلب محل العقل.

وقد غره ذلك أو تغارر به فكان لشدة كفره يقول: «إن في جوفي قلبين أعمل بكل واحد منهما عملًا أفضل من عمل محمد». وسمُّوا بذي القلبين أيضاً عبدالله بن خطل التيمي، وكان يسمَّى في الجاهلية عبد العزى وأسلم فسمَّاه رسول الله ﷺ عبدالله ثم كفر وقتل صبراً يوم فتح مكة وهو الذي تعلق بأستار الكعبة فلم يعف عنه، فنفت الآية زعمهم نفياً عاماً، أي: ما جعل الله لأي رجل من الناس قلبين لا لجميل بن معمر ولا لابن خطل، فوقوع (رجل) وهو نكرة في سياق النفي يقتضي العموم، ووقوع فعل ﴿جَعَلَ﴾ في سياق النفي يقتضي العموم لأن الفعل في سياق النفي مثل النكرة في سياق النفي.

ودخول ﴿مِنْ﴾ على ﴿قَلْبَيْنِ﴾ للتنصيص على عموم قلبين في جوف رجل، فدلَّت هذه العمومات الثلاثة على انتفاء كل فرد من أفراد الجعل لكل فرد مما يطلق عليه أنه قلبان، عن كل رجل من الناس، فدخل في العموم جميل بن معمر وغيره بحيث لا يدعى ذلك لأحد أياً كان.

ولفظ (رجل) لا مفهوم له لأنه أريد به الإنسان بناءً على ما تعارفوه في مخاطباتهم من نوط الأحكام والأوصاف الإنسانية بالرجال جرياً على الغالب في الكلام ما عدا الأوصاف الخاصة بالنساء يعلم أيضاً أنه لا يدعى لامرأة أن لها قلبين بحكم فحوى الخطاب أو لحن الخطاب.

والجعل المنفي هنا هو الجعل الجبلِّي، أي: ما خلق الله رجلًا بقلبين في جوفه وقد جعل إبطال هذا الزعم تمهيداً لإبطال ما تواضعوا عليه من جعل أحد ابناً لمن ليس هو بابنه، ومن جعل امرأة أماً لمن هي ليست أمه بطريقة قياس التمثيل، أي: أن هؤلاء الذين يختلقون ما ليس في الخلقة لا يتورَّعون عن اختلاق ما هو من ذلك القبيل من الأبوة والأمومة، وتفريعهم كل اختلاقهم جميع آثار الاختلاق، فإن البنوة والأمومة صفتان من أحوال الخلقة وليستا مما يتواضع الناس عليه بالتعاقد مثل الولاء والحلف.

فأما قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَـٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: 6] فهو على معنى التشبيه في أحكام البرور وحرمة التزويج؛ ألا ترى ما جاء في الحديث: «أن رسول الله لما خطب عائشة من أبي بكر قال له أبو بكر: يا رسول الله إنما أنا أخوك، فقال رسول الله: **أنت أخي وهي لي حلال**»، أي: أن الأخوة لا تتجاوز حالة المشابهة في النصيحة وحسن المعاشرة ولا تترتب عليها آثار الأخوة الجبليَّة، لأن تلك آثار مرجعها إلى الخلقة فذلك معنى قوله: «**أنت أخي وهي لي حلال**».

والجوف: باطن الإنسان صدره وبطنه، وهو مقر الأعضاء الرئيسية عدا الدماغ.

وفائدة ذكر هذا الظرف زيادة تصوير المدلول عليه بالقلب وتجلِّيه للسامع، فإذا

سمع ذلك كان أسرع إلى الاقتناع بإنكار احتواء الجوف على قلبين، وذلك مثل قوله: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: 46] ونحوه من القيود المعلومة؛ وإنما يكون التصريح بها تذكيراً بما هو معلوم وتجديداً لتصوره، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ وقد تقدم في سورة الأنعام [38].

[4] ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾.

عطف إبطال ثان لبعض مزاعمهم وهو ما كان في الجاهلية أن الرجل إذا أراد فراق زوجه فراقاً لا رجعة فيه بحال يقول لها: «**أنتِ عليَّ كظهر أمي**». هذه صيغته المعروفة عندهم، فهي موجبة طلاق المرأة وحرمة تزوجها من بعد لأنها صارت أمًّا له، وليس المقصود هنا تشريع إبطال آثار التحريم به لأن ذلك أبطل في سورة المجادلة وهي مما نزل قبل نزول سورة الأحزاب كما سيأتي؛ ولكن المقصود أن يكون تمهيداً لتشريع إبطال التبني تنظيراً بين هذه الأوهام إلا أن هذا التمهيد الثاني أقرب إلى المقصود لأنه من الأحكام التشريعية.

و﴿ٱلَّٰٓـِٔى﴾: اسم موصول لجماعة النساء فهو اسم جمع «التي»، لأنه على غير قياس صِيَغ الجمع، وفيه لغات: اللاءِ ـ مكسور الهمزة أبدًا ـ بوزن الباب، واللائي بوزن الداعي، والَّاء بوزن باب داخلة عليه لام التعريف بدون ياء.

وقرأ قالون عن نافع وقنبل عن ابن كثير وأبو جعفر ﴿**اللاءِ**﴾ ـ بهمزة مكسورة ـ غير مشبعة وهو لغة. وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف و﴿**واللائي**﴾ ـ بياء بعد الهمزة ـ بوزن الداعي، وقرأه أبو عمرو والبزي عن ابن كثير ويعقوب: ﴿**اللَّايْ**﴾ بياء ساكنة بعد الألف بدلًا عن الهمزة وهو بدل سماعي، قيل وهي لغة قريش. وقرأ ورش بتسهيل الهمزة بين الهمزة والياء مع المد والقصر. وروي ذلك عن أبي عمرو والبزي أيضاً.

وذِكر الظَّهر في قولهم: أنت عليَّ كظهر أمي، تخييل للتشبيه المضمر في النفس على طريقة الاستعارة المكنية، إذ شبه زوجه حين يغشاها بالدابة حين يركبها راكبها، وذكر الظهر تخييلًا كما ذُكر أظفار المنية في بيت أبي ذؤيب الهذلي المعروف، وسيأتي بيانه في أول تفسير سورة المجادلة.

وقولهم: أنت عليَّ، فيه مضافٌ محذوف دل عليه ما في المخاطبة من معنى الزوجية، والتقدير: غَشَيَانك، وكلمة «عليَّ» تؤذن بمعنى التحريم، أي: أنت حرام عليّ، فصارت الجملة بما لحقها من الحذف علامة على معنى التحريم الأبدي. ويعدَّى إلى اسم

المرأة المراد تحريمها بحرف «من» الابتدائية لتضمينه معنى الانفصال منها.

فلما قال الله تعالى: ﴿ٱلَّٰٓـِٔي تَظَّـٰهَّرُونَ مِنۡهُنَّ﴾ علم الناس أنه يعني قولهم: أنت علي كظهر أمي.

والمراد بالجعل المنفي في قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزۡوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تَظَّـٰهَّرُونَ مِنۡهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمۡۚ﴾ الجعل الخَلْقي أيضاً كالذي في قوله: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٖ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦۚ﴾ أي: ما خلقهن أمهاتكم إذ لسن كذلك في الواقع، وذلك كناية عن انتفاء الأثر الشرعي الذي هو من آثار الجعل الخَلْقي، لأن الإسلام هو الفطرة التي فطر الله الناس عليها، قال تعالى: ﴿إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡۚ﴾ [المجادلة: 2].

وقد بسط الله ذلك في سورة المجادلة، وبه نعلم أن سورة المجادلة هي التي ورد فيها إبطال الظهار وأحكام كفارته، فنعلم أن آية سورة الأحزاب وردت بعد تقرير إبطال الظهار فيكون ذكره فيها تمهيداً لإبطال التبني بشبه أن كليهما ترتيب آثار ترتيباً مصنوعاً باليد غير مبني على جعل إلهي.

وهذا يوقننا بأن سورة الأحزاب نزلت بعد سورة المجادلة خلافاً لما درج عليه ابن الضريس وابن الحصار وما أسنده محمد بن الحارث بن أبيض عن جابر بن زيد مما هو مذكور في نوع المكي والمدني في نوع أول ما أنزل من كتاب «الإتقان». وقال السيوطي: في هذا الترتيب نظر. وسنذكر ذلك في تفسير سورة المجادلة إن شاء الله.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ﴿تَظَّـٰهَّرُونَ﴾ بفتح التاء وتشديد الظاء مفتوحة دون ألف وتشديد الهاء مفتوحة. وقرأ حفص عن عاصم: ﴿تُظَاهِرون﴾ بضم التاء وفتح الظاء مخففة وألف وهاء مكسورة. وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف ﴿تَظَاهَرون﴾ بفتح التاء وفتح الظاء مخففة بعدها ألف وفتح الهاء.

[4] ﴿وَمَا جَعَلَ أَدۡعِيَآءَكُمۡ أَبۡنَآءَكُمۡۚ﴾.

هذا هو المقصود الذي وُطِّئ بالآيتين قبله، ولذلك أسهب الكلام بعده بتفاصيل التشريع فيه. وعطفت هاته الجملة على اللتين قبلها لاشتراك ثلاثتها في أنها نفت مزاعم لا حقائق لها.

والقول في المراد من قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ﴾ كالقول في نظيره من قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزۡوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تَظَّـٰهَّرُونَ مِنۡهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمۡۚ﴾. والمعنى: أنكم تنسبون الأدعياء أبناءً فتقولون للدعي: هو ابن فلان، للذي تبناه، وتجعلون له جميع ما للأبناء.

والأدعياء: جمع دَعِيّ بوزن فعيل بمعنى مفعول مشتقاً من مادة الادعاء، والادعاء: زعم الزاعم الشيء حقاً له من مال أو نسب أو نحو ذلك بصدق أو كذب، وغلب وصف

الدعي على المدعي أنه ابن لمن يُتحقق أنه ليس أباً له؛ فمن ادعي أنه ابن لمن يُحتمل أنه أب له فذلك هو اللحيق أو المستلحَق، فالدعي لم يجعله الله ابناً لمن ادعاه للعلم بأنه ليس أباً له، وأما المستلحَق فقد جعله الله ابناً لمن استلحقه بحكم استلحاقه مع إمكان أبوته له. وجُمع على أفْعِلاء لأنه معتل اللام فلا يجمع على فَعْلَى، والأصح أن أفعِلاء يطَّرد في جمع فعيل المعتل اللام سواء كان بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول.

نزلت هذه الآية في إبطال التبني، أي: إبطال ترتيب آثار البنوة الحقيقة من الإرث، وتحريم القرابة، وتحريم الصهر، وكانوا في الجاهلية يجعلون للمتبنى أحكام البنوة كلها، وكان من أشهر المُتَبَنَّيْن في عهد الجاهلية زيد بن حارثة تبناه النبي ﷺ، وعامر بن ربيعة تبناه الخطاب أبو عمر بن الخطاب، وسالم تبناه أبو حذيفة، والمقداد بن عمرو تبنَّاه الأسود بن عبد يغوث، فكان كل واحد من هؤلاء الأربعة يدعى ابناً للذي تبناه.

وزيد بن حارثة الذي نزلت الآية في شأنه كان غريباً من بني كلب من وبَرة، من أهل الشام، وكان أبوه حارثة توفي وترك ابنيه جبلة وزيداً فبقيا في حجر جدهما، ثم جاء عمَّاهما فطلبا من الجد كفالتهما فأعطاهما جبلة وبقي زيد عنده فأغارت على الحي خيل من تهامة فأصابت زيداً فأخذ جده يبحث عن مصيره، وقال أبياتاً منها:

بكيت على زيد ولم أدر ما فعل ... أحيٌّ فيُرجى أم أتى دونه الأجل

وأنه علم أن زيداً بمكة وأن الذين سَبَوه باعوه بمكة، فابتاعه حكيم بن حزام بن خويلد فوهبه لعمته خديجة بنت خويلد زوج النبي ﷺ فوهبته خديجة للنبي ﷺ، فأقام عنده زمناً ثم جاء جده وعمه يرغبان في فدائه فأبى الفداء واختار البقاء على الرق عند النبي، فحينئذ أشهد النبي قريشاً أن زيداً ابنه يرث أحدهما الآخر فرضي أبوه وعمه وانصرفا فأصبح يدعى: زيد بن محمد، وذلك قبل البعثة. وقتل زيد في غزوة مؤتة من أرض الشام سنة ثمان من الهجرة.

[4] ﴿ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾﴾.

استئناف اعتراضي بين التمهيد والمقصود من التشريع؛ وهو فذلكة كما تقدم من الجمل الثلاث التي نفت جعلهم ما ليس بواقع واقعاً، ولذلك فُصلت الجملة لأنها تتنزل منزلة البيان بالتحصيل لما قبلها.

والإشارة إلى مذكور ضمناً من الكلام المتقدم، وهو ما نفي أن يكون الله جعله من وجود قلبين لرجل، ومن كون الزوجة المُظاهَر منها أُمًّا لمن ظاهر منها، ومن كون الأدعياء أبناء للذين تبنوهم. وإذ قد كانت تلك المنفيات الثلاثة ناشئة عن أقوال قالوها

صح الإخبار عن الأمور المشار إليها بأنها أقوال باعتبار أن المراد أنها أقوال فحسب ليس لمدلولاتها حقائق خارجية تطابقها كما تطابق النِّسَب الكلامية الصادقة النِّسَب الخارجية، وإلا فلا جدوى في الإخبار عن تلك المقالات بأنها قول بالأفواه.

ولإفادة هذا المعنى قيِّد بقوله: ﴿بِأَفْوَاهِكُمْ﴾، فإنه من المعلوم أن القول إنما هو بالأفواه فكان ذكر ﴿بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ مع العلم به مشيراً إلى أنه قول لا تتجاوز دلالته الأفواه إلى الواقع ونفس الأمر، فليس له من أنواع الوجود إلا الوجود في اللسان والوجود في الأذهان دون الوجود في العيان، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾ [المؤمنون: 100]، أي: لا تتجاوز ذلك الحد، أي: لا يتحقق مضمونها في الخارج وهو الإرجاع إلى الدنيا في قول الكافر: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾ [المؤمنون: 99، 100]، فعُلم من تقييده ﴿بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ أنه قول كاذب لا يطابق الواقع، وزاده تصريحاً بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ﴾ فأومأ إلى أن قولهم ذلك قول كاذب. ولهذا عُطفت عليه جملة: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ﴾ لأنه داخل في الفذلكة لما تقدم من قوله: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ﴾ إلخ. فمعنى كونها أقوالًا: أن ناساً يقولون: جميل له قلبان، وناساً يقولون لأزواجهم: أنت كظهر أمي، وناساً يقولون للدَّعِيِّ: فلان ابن فلان، يريدون من تبنَّاه.

وانتصب ﴿ٱلْحَقَّ﴾ على أنه صفة لمصدر محذوف مفعول به لـ ﴿يَقُولُ﴾. تقديره: الكلام الحق، لأن فعل القول لا ينصب إلا الجمل أو ما هو في معنى الجملة نحو: ﴿إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾ [المؤمنون: 100]، فالهاء المضاف إليها «قائل» عائدة إلى ﴿كَلِمَةٌ﴾ وهي مفعول أضيف إليها.

وفي الإخبار عن اسم الجلالة وضميره بالمُسنَدَيْن الفعليَّيْن إفادة قصر القلب، أي: هو يقول الحق لا الذين وضعوا لكم تلك المزاعم، وهو يهدي السبيل لا الذين أضلوا الناس بالأوهام. ولما كان الفعلان متعديين استفيد من قصرهما قصر معموليهما بالقرينة، ثم لما كان قول الله في المواضع الثلاثة هو الحق والسبيل كان كناية عن كون ضده باطلًا ومجهلة. فالمعنى: وهم لا يقولون الحق ولا يهدون السبيل.

و﴿ٱلسَّبِيلَ﴾: الطريق السابلة الواضحة، أي: الواضح أنها مطروقة فهي مأمونة الإبلاغ إلى غاية السائر فيها. وإذا تقرر أن تلك المزاعم الثلاثة لا تعدو أن تكون ألفاظاً ساذجة لا تحقُّق لمدلولاتها في الخارج، اقتضى ذلك انتفاء الأمرين اللذين جُعلا توطئة وتمهيداً للمقصود وانتفاء الأمر الثالث المقصود وهو التبني، فاشترك التمهيد والمقصود في انتفاء الحقية، وهو أتم في التسوية بين المقصود والتمهيد.

وهذا كله زيادة تحريض على تلقي أمر الله بالقَبول والامتثال ونبذ ما خالفه.

[5] ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمۡ تَعۡلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمۡۚ﴾.

استئناف بالشروع في المقصود من التشريع لإبطال التبني وتفصيل لما يحق أن يجريه المسلمون في شأنه. وهذا الأمر إيجاب أبطل به ادعاء المتبني متبنَّاه ابناً له. والمراد بالدعاء النسب. والمراد من دعوتهم بآبائهم ترتب آثار ذلك، وهي أنهم أبناء آبائهم لا أبناء من تبناهم.

واللام في ﴿لِأٓبَآئِهِمۡ﴾ لام الانتساب، وأصلها لام الاستحقاق. يقال: فلان لفلان، أي: هو ابنه، أي: ينتسب له، ومنه قولهم: فلان لِرَشْدَة وفلان لِغَيَّة، أي: نَسَبَه لها، أي: من نكاح أو من زنا، وقال النابغة:

لئن كان للقبرين قبر بجلَّق ... وقبر بصيداء الذي عند حارب

أي: من أبناء صاحبي القبرين. وقال علقمة بن عبد يمدح الملك الحارث:

فلست لِأنْسِي ولكن لمَلاك ... تنزل من جو السماء يصوب

وفي حديث أبي قتادة: «صلَّى رسول الله ﷺ حاملًا أمامة ابنة بنته زينب ولأبي العاص ابن ربيعة»، فكانت اللام مغنية عن أن يقول وابنة أبي العاص.

وضمير ﴿هُوَ أَقۡسَطُ﴾ عائد إلى المصدر المفهوم من فعل ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ﴾ أي: الدعاء للآباء.

وجملة: ﴿هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ استئناف بياني كأن سائلًا قال: لماذا لا ندعوهم للذين تبنّوهم؟ فأجيب ببيان: أن ذلك القسط، فاسم التفضيل مسلوب المفاضلة، أي: هو قسط كامل وغيره جَور على الآباء الحق والأدعياء، لأن فيه إضاعة أنسابهم الحق.

والغرض من هذا الاستئناف تقرير ما دل عليه قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدۡعِيَآءَكُمۡ أَبۡنَآءَكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ قَوۡلُكُم بِأَفۡوَٰهِكُمۡۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: 4] لتعلم عناية الله تعالى بإبطال أحكام الجاهلية في التبني، ولتطمئن نفوس المسلمين من المتبنين والأدعياء ومن يتعلق بهم بقبول هذا التشريع الذي يشق عليهم إذ ينزع منهم إلفاً ألِفوه.

ولهذا المعنى الدقيق فرَّع عليه قوله: ﴿فَإِن لَّمۡ تَعۡلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمۡۚ﴾، فجمع فيه تأكيداً للتشريع بعدم التساهل في بقاء ما كانوا عليه بعذر أنهم لا يعلمون آباء بعض الأدعياء، وتأنيساً للناس أن يعتاضوا عن ذلك الانتساب المكذوب اتصالًا حقاً لا يفوت به ما في الانتساب القديم من الصلة، ويتجافى به عما فيه من المفسدة، فصاروا يدعون سالماً متبنى أبي حذيفة: سالماً مولى أبي حذيفة، وغيره، ولم

يشذ عن ذلك إلا قول الناس للمقداد بن عمرو: المقداد بن الأسود، نسبة للأسود بن عبد يغوث الذي كان قد تبناه في الجاهلية كما تقدم.

قال القرطبي: لما نزلت هذه الآية قال المقداد: أن المقداد بن عمرو، ومع ذلك بقي الإطلاق عليه ولم يسمع فيمن مضى مَنْ عَصَّى مُطلِقَ ذلك عليه ولو كان متعمداً اهـ. وفي قول القرطبي: ولو كان متعمداً، نظر، إذ لا تمكن معرفة تعمد من يُطلق ذلك عليه. ولعله جرى على ألسنة الناس المقداد بن الأسود فكان داخلًا في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ لأن ما جرى على الألسنة مظنة النسيان، والمؤاخذة بالنسيان مرفوعة.

وارتفاع ﴿إِخْوَانُكُمْ﴾ على الإخبار عن مبتدأ محذوف هو ضمير الأدعياء، أي: فهم لا يعدون أن يوصفوا بالإخوان في الإسلام إن لم يكونوا موالي أو يوصفوا بالموالي إن كانوا موالي بالحلف أو بولاية العتاقة، وهذا استقراء تام. والإخبار بأنهم إخوان وموال كناية عن الإرشاد إلى دعوتهم بأحد هذين الوجهين.

والواو للتقسيم وهي بمعنى «أو» فتصلح لمعنى التخيير، «أي» فإن لم تعلموا آباءهم فادعوهم إن شئتم بإخوان وإن شئتم ادعوهم موالي إن كانوا كذلك. وهذا توسعة على الناس.

و﴿فِى﴾ للظرفية المجازية، أي: إخوانكم أخوَّة حاصلة بسبب الدين كما يجمع الظرف محتوياته، أو تجعل ﴿فِى﴾ للتعليل والتسبب، أي: إخوانكم بسبب الإسلام مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: 10]، أي: لأجل الله لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: 10].

وليس في دعوتهم بوصف الأخوة ريبة أو التباس مثل الدعوة بالبنوة، لأن الدعوة بالأخوة في أمثالهم ظاهرة لأن لوصف الأخوة فيهم تأويلًا بإرادة الاتصال الديني بخلاف وصف البنوة فإنما هو ولاء وتحالف، فالحق أن يدعوا بذلك الوصف، وفي ذلك جبر لخواطر الأدعياء ومن تبنَّوهم.

والمراد بالولاء في قوله: ﴿وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ ولاء المحالفة لا ولاء العتق، فالمحالفة مثل الأخوة. وهذه الآية ناسخة لما كان جارياً بين المسلمين ومن النبي ﷺ من دعوة المتبنِّين إلى الذين تبنوهم فهو من نسخ السنة الفعلية والتقريرية بالقرآن. وذلك مراد مَن قال: إن هذه الآية نسخت حكم التبني.

قال في «الكشاف»: «وفي فصل هذه الجمل ووصلها من الحُسن والفصاحة ما لا يَغْبَى عن عالم بطرق النظم».

وبيَّنه الطيبي فقال: يعني في إخلاء العاطف وإثباته من الجمل من مفتتح السورة إلى هنا. وبيانه: أن الأوامر والنهي في ﴿ٱتَّقِ﴾ [الأحزاب: 1]، ﴿وَلَا تُطِعِ﴾ [الأحزاب: 1]، ﴿وَٱتَّبِعۡ﴾ [الأحزاب: 2]، ﴿وَتَوَكَّلۡ﴾ [الأحزاب: 3]، فإن الاستهلال بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: 1] دال على أن الخطاب مشتمل على أمر معنِيٍّ شأنه لائح منه الإلهاب، ومن ثم عطف عليه ﴿وَلَا تُطِعِ﴾ كما يعطف الخاص على العام، وأردف به النهي، ثم أمر بالتوكل تشجيعاً على مخالفة أعداء الدين، ثم عقب كلًّا من تلك الأوامر بما يطابقه على سبيل التتميم، وعلَّل ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَـٰفِرِينَ﴾ بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الأحزاب: 1] تتميمًا للارتداع، وعلَّل قوله: ﴿وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ﴾ بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: 2] تتميماً، وذيَّل قوله: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ﴾ بقوله: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [الأحزاب: 3] تقريراً وتوكيداً على منوال: فلان ينطق بالحق والحق أبلج، وفُصل قوله: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٖ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦ﴾ [الأحزاب: 4] على سبيل الاستئناف تنبيهاً على بعض من أباطيلهم.

وقوله: ﴿ذَٰلِكُمۡ قَوۡلُكُم بِأَفۡوَٰهِكُمۡ﴾ [الأحزاب: 4] فذلكة لتلك الأحوال آذنت بأنها من البطلان وحقيق بأن يذم قائله. ووصل قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: 4] على هذه الفذلكة بجامع التضاد على منوال ما سبق في المحمل في ﴿وَلَا تُطِعِ﴾ و﴿ٱتَّبِعۡ﴾، وفُصِل قوله: ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: 5]، وقوله: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأحزاب: 6]، وهلم جرًّا إلى آخر السورة تفصيلًا لقول الحق والاهتداء إلى السبيل القويم اهـ.

[5] ﴿وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا ٥﴾.

عطف على جملة: ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ﴾ لأن الأمر فيها للوجوب فهو نهي عن ضده لتحريمه كأنه قيل: ولا تدعوهم للذين تبنوهم إلا خطأ.

والجناح: الإثم، وهو صريح في أن الأمر في قوله: ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ﴾ أمر وجوب.

ومعنى ﴿فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ﴾ ما يجري على الألسنة خارجاً مخرج الغالب فيما اعتادوه أن يقولوا: فلان ابن فلان للدَّعِي ومتبنِّيه، ولذلك قابله بقوله: ﴿وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡ﴾ أي: ما تعمَّدته عقائدكم بالقصد والإرادة إليه.

وبهذا تقرر إبطال حكم التبني وأن لا يقول أحد لدعِيِّه: هو ابني، ولا يقول: تبنيت فلاناً، ولو قاله أحد لم يكن لقوله أثر ولا يعتبر وصية وإنما يعتبر قول الرجل: أنزلت

فلاناً منزلة ابن لي يرث ما يرثه ابني. وهذا هو المسمَّى بالتنزيل وهو خارج مخرج الوصية بمناب وارث إذا حمله ثلث الميت. وأما إذا قال لمن ليس بابنه: هو ابني، على معنى الاستلحاق فيجري على حكمه إن كان المنسوب مجهول النسب ولم يكن الناسب مريداً التلطف والتقريب.

وعند أبي حنيفة وأصحابه من قال: هو ابني، وكان أصغر سناً من القائل وكان مجهول النسب ثبت نسبه منه، وإن كان عبده عتق أيضاً، وإن كان لا يولد مثله لمثله لم يثبت النسب ولكنه يعتق عليه عند أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه فقالا: لا يعتق عليه.

وأما معروف النسب فلا يثبت نسبه بالقائل، فإن كان عبداً يعتق عليه لأن إطلاقه ممنوع إلا من جهة النسب، فلو قال لعبده: هو أخي، لم يعتق عليه إذا قال: لم أُرِد به أخوَّة النسب، لأن ذلك يطلق في أخوَّة الإسلام بنص الآية، وإذا قال أحد لدعيِّه: يا بُنَي، على وجه التلطف فهو ملحق بالخطأ ولا ينبغي التساهل فيه إذا كانت فيه ريبة.

وقوله: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ يعود ضمير أمره إلى الأدعياء فلا يشمل الأمرُ دعاء الحفدة أبناء لأنهم أبناء. وقد قال النبي ﷺ في الحسن ﷺ: «**إن ابني هذا سيد**»، وقال: «**لا تُزرموا ابني**» ـ أي: لا تقطعوا عليه بوله ـ. وكذلك لا يشمل ما يقوله أحد لآخر غير دعي له: يا ابني، تلطفاً وتقرُّباً، فليس به بأس لأن المدعو بذلك لم يكن دعياً للقائل ولم يزل الناس يدعون لداتهم بالأخ أو الأخت، قال الشاعر:

أنتِ أختي وأنت حرمة جاري ... وحرام عليَّ خون الجوار

ويدعون من هو أكبر باسم العم كثيراً، قال النمر بن تولب:

دعاني الغواني عمَّهن وخِلتُني ... لي اسم فلا أدعى به وهو أول

يريد أنهن كن يدعونه: يا أخي.

ووقوع ﴿جُنَاحٌ﴾ في سياق النفي بـ ﴿لَيْسَ﴾ يقتضي العموم فيفيد تعميم انتفاء الإثم عن العمل الخطأ بناءً على قاعدة عدم تخصيص العام بخصوص سببه الذي ورد لأجله، وهو أيضاً معضود بتصرفات كثيرة في الشريعة، منها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: 286]، وقول النبي ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أُكرهوا عليه**».

ويفهم من قوله: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ النهيُ عن أن ينسب أحد إلى غير أبيه بطريق لحن الخطاب. وفي الحديث: «**من انتسب إلى غير أبيه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلًا**».

ويخرج من النهي قول الرجل لآخر: أنت أبي وأنا ابنك على قصد التعظيم

والتقريب وذلك عند انتفاء اللبس، كقول أبي الطيب يُرقق سيف الدولة:

إنـمـا أنـت والـد والأبُ الـقـا طـع أحـنـى مـن واصـل الأولاد

وجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: 24] تعليل نفي الجناح عن الخطأ بأن نفي الجناح من آثار اتصاف الله تعالى بالمغفرة والرحمة بخلقه.

[6] ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾.

استئناف بياني أن قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ [الأحزاب: 4]، وقوله: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: 5] كان قد شمل في أول ما شمله إبطال بنوة زيد بن حارثة للنبي ﷺ، فكان بحيث يثير سؤالًا في نفوس الناس عن مدى صلة المؤمنين بنبيِّهم ﷺ، وهل هي وعلقة الأجانب من المؤمنين بعضهم ببعض سواء، فلأجل تعليم المؤمنين حقوق النبي وحرمته جاءت هذه الآية مبينة أن النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم. والمعنى: أنه أولى بكل مؤمن من أنفس المؤمنين. و﴿مِنْ﴾ تفضيلية.

ثم الظاهر أن الأنفس مراد بها جمع النفس وهي اللطيفة الإنسانية كقوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ [المائدة: 116]، وأن الجمع للتوزيع على كل مؤمن آيل إلى كل فرد من الأنفس، أي: أن النبي أولى بكل مؤمن من نفس ذلك المؤمن، أي: هو أشد ولاية، أي: قرباً لكل مؤمن من قرب نفسه إليه، وهو قرب معنوي يراد به آثار القرب من محبة ونصرة.

فـ ﴿أَوْلَىٰ﴾ اسم تفضيل من الوَلْيْ وهو القرب، أي: أشد قرباً. وهذا الاسم يتضمن معنى الأحقية بالشيء فيتعلق به متعلقه بباء المصاحبة والملابسة. والكلام على تقدير مضاف، أي: أولى بمنافع المؤمنين أو بمصالح المؤمنين، فهذا المضاف حذف لقصد تعميم كل شأن من شؤون المؤمنين الصالحة.

والأنفس: الذوات، أي: هو أحق بالتصرف في شؤونهم من أنفسهم في تصرفهم في شؤونهم. ومن هذا المعنى ما في الحديث الصحيح من قول عمر بن الخطاب للنبي ﷺ: «لأنت أحبَّ إلي من كل شيء إلا من نفسي التي بين جنبَيّ»، فقال له النبي ﷺ: «**لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبَّ إليه من نفسه**. فقال عمر: والذي أنزل عليك الكتاب لأنت أحب إلي من نفسي».

ويجوز أن يكون المراد بالأنفس مجموع نوعهم كقوله: ﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: 164]، ويجوز أن يكون المراد بالأنفس الناس. والمعنى: أنه أولى بالمؤمنين من ولاية بعضهم لبعض، أي: من ولاية جميعهم لبعضهم على نحو قوله تعالى:

﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: 85]، أي: يقتل بعضكم بعضاً، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29].

والوجه الأول أقوى وأعم في اعتبار حرمة النبي ﷺ وهو يفيد أولويته بمن عدا الأنفس من المؤمنين بدلالة فحوى الخطاب. وأما الاحتمال الثاني فإنه لا يفيد أنه أولى بكل مؤمن بنفس ذلك المؤمن إلا بدلالة قياس الأدْوَن، ولذلك استثنى عمر بن الخطاب بادئ الأمر نفسه فقال: لأنت أحب إليَّ إلا من نفسي التي بين جنبي. وعلى كلا الوجهين فالنبي عليه الصلاة والسلام أولى بالمؤمنين من آبائهم وأبنائهم، وعلى الاحتمال الأول أولى بكل مؤمن من نفسه. وسننبِّه عليه عند قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾، فكانت ولاية النبي ﷺ بالمؤمنين بعد إبطال التبني سواء على جميع المؤمنين.

وفي الحديث: «**ما من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به في الدنيا والآخرة، اقرأوا إن شئتم:** ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾»، ولِما علمتَ من أن هذه الولاية راجعة إلى حرمته وكرامته تعلم أنها لا تتعدى ذلك فيما هو من تصرفات الناس وحقوق بعضهم من بعض، مثل ميراث الميت من المسلمين، فإن ميراثه لورثته، وقد بيَّنه قول النبي ﷺ: «**أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فأيما مؤمن ترك مالًا فليرثه ورثته من كانوا، فإن ترك دَيناً أو ضِياعاً فليأتني فأنا مولاه**». وهذا ملاك معنى هذه الآية .

[6] ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾.

عَطَفَ على حقوق النبي ﷺ حقوق أزواجه على المسلمين لمناسبة جريان ذكر حق النبي عليه الصلاة والسلام فجعل الله لهن ما للأمهات من تحريم التزوج بهن بقرينة ما تقدم من قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ [الأحزاب: 4].

وأما ما عدا حكم التزوج من وجوه البر بهن ومواساتهن، فذلك راجع إلى تعظيم أسباب النبي ﷺ وحُرماته، ولم يزل أصحاب النبي والخلفاء الراشدون يتوخَّون حُسن معاملة أزواج النبي ﷺ ويؤثرونهن بالخير والكرامة والتعظيم. وقال ابن عباس عند حمل جنازة ميمونة: «هذه زوج نبيكم فإذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوا ولا تزلزلوا وارفقوا» رواه مسلم.

وكذلك ما عدا حكم الزواج من وجوه المعاملة غير ما يرجع إلى التعظيم. ولهذه النكتة جيء بالتشبيه البليغ للمبالغة في شبههن بالأمهات للمؤمنين مثل الإرث وتزوج بناتهن، فلا يُحسب أن تركاتهن يرثها جميع المسلمين، ولا أن بناتهن أخوات للمسلمين في حرمة التزوج بهن.

وأما إطلاق وصف خال المؤمنين على الخليفة معاوية لأنه أخو أم حبيبة أم

المؤمنين، فذلك من قبيل التعظيم كما يقال: بنو فلان أخوال فلان، إذا كانوا قبيلة أمه.

والمراد بأزواجه اللائي تزوجهن بنكاح فلا يدخل في ذلك ملك اليمين، وقد قال الصحابة يوم قريظة حين تزوج النبي ﷺ صفية بنت حيي: أهي إحدى ما ملكت يمينه أم هي إحدى أمهات المؤمنين؟ فقالوا: ننظر، فإذا حجبها فهي إحدى أمهات المؤمنين، وإذا لم يحجبها فهي مما ملكت يمينه، فلما بنى بها ضرب عليها الحجاب، فعلموا أنها إحدى أمهات المؤمنين، ولذلك لم تكن مارية القبطية إحدى أمهات المؤمنين.

ويشترط في اعتبار هذه الأمومة أن يكون النبي ﷺ بنى بالمرأة، فأما التي طلقها قبل البناء مثل الجَونية وهي أسماء بنت النعمان الكِندية، وذكر ابن العربي أن امرأة كان عقد عليها النبي ﷺ تزوجت في خلافة عمر فهمّ عمر برجمها. فقالت: لِمَ وما ضرب علي النبي حجاباً ولا دُعيت أم المؤمنين. فكفَّ عنها.

وهذه المرأة هي ابنة الجَون الكِندية تزوجها الأشعث بن قيس. وهذا هو الأصح وهو مقتضى مذهب مالك وصحَّحه إمام الحرمين والرافعي من الشافعية.

وعن مقاتل: يحرم تزوج كل امرأة عقد عليها النبي ﷺ ولو لم يبن بها. وهو قول الشافعي وصححه في «الروضة»، واللائي طلقهن الرسول عليه الصلاة والسلام بعد البناء بهن فاختلف فيهن على قولين، قيل: تثبت حرمة التزوج بهن حفظاً لحرمة رسول الله ﷺ، وقيل: لا يثبت لهن ذلك، والأول أرجح.

وقد أُكد حكم أمومة أزواج النبي ﷺ للمؤمنين بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: 53]، وبتحريم تزوج إحداهن على المؤمنين بقوله [تعالى]: ﴿وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 53]. وسيجيء بيان ذلك عند ذكر هاتين الآيتين في أواخر هذه السورة.

وروي أن ابن مسعود قرأ بعدها: وهو أب لهم. وروي مثله عن أُبي بن كعب وعن ابن عباس. وروي عن عكرمة: كان في الحرف الأول «وهو أبوهم».

ومحملها أنها تفسير وإيضاح، وإلا فقد أفاد قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أكثر من مُفاد هذه القراءة.

[6] ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا ﴿٦﴾﴾.

أعقب نسخ أحكام التبني التي منها ميراث المتبنِّي مَن تبناه والعكس بإبطال نظيره وهو المؤاخاة التي كانت بين رجال من المهاجرين مع رجال من الأنصار، وذلك أن

النبي ﷺ لما نزل بالمدينة مع من هاجر معه، جعل لكل رجل من المهاجرين رجلًا أخاً له من الأنصار، فآخى بين أبي بكر الصديق وبين خارجة بن زيد، وبين الزبير وكعب بن مالك، وبين عبدالرحمٰن بن عوف وسعد بن الربيع، وبين سلمان وأبي الدرداء، وبين عثمان بن مظعون وأبي قتادة الأنصاري؛ فتوارث المتآخون منهم بتلك المؤاخاة زماناً كما يرث الإخوة ثم نسخ ذلك بهذه الآية ، كما نسخ التوارث بالتبني بآية: ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ﴾ [الأحزاب: 5]، فبينت هذه الآية أن القرابة هي سبب الإرث إلا الانتساب الجعلي.

فالمراد بأولي الأرحام: الإخوة الحقيقيون. وعبر عنهم بأولي الأرحام لأن الشقيق مقدم على الأخ للأب في الميراث وهم الغالب، فبينت الآية أن أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض في الميراث من ولاية المتآخين المهاجرين والأنصار، فعمَّ هذا جميع أولي الأرحام وخصِّص بقوله: ﴿مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ﴾ على أحد وجهين في الآيتين في معنى ﴿مِنَ﴾. وهو بمنزلة العام الوارد على سبب خاص وهو مطلق في الأولوية والمطلق من قبيل المجمل، وإذ لم يكن معه بيان فمحمل إطلاقه محمل العموم، لأن الأولوية حال من أحوال أولي الأرحام وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال، فالمعنى: أن أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض في جميع الولايات إلا ما خصَّصه أو قيده الدليل.

والآية مبينة في أن القرابة الحقيقية أرجح من الأخوة الجعلية، وهي مجملة في تفصيل ذلك فيما بين أولي الأرحام، وذلك مفصل في الكتاب والسنة في أحكام المواريث. وتقدم الكلام على لفظ (أولوا) عند قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ في سورة البقرة [197].

ومعنى ﴿فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ فيما كتبه، أي: فرضه وحكم به. ويجوز أن يراد به القرآن إشارة إلى ما تضمَّنته آية المواريث، وقد تقدم نظير هذه الآية في آخر سورة الأنفال. وتقدم الكلام في توريث ذوي الأرحام إن لم يكن للميت وارث معلوم سهمه.

و﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ﴾ مبتدأ، و﴿بَعۡضُهُمۡ﴾ مبتدأ ثان و﴿أَوۡلَىٰ﴾ خبرُ الثاني والجملة خبر المبتدأ الأول، و﴿فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ متعلق بـ ﴿أَوۡلَىٰ﴾.

وقوله: ﴿مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ﴾ يجوز أن يتعلق باسم التفضيل وهو ﴿أَوۡلَىٰ﴾ فتكون ﴿مِنَ﴾ تفضيلية. والمعنى: أولوا الأرحام أولى بإرث ذوي أرحامهم من إرث أصحاب ولاية الإيمان والهجرة بتلك الولاية، أي: الولاية التي بين الأنصار والمهاجرين.

وأريد بالمؤمنين خصوص الأنصار بقرينة مقابلته بعطف ﴿وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ﴾ على معنى أصحاب الإيمان الكامل تنويهاً بإيمان الأنصار لأنهم سبقوا بإيمانهم قبل كثير من

المهاجرين الذين آمنوا بعدهم، فإن الأنصار آمنوا دفعة واحدة لمَّا أبلغهم نقباؤهم دعوة محمد ﷺ إياهم بعد بيعة العقبة الثانية. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الحشر: 9]، أي: من قبل كثير من فقراء المهاجرين عدا الذين سبق إيمانهم.

فالمعنى: كل ذي رحم أولى بإرث قريبه من أن يرثه أنصاري إن كان الميت مهاجراً، أو أن يرثه مهاجر إن كان الميت من الأنصار، فيكون هذا ناسخاً للتوارث بالهجرة الذي شرع بآية الأنفال [72]: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾، فتوارث المسلمون بالهجرة فكان الأعرابي المسلم لا يرث قريبه المهاجر، ثم نسخ بآية هذه السورة.

ويجوز أن يكون قوله: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ظرفاً مستقرًّا في موضع الصفة، أي: وأولوا الأرحام الكائنون من المؤمنين والمهاجرين، بعضهم أولى ببعض، أي: لا يرث ذو الرحم ذا رحمه إلا إذا كانا مؤمنَين ومهاجرَين، فتكون الآية ناسخة للتوارث بالحلف والمؤاخاة الذي شرع عند قدوم المهاجرين إلى المدينة، فلما نزلت هذه الآية رجعوا إلى مواريثهم فبينت هذه الآية أن القرابة أولى من الحلف والمؤاخاة، وأياً ما كان فإن آيات المواريث نسخت هذا كله.

ويجوز أن تكون ﴿مِنَ﴾ بيانية، أي: وأولوا الأرحام المؤمنون والمهاجرون، أي: فلا يرث أولوا الأرحام الكافرون ولا يرث من لم يهاجر من المؤمنين لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: 73]، ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: 72].

والاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا أَن تَفْعَلُواْ إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُم مَّعْرُوفًا﴾ منقطع، و﴿إِلَّا﴾ بمعنى «لكن» لأن ما بعد ﴿إِلَّا﴾ ليس من جنس ما قبلها، فإن الأولوية التي أثبتت لأولي الأرحام أولوية خاصة وهي أولوية الميراث بدلالة السياق دون أولوية حسن المعاشرة وبذل المعروف. وهذا استدراك على ما قد يتوهم من قطع الانتفاع بأموال الأولياء عن أصحاب الولاية بالإخاء والحلف فبين أن الذي أبطل ونسخ هو انتفاع الإرث وبقي حكم المواساة وإسداء المعروف بمثل الإنفاق والإهداء والإيصاء.

وجملة: ﴿كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَٰبِ مَسْطُورًا﴾ تذييل لهذه الأحكام وخاتمة لها مؤذنة بانتهاء الغرض من الأحكام التي شرعت من قوله: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: 5] إلى هنا، فالإشارة بقوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إلى المذكور من الأحكام المشروعة فكان هذا التذييل أعم مما اقتضاه قوله: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ اللَّهِ﴾. وبهذا الاعتبار لم يكن تكريراً له ولكنه يتضمنه ويتضمن غيره فيفيد تقريره وتوكيده تبعاً وهذا شأن التذييلات.

والتعريف في ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾ للعهد، أي: كتاب الله، أي: ما كتبه على الناس وفرضه كقوله: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: 24]، فاستعير الكتاب للتشريع بجامع ثبوته وضبطه التغيير والتناسي، كما قال الحارث بن حلزة:

حذر الجور والتطاخي وهل ينـ ـقض ما في المهارق الأهواء

ومعنى هذا مثل قوله تعالى: ﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ في سورة الأنفال [75]. فالكتاب: استعارة مكنية وحرف الظرفية ترسيخ للاستعارة.

والمسطور: المكتوب في سطور، وهو ترشيح أيضاً للاستعارة وفيه تخييل للمكنية.

وفعل ﴿كَانَ﴾ في قوله: ﴿كَانَ ذَٰلِكَ﴾ لتقوية ثبوته في الكتاب مسطوراً، لأن ﴿كَانَ﴾ إذا لم يقصد بها أن اسمها اتصف بخبرها في الزمن الماضي كانت للتأكيد غالباً مثل ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: 4] أي: لم يزل كذلك.

[7، 8] ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾ لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٨﴾﴾.

عطف على قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [الأحزاب: 1 ـ 3] فلذلك تضمن الأمر بإقامة الدين على ما أراده الله تعالى وأوحى به إلى رسوله ﷺ، وعلى نبذ سنن الكافرين الصرحاء والمنافقين من أحكام الهوى والأوهام.

فلما ذكر ذلك وعقب بمثل ثلاثة من أحكام جاهليتهم الضالة بما طال من الكلام إلى هنا ثُني عنان الكلام إلى الإعلام بأن الذي أمره الله به هو من عهود أخذها الله على النبيين والمرسلين من أول عهود الشرائع. وتربط هذا الكلام بالكلام الذي عطف هو عليه مناسبة قوله: ﴿كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا﴾ [الأحزاب: 6]. وبهذا الارتباط بين الكلامين لم يحتج إلى بيان الميثاق الذي أخذه الله تعالى على النبيين، فعُلم أن المعنى: وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم بتقوى الله وبنبذ طاعة الكافرين والمنافقين وباتباع ما أوحى الله به. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الأحزاب: 1] ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٨﴾﴾.

فلما أُمر النبي ﷺ بالاقتصار على تقوى الله وبالإعراض عن دعوى الكافرين والمنافقين. أُعلم بأن ذلك شأن النبيين من قبله، ولذلك عطف قوله: ﴿وَمِنكَ﴾ عقب

ذكر النبيين تنبيهاً على أن شأن الرسل واحد وأن سنة الله فيهم متحدة، فهذه الآية لها معنى التذييل لآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: 1] الآيات الثلاث ولكنها جاءت معطوفة بالواو لبُعد ما بينها وما بين الآيات الثلاث المتقدمة.

وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ مِيثَٰقَهُمْ﴾ الآيتين لهما موقع المقدمة لقصة الأحزاب لأن مما أخذ الله عليه ميثاق النبيين أن ينصروا الدين الذي يرسله الله به، وأن ينصروا دين الإسلام، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ [آل عمران: 81]، فمحمد ﷺ مأمور بالنصرة لدينه بمن معه من المسلمين لقوله في هذه الآية ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ⁽⁸⁾﴾. وقال في الآية الآتية في الثناء على المؤمنين الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه: ﴿لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: 24] الآية.

وقد جاء قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ مِيثَٰقَهُمْ﴾ جارياً على أسلوب ابتداء كثير من قصص القرآن في افتتاحها بـ ﴿وَإِذْ﴾ على إضمار «اذكر».

﴿وَإِذْ﴾ اسم للزمان مجرد عن معنى الظرفية. فالتقدير: واذكر وقتاً، وبإضافة ﴿إذ﴾ إلى الجملة بعده يكون المعنى: اذكر وقت أخذنا ميثاقاً على النبيين.

وهذا الميثاق مجمل هنا بينته آيات كثيرة، وجُماعها أن يقولوا الحق ويبلِّغوا ما أُمِروا به دون ملاينة للكافرين والمنافقين، ولا خشية منهم، ولا مجاراة للأهواء، ولا مشاطرة مع أهل الضلال في الإبقاء على بعض ضلالهم. وأن الله واثقهم ووعدهم على ذلك بالنصر. ولما احتوت عليه هذه السورة من الأغراض مزيد التأثر بهذا الميثاق بالنسبة للنبي ﷺ وشديد المشابهة بما أخذ من المواثيق على الرسل من قبله. ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى هنا: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: 4]، وقوله في ميثاق أهل الكتاب: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ في سورة الأعراف [169].

وفي تعقيب أمر الرسول ﷺ بالتقوى ومخالفة الكافرين والمنافقين والتثبيت على اتباع ما يوحي إليه، وأمره بالتوكل على الله، وجعلها قبل قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ﴾ [الأحزاب: 9]... إلخ. إشارة إلى أن ذلك التأييد الذي أيد الله به رسوله ﷺ والمؤمنين معه إذ رد عنهم أحزاب الكفار والمنافقين بغيظهم لم ينالوا خيراً ما هو إلا أثر من آثار الميثاق الذي أخذه الله على رسوله حين بعثه.

والميثاق: اسم العهد وتحقيق الوعد، وهو مشتق من وثق، إذا أيقن وتحقق، فهو منقول من اسم آلة مجازاً غلب على المصدر، وتقدم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ

﴿ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ في سورة البقرة [27]. وإضافة ميثاق إلى ضمير النبيين من إضافة المصدر إلى فاعله على معنى اختصاص الميثاق بهم فيما أُلزموا به وما وعدهم الله على الوفاء به. ويضاف أيضاً إلى ضمير الجلالة في قوله: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِي وَاثَقَكُم بِهِۦٓ﴾ [المائدة: 7].

وقوله: ﴿وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ﴾... إلخ، هو من ذكر بعض أفراد العام للاهتمام بهم، فإن هؤلاء المذكورين أفضل الرسل، وقد ذُكر ضمير محمد ﷺ قبلهم إيماء إلى تفضيله على جميعهم، ثم جعل ترتيب ذكر البقية على ترتيبهم في الوجود. ولهذه النكتة خُصَّ ضمير النبي بإدخال حرف «من» عليه بخصوصه، ثم أدخل حرف «من» على مجموع الباقين فكان قد خص باهتمامين: اهتمام التقديم، واهتمام إظهار اقتران الابتداء بضمير بخصوصه غير مندمج في بقيتهم عليهم السلام.

وسيجيء أن ما في سورة الشورى [13] من تقديم ﴿مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا﴾ على ﴿وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾ طريق آخر هو آثر بالغرض الذي في تلك السورة من قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ الآية.

وجملة: ﴿وَأَخَذۡنَا مِنۡهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا﴾ أعادت مضمون جملة: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ﴾ لزيادة تأكيدها، وليبنى عليها وصف الميثاق بالغليظ، أي: عظيماً جليل الشأن في جنسه، فإن كل ميثاق له عِظم، فلما وصف هذا بـ ﴿غَلِيظٗا﴾ أفاد أن له عِظَماً خاصاً، وليعلق به لام التعليل من قوله: ﴿لِّيَسۡـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾.

وحقيقة الغليظ: القوي المتين الخلق، قال تعالى: ﴿فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: 29]. واستعير الغليظ للعظيم الرفيع في جنسه لأن الغليظ من كل صنف هو أمكنه في صفات جنسه.

واللام في قوله: ﴿لِّيَسۡـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدۡقِهِمۡۚ﴾ لام كي، أي: أخذنا منهم ميثاقاً غليظاً لنعظم جزاء للذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ولنشدد العذاب جزاء للذين يكفرون بما جاءتهم به رسل الله، فيكون من دواعي ذكر هذا الميثاق هنا أنه توطئة لذكر جزاء الصادقين وعذاب الكافرين زيادة على ما ذكرنا من دواعي ذلك آنفاً. وهذه علة من علل أخذ الميثاق من النبيين وهي آخر العلل حصولًا، فأشعر ذكرها بأن لهذا الميثاق عللًا تحصل قبل أن يُسأل الصادقون عن صدقهم، وهي ما في الأعمال المأخوذ ميثاقهم عليها من جلب المصالح ودرء المفاسد، وذلك هو ما يُسأل العاملون عن عمله من خير وشر.

وضمير: ﴿يسأل﴾ عائد إلى الله تعالى على طريقة الالتفات من التكلم إلى الغيبة.

والمراد بالصادقين أمم الأنبياء الذين بلغهم ما أخذ على أنبيائهم من الميثاق، ويقابلهم الكافرون الذين كذبوا أنبياءهم أو الذين صدقوهم ثم نقضوا الميثاق من بعد، فيشملهم اسم الكافرين.

والسؤال: كناية عن المؤاخذة لأنها من ثواب جواب السؤال أعني إسداد الثواب للصادقين وعذاب الكافرين، وهذا نظير قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: 23]، أي: لا يتعقب أحد فعله ولا يؤاخذه على ما لا يلائمه، وقول كعب بن زهير:

وقـيـل: إنـك مـنـسـوب ومـسـؤول

وجملة: ﴿وَأَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ عطف على جملة: ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ وغيّر فيها الأسلوب للدلالة على تحقيق عذاب الكافرين حتى لا يتوهم أنهم يسألون سؤال من يُسمَع جوابهم أو معذرتُهم، ولإفادة أن إعداد عذابهم أمر مضى وتقرر في علم الله.

[9] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ۝٩﴾.

ابتداء لغرض عظيم من أغراض نزول هذه السورة والذي حف بآيات وعبر من ابتدائه ومن عواقبه تعليماً للمؤمنين وتذكيراً ليزيدهم يقيناً وتبصيراً. فافتتح الكلام بتوجيه الخطاب إليهم لأنهم أهله وأحقاء به، ولأن فيه تخليد كرامتهم ويقينهم وعناية الله بهم ولطفه لهم وتحقيراً لعدوهم ومن يكيد لهم، وأمروا أن يذكروا هذه النعمة ولا ينسوها لأن في ذكرها تجديداً للاعتزاز بدينهم والثقة بربهم والتصديق لنبيهم ﷺ.

واختيرت للتذكير بهذا اليوم مناسبة الأمر بعدم طاعة الكافرين والمنافقين لأن من النعم التي حفت بالمؤمنين في يوم الأحزاب أن الله رد كيد الكافرين والمنافقين فذكّر المؤمنون بسابق كيد المنافقين في تلك الأزمة ليحذروا مكائدهم وأراجيفهم في قضية التبني وتزوج النبي ﷺ مطلَّقة متبنَّاه، ولذلك خص المنافقون بقوله: ﴿وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [الأحزاب: 12] الآيات؛ على أن قضية إبطال التبني وإباحة تزوج مطلق الأدعياء كان بقرب وقعة الأحزاب.

و﴿إِذْ﴾ ظرف للزمن الماضي متعلق بـ ﴿نِعْمَةَ﴾ لما فيها من معنى الإنعام، أي: اذكروا ما أنعم الله به عليكم زمان جاءتكم جنود فهزمهم الله بجنود لو تروها.

وهذه الآية وما بعدها تشير إلى ما جرى من عظيم صنع الله بالمؤمنين في غزوة الأحزاب، فلنأت على خلاصة ما ذكره أهل السير والتفسير ليكون منه بيان لمطاوي هذه الآيات.

وكان سبب هذه الغزوة أن قريشاً بعد وقعة أُحُد تهادنوا مع المسلمين لمدة عام على أن يلتقوا ببدر من العام القابل فلم يقع قتال ببدر لتخلف أبي سفيان عن الميعاد، فلم يناوش أحد الفريقين الفريق الآخر إلا ما كان من حادثة غدر المشركين بالمسلمين وهي حادثة بئر معونة حين غدرت قبائل عُصَيَّة، ورعْل، وذكوان من بني سُليم بأربعين من المسلمين إذ سأل عامر بن مالك رسولَ الله ﷺ أن يوجههم إلى أهل نجد يدعونهم إلى الإسلام. وكان ذلك كيداً كاده عامر بن مالك وذلك بعد أربعة أشهر من انقضاء غزوة أحد.

فلما أجلى النبي ﷺ بني النضير لِما ظهر من غدرهم به وخيسهم بالعهد الذي لهم مع المسلمين، هنالك اغتاظ كبراء يهود قريظة بعد الجلاء وبعد أن نزلوا بديار بني قريظة وبخيبر فخرج سلَّام بن أبي الحُقَيق ـ بتشديد لام سلَّام وضم حاء الحُقيق وفتح قافه ـ وكنانة بن أبي الحقيق، وحيي بن أخطب ـ بضم حاء حيي وفتح همزة وطاء أخطب ـ وغيرهم في نفر من بني النضير فقدموا على قريش لذلك وتآمروا مع غطفان على أن يغزوا المدينة فخرجت قريش وأحابيشها وبنو كنانة في عشرة آلاف وقائدهم أبو سفيان، وخرجت غطفان في ألف قائدهم عيينة بن حصن، وخرجت معهم هوازن وقائدهم عامر بن الطفيل.

وبلغ رسول الله ﷺ عزمهم على منازلة المدينة أبلغته إياه خزاعة، وخاف المسلمون كثرة عدوهم، وأشار سلمان الفارسي أن يحفر خندق يحيط بالمدينة تحصيناً لها من دخول العدو، فاحتفره المسلمون والنبي ﷺ معهم يحفر وينقل التراب، وكانت غزوة الخندق سنة أربع في رواية ابن وهب وابن القاسم عن مالك. وقال ابن إسحاق: سنة خمس. وهو الذي اشتهر عند الناس وجرى عليه ابن رشد في «جامع البيان والتحصيل» اتباعاً لما اشتهر، وقول مالك أصح.

وعندما تم حفر الخندق أقبلت جنود المشركين وتسمَّوا بالأحزاب لأنهم عدة قبائل تحزبوا، أي: صاروا حزباً واحداً، وانضم إليهم بنو قريظة فكان ورود قريش من أسفل الوادي من جهة المغرب، وورود غطفان وهوازن من أعلى الوادي من جهة المشرق، فنزل جيش قريش بمجتمع الأسيال من رُومة بين الجُرف وزُغابة ـ بزاي معجمة مضمومة وغين معجمة وبعضهم يرويه بالعين المهملة، وبعضهم يقول: والغابة، والتحقيق هو الأول كما في «الروض الأنف» ـ ونزل جيش غطفان وهوازن بذَنَب نَقْمَى إلى جانب أُحُد، وكان جيش المسلمين ثلاثة آلاف، وخرج المسلمون إلى خارج المدينة فعسكروا تحت جبل سلع وجعلوا ظهورهم إلى الجبل والخندقُ بينهم وبين العدو، وجعل المسلمون

نساءهم وذراريهم في آطام المدينة. وأمَّر النبي ﷺ على المدينة عبدالله بن أم مكتوم، ودام الحال كذلك بضعاً وعشرين ليلة لم تكن بينهم فيها حرب إلا مصارعة بين ثلاثة فرسان اقتحموا الخندق من جهة ضيقة على أفراسهم فتقاتلوا في السبخة بين الخندق وسلع وقُتل أحدهم قتَلَه علي بن أبي طالب وفر صاحباه، وأصاب سهم غرب سعد بن معاذ في أكحله فكان منه موته في المدينة.

ولحقت المسلمين شدة من الحصار وخوف من كثرة جيش عدوهم حتى هَمَّ النبي ﷺ بأن يصالح الأحزاب على أن يعطيهم نصف ثمر المدينة في عامهم ذلك يأخذونه عند طيبه وكاد أن يكتب معهم كتاباً في ذلك، فاستشار سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فقال سعد بن معاذ: قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك ولا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرة إلا قِرًى أو بيعاً، أفحين أكرمنا الله بالإسلام وأعزنا بك نعطيهم أموالنا، والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم، فأبطل رسول الله ﷺ ما كان عزم عليه.

وأرسل الله على جيش المشركين ريحاً شديدة فأزالت خيامهم وأكْفَأت قدورَهم وأطفأت نيرانهم، واختل أمرهم، وهلك كراعهم وخُفُّهم، وحدث تخاذل بينهم وبين قريظة وظنت قريش أن قريظة صالحت المسلمين وأنهم ينضمون إلى المسلمين على قتال الأحزاب، فرأى أهل الأحزاب الرأي في أن يرتحلوا فارتحلوا عن المدينة وانصرف جيش المسلمين راجعاً إلى المدينة.

فقوله تعالى: ﴿إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ﴾ ذُكر توطئة لقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا﴾... إلخ، لأن ذلك هو محل المنة. والريح المذكورة هنا هي ريح الصَّبا وكانت باردة وقلعت الأوتاد والإطناب وسفَّت التراب في عيونهم وماجت الخيل بعضها في بعض وهلك كثير من خيلهم وإبلهم وشائهم. وفيها قال النبي ﷺ: «**نُصرت بالصَّبا وأُهلكت عاد بالدبور**».

والجنود التي لم يروها هي جنود الملائكة الذين أرسلوا الريح وألقوا التخاذل بين الأحزاب وكانوا وسيلة إلقاء الرعب في نفوسهم.

وجملة: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ في موقع الحال من اسم الجلالة في قوله: ﴿نِعْمَةَ ٱللَّهِ﴾، وهي إيماء إلى أن الله نصرهم على أعدائهم لأنه عليم بما لقيه المسلمون من المشقة والمصابرة في حفر الخندق والخروج من ديارهم إلى معسكرهم خارج المدينة وبذلهم النفوس في نصر دين الله فجازاهم الله بالنصر المبين كما قال: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ [الحج: 40].

وقرأ الجمهور: ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ بتاء الخطاب. وقرأه أبو عمرو وحده بياء الغيبة ومحملها على الالتفات.

والجنود الأول جمع جند، وهو الجمع المتحد المتناصر، ولذلك غلب على الجمع المُجتمِع لأجل القتال فشاع الجند بمعنى الجيش. وذكر جنود هنا بلفظ الجمع مع أن مفرده مؤذن بالجماعة مثل قوله تعالى: ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ ٱلْأَحْزَابِ ۝١١﴾ [ص: 11] فجمعه هنا لأنهم كانوا متجمعين من عدة قبائل لكل قبيلة جيش خرجوا متساندين لغزو المسلمين في المدينة، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ﴾ في سورة البقرة [249].

والجنود الثاني جمع جند بمعنى الجماعة من صنف واحد. والمراد بهم ملائكة أرسِلوا لنصر المؤمنين وإلقاء الرعب والخوف في قلوب المشركين.

[10، 11] ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ۝١٠ هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ۝١١﴾.

﴿إِذْ جَآءُوكُم﴾ بدل من: ﴿إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ﴾ [الأحزاب: 9] بدل مفصَّل من مجمل. والمراد بـ«فوق» و﴿أَسْفَلَ﴾ فوق جهة المدينة وأسفلها.

﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ عطف على البدل وهو من جملة التفصيل، والتعريف في ﴿ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ و﴿ٱلْقُلُوبُ﴾ و﴿ٱلْحَنَاجِرَ﴾ للعهد، أي: أبصار المسلمين وقلوبهم وحناجرهم، أو تجعل اللام فيها عوضاً عن المضافات إليها، أي: زاغت أبصاركم وبلغت قلوبكم حناجركم.

والزيغ: الميل عن الاستواء إلى الانحراف. فزيغ البصر أن لا يرى ما يتوجه إليه، أو أن يريد التوجه إلى صوب فيقع إلى صوب آخر من شدة الرعب والانذعار.

و﴿ٱلْحَنَاجِرَ﴾: جمع حَنجَرة ـ بفتح الحاء المهملة وسكون النون وفتح الجيم ـ: منتهى الحلقوم وهي رأس الغلصمة. وبلوغ القلوب الحناجر تمثيل لشدة اضطراب القلوب من الفزع والهلع حتى كأنها لاضطرابها تتجاوز مقارها وترتفع طالبة الخروج من الصدور فإذا بلغت الحناجر لم تستطع تجاوزها من الضيق؛ فشبهت هيئة قلب الهلوع المرعود بهيئة قلب تجاوز موضعه وذهب متصاعداً طالباً الخروج، فالمشبه القلب نفسه باعتبار اختلاف الهيئتين. وليس الكلام على الحقيقة فإن القلوب لا تتجاوز مكانها، وقريب منه قولهم: تنفس الصعداء، وبلغت الروح التراقي.

وجملة: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ يجوز أن تكون عطفاً على جملة: ﴿زَاغَتِ

﴿ٱلْأَبْصَٰرُ﴾، ويجوز أن يكون الواو للحال وجيء بالفعل المضارع للدلالة على تجدد تلك الظنون بتجدد أسبابها كناية عن طول مدة هذا البلاء.

وفي صيغة المضارع معنى التعجيب من ظنونهم لإدماج العتاب بالامتنان، فإن شدة الهلع الذي أزاغ الأبصار وجعل القلوب بمثل حالة أن تبلغ الحناجر، دل على أنهم أشفقوا من أن يهزموا لما رأوا من قوة الأحزاب وضيق الحصار أو خافوا طول مدة الحرب وفناء الأنفس، أو أشفقوا من أن تكون من الهزيمة جراءة للمشركين على المسلمين، أو نحو ذلك من أنواع الظنون وتفاوت درجات أهلها.

والمؤمن وإن كان يثق بوعد ربه لكنه لا يأمن غضبه من جراء تقصيره، ويخشى أن يكون النصر مرجًّأ إلى زمن آخر، فإن ما في علم الله وحكمته لا يحاط به.

وحذف مفعولا ﴿وَتَظُنُّونَ﴾ بدون وجود دليل يدل على تقديرهما فهو حذف لتنزيل الفعل منزلة اللازم، ويسمَّى هذا الحذف عند النحاة الحذف اقتصاراً، أي: للاقتصار على نسبة فعل الظن لفاعله، والمقصود من هذا التنزيل أن تذهب نفس السامع كل مذهب ممكن، وهو حذف مستعمل كثيراً في الكلام الفصيح وعلى جوازه أكثر النحويين ومنه قوله تعالى: ﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ﴿35﴾﴾ [النجم: 35]، وقوله: ﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفتح: 12]، وقول المثل: من يسمع يَخل، ومنعه سيبويه والأخفش.

وضمِّن ﴿وَتَظُنُّونَ﴾ معنى تُلحقون فعدِّي بالباء، فالباء للملابسة. قال سيبويه: قولهم: ظننت به، معناه: جعلته موضع ظني. وليست الباء هنا بمنزلتها في ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: 6]، أي: ليست زائدة، ومجرورها معمول للفعل قبلها كأنك قلت: ظننت في الدار، ومثله: شككت فيه، أي: فالباء عنده بمعنى «في». والوجه أنها للملابسة كقول دريد بن الصِّمَّة:

فقلت لهم: ظُنُّوا بألفي مدجج   سراتهم في الفارسي المسرد

وسيأتي تفصيل ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿87﴾﴾ في سورة الصافات [87].

وانتصب ﴿ٱلظُّنُونَا۠﴾ على المفعول المطلق المبيِّن للعدد، وهو جمع ظن. وتعريفه باللام تعريف الجنس، وجمعه للدلالة على أنواع من الظن كما في قول النابغة:

أبيتك عارياً خَلقاً ثيابي   على خوف تظن بي الظنون

وكتب ﴿ٱلظُّنُونَا۠﴾ في الإمام بألِف بعد النون، زيدت هذه الألف في النطق للرعاية على الفواصل في الوقوف، لأن الفواصل مثل الأسجاع تعتبر موقوفاً عليها لأن المتكلم

أرادها كذلك. فهذه السورة بنيت على فاصلة الألف مثل القصائد المقصورة، كما زيدت الألف في قوله تعالى: ﴿وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠﴾ [الأحزاب: 66]، وقوله: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: 67].

وعن أبي علي في «الحجة»: من أثبت الألف في الوصل لأنها في المصحف كذلك وهو رأس آية ورؤوس الآيات تشبَّه بالقوافي من حيث كانت مقاطع، فأما من طرح الألف في الوصل فإنه ذهب إلى أن ذلك في القوافي وليس رؤوس الآي بقواف.

فأما القراء؛ فقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر بإثبات الألف في الوصل والوقف. وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم والكسائي بحذف الألف في الوصل وإثباتها في الوقف. وقرأ أبو عمرو وحمزة ويعقوب بحذف الألف في الوصل والوقف، وقرأ خلَف بإثبات الألف بعد النون في الوقف وحذفها في الوصل. وهذا اختلاف من قبيل الاختلاف في وجوه الأداء لا في لفظ القرآن. وهي كلها فصيحة مستعملة والأحسن الوقف عليها لأن الفواصل كالأسجاع والأسجاع كالقوافي.

والإشارة بـ ﴿هُنَالِكَ﴾ إلى المكان الذي تضمَّنه قوله: ﴿جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ﴾ [الأحزاب: 9] وقوله: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾. والأظهر أن تكون الإشارة إلى الزمان الذي دلت عليه ﴿إِذْ﴾ في قوله: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾. وكثيراً ما ينزَّل أحد الظرفين منزلة الآخر، ولهذا قال ابن عطية: ﴿هُنَالِكَ﴾: ظرف زمان والعامل فيه ﴿ٱبْتُلِىَ﴾ اهـ. **قلت**: ومنه دخول «لات» على «هنَّا» في قول حجل بن نضلة:

خـنـت نـوارُ ولات هـنَّـا حَـنـت وبـدا الـذي كـانـت نـوار أجـنَّـت

فإن «لات» خاصة بنفي أسماء الزمان، فكان «هَنَّا» إشارة إلى زمان منكر وهو لغة في «هُنا». ويقولون: يومُ هُنا، أي: يوم أول، فيشيرون إلى زمن قريب، وأصل ذلك مجاز توسع فيه وشاع.

والابتلاء: أصله الاختبار، ويطلق كناية عن إصابة الشدة لأن اختبار حال الثبات والصبر لازم لها، وسمَّى الله ما أصاب المؤمنين ابتلاء إشارة إلى أنه لم يزعزع إيمانهم.

والزلزال: اضطراب الأرض، وهو مضاعف زلَّ تضعيفاً يفيد المبالغة، وهو هنا استعارة لاختلال الحال اختلالًا شديداً بحيث تُخَيَّل مضطربة اضطراباً شديداً كاضطراب الأرض وهو أشد اضطراباً للحاقه أعظم جسم في هذا العالم. ويقال: زُلزِل فلان، مبنياً للمجهول تبعاً لقولهم: زُلزلت الأرض، إذ لا يعرف فاعل هذا الفعل عُرفاً. وهذا هو غالب استعماله، قال تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ﴾ الآية [البقرة: 214].

والمراد بزلزلة المؤمنين شدة الانزعاج والذعر لأن أحزاب العدو تفوقهم عدداً وعُدة.

[12، 13] ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ﴿12﴾ وَإِذْ قَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴿13﴾﴾.

عطف على ﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ﴾ [الأحزاب: 10] فإن ذلك كله مما ألحق بالمسلمين ابتلاء، فبعضه من حال الحرب وبعضه من أذى المنافقين، ليحذروا المنافقين فيما يحدث من بعد، ولئلا يخشوا كيدهم فإن الله يصرفه كما صرف أشده يوم الأحزاب.

وقول المنافقين هذا، يُحتمل أن يكونوا قالوه علناً بين المسلمين قصدوا به إدخال الشك في قلوب المؤمنين لعلهم يردونهم عن دينهم فأوهموا بقولهم: ﴿مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ . . . إلخ، أنهم ممن يؤمن بالله ورسوله، فنسبة الغرور إلى الله ورسوله إما على معنى التشبيه البليغ، وإما لأنهم بجهلهم يجوِّزون على الله أن يغر عباده، ويحتمل أنهم قالوا ذلك بين أهل ملتهم فيكون نسبة الوعد إلى الله ورسوله تهكماً كقول فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: 27].

والغرور: ظهور الشيء المكروه في صورة المحبوب، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ ﴿196﴾﴾ في سورة آل عمران [196]، وقوله تعالى: ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ في سورة الأنعام [112]. والمعنى: أن الله وعدهم النصر فكان الأمر هزيمة وهم يعنون الوعد العام وإلا فإن وقعة الخندق جاءت بغتة ولم يُرو أنهم وُعِدوا فيها بنصر. و﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ هم الذين كانوا مترددين بين الإيمان والكفر فأخلصوا يومئذ النفاق وصمَّموا عليه.

والمراد بالطائفة الذين قالوا: ﴿يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا﴾ عبدالله ابن أُبي بن سلول وأصحابه. كذا قال السدي. وقال الأكثر: هو أوس بن قيظي أُحُد بني حارثة، وهو والد عَرابة بن أوس الممدوح بقول الشمَّاخ:

رأيت عرابة الأوسيَّ يسمو إلى الخيرات منقطع القرين

في جماعة من منافقي قومه. والظاهر هو ما قاله السدي لأن عبدالله بن أُبي رأس المنافقين، فهو الذي يدعو أهل يثرب كلهم.

وقوله: ﴿لَا مَقَامَ لَكُمْ﴾ قرأه الجمهور بفتح الميم وهو اسم لمكان القيام، أي: الوجود. وقرأه حفص عن عاصم بضم الميم، أي: محل الإقامة، والنفي هنا بمعنى نفي

المنفعة فلما رأى هذا الفريق قلة جدوى وجودهم جعلها كالعدم، أي: لا فائدة لكم في ذلك، وهو يروم تخزيل الناس كما فعل يوم أُحُد.

و﴿يَثْرِبَ﴾: اسم مدينة الرسول ﷺ، وقال أبو عبيدة: يثرب اسم أرض والمدينة في ناحية منها، أي: اسم أرض بما فيها من الحوائط والنخل والمدينة في تلك الأرض سمِّيت باسم يثرب من العمالقة، وهو يثرب بن قانية الحفيد الخامس لإرم بن سام ابن نوح. وقد روي عن البراء بن عازب وابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن تسميتها يثرب وسمَّاها طابة.

وفي قوله: ﴿يَٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمۡ﴾ محسِّن بديعي، وهو الاتزان، لأن هذا القول يكون منه مصراع من بحر السريع من عَروضه الثانية المخبولة المكشوفة إذ صارت (مفعولات) بمجموع الخبل والكشف إلى (فَعَلن) فوزنه (مستفعلن مستفعلن فَعَلن).

والمراد بقوله: ﴿فَرِيقٞ مِّنۡهُمُ﴾ جماعة من المنافقين والذين في قلوبهم مرض، وليسوا فريقاً من الطائفة المذكورة آنفاً، بل هؤلاء هم أوس بن قيظي وجمع من عشيرته بني حارثة وكان بنو حارثة أكثرهم مسلمين وفيهم منافقون، فجاء منافقوهم يعتذرون بأن منازلهم عورة، أي: غير حصينة.

وجملة: ﴿وَيَسۡتَـٔۡذِنُ فَرِيقٞ﴾ عطف على جملة: ﴿قَالَت طَّآئِفَةٞ﴾، وجيء فيها بالفعل المضارع للإشارة إلى أنهم يلحُّون في الاستئذان ويكرِّرونه ويجدِّدونه.

والعورة: الثغر بين الجبلين الذي يتمكن العدو أن يتسرب منه إلى الحي، قال لبيد:

وأجَـنَّ عـورات الـثـغـور ظَـلامُـهـا

والاستئذان: طلب الإذن، وهؤلاء راموا الانخزال واستحيَوا. ولم يذكر المفسرون أن النبي ﷺ أذن لهم. وذكر أهل السير أن ثمانين منهم رجعوا دون إذنه. وهذا يقتضي أنه لم يأذن لهم وإلا لما ظهر تميزهم عن غيرهم، وأيضاً فإن في الفعل المضارع من قوله: ﴿يَسۡتَـٔۡذِنُ﴾ إيماء إلى أنه لم يأذن لهم وستعلم ذلك، ومنازل بني حارثة كانت في أقصى المدينة قرب منازل بني سَلِمة فإنهما كانا حيين متلازمين، قال تعالى: ﴿إِذۡ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمۡ أَن تَفۡشَلَا﴾ [آل عمران: 122] هما بنو حارثة وبنو سلمة في غزوة أُحُد.

وفي الحديث: أن بني سلِمة راموا أن ينقلوا منازلهم قرب المسجد فقال النبي ﷺ: «**يا بني سلمة ألا تحتسبون آثاركم**»، أي: خُطاكم. فهذا الفريق منهم يعتلُّون بأن منازلهم بعيدة عن المدينة وآطامها.

والتأكيد بحرف ﴿إِنَّ﴾ في قولهم: ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوۡرَةٞ﴾ تمويه لإظهار قولهم: ﴿بُيُوتَنَا

﴿عَوۡرَةٞ﴾ في صورة الصدق. ولما علموا أنهم كاذبون وأن النبي ﷺ يعلم كذبهم جعلوا تكذيبه إياهم في صورة أنه يشك في صدقهم فأكدوا الخبر.

وجملة: ﴿وَمَا هِيَ بِعَوۡرَةٍۖ﴾ إلى قوله: ﴿مَسۡـُٔولٗا﴾ [الأحزاب: 15] معترضة بين جملة: ﴿يستأذن فَرِيقٞ مِّنۡهُمُ﴾... إلخ، وجملة: ﴿لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلۡفِرَارُ﴾ الآية [الأحزاب: 16]. فقوله: ﴿وَمَا هِيَ بِعَوۡرَةٍۖ﴾ تكذيب لهم، فإن المدينة كانت محصَّنة يومئذ بخندق وكان جيش المسلمين حارسها. ولم يقرن هذا التكذيب بمؤكد لإظهار أن كذبهم واضح غير محتاج إلى تأكيد.

[14] ﴿وَلَوۡ دُخِلَتۡ عَلَيۡهِم مِّنۡ أَقۡطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُواْ ٱلۡفِتۡنَةَ لَأٓتَوۡهَا وَمَا تَلَبَّثُواْ بِهَآ إِلَّا يَسِيرٗا ﴿١٤﴾﴾.

موقع هذه الآية زيادة تقرير لمضمون جملة: ﴿وَمَا هِيَ بِعَوۡرَةٍۖ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارٗا﴾ [الأحزاب: 13] فإنها لتكذيبهم في إظهارهم التخوف على بيوتهم، ومرادهم خذل المسلمين.

ولم أجد فيما رأيت من كلام المفسرين ولا من أهل اللغة من أفصح عن معنى «الدخول» في مثل هذه الآية وما ذكروا إلا معنى الولوج إلى المكان مثل ولوج البيوت أو المدن، وهو الحقيقة.

والذي أراه أن الدخول كثر إطلاقه على دخول خاص وهو اقتحام الجيش أو المغيرين أرضاً أو بلداً لغزو أهله، قال تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَعَلَ فِيكُمۡ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكٗا﴾ إلى قوله: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَارِكُمۡ﴾ [المائدة: 21]، وأنه يعدَّى غالباً إلى المغزُوِّين بحرف على.

ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمَا ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ فَإِذَا دَخَلۡتُمُوهُ فَإِنَّكُمۡ غَٰلِبُونَۚ﴾ إلى قوله: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَآ أَبَدٗا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ﴾ [المائدة: 23 ـ 24]، فإنه ما يصلح إلا معنى دخول القتال والحرب لقوله: ﴿فَإِذَا دَخَلۡتُمُوهُ فَإِنَّكُمۡ غَٰلِبُونَۚ﴾ [المائدة: 23] لظهور أنه لا يراد: إذا دخلتم دخول ضيافة أو تجوُّل أو تجسُّس، فيفهم من الدخول في مثل هذا المقام معنى الغزو والفتح كما نقول: عام دخول التتار بغداد، ولذلك فالدخول في قوله: ﴿وَلَوۡ دُخِلَتۡ عَلَيۡهِم﴾ هو دخول الغزو فيتعين أن يكون ضمير ﴿دُخِلَتۡ﴾ عائداً إلى مدينة يثرب لا إلى البيوت من قولهم ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوۡرَةٞ﴾ [الأحزاب: 13]. والمعنى: لو غزيت المدينة من جوانبها... إلخ.

وقوله: ﴿عَلَيۡهِم﴾ يتعلق بـ ﴿دُخِلَتۡ﴾ لأن بناء ﴿دُخِلَتۡ﴾ للنائب مقتض فاعلًا محذوفاً. فالمراد: دخول الداخلين على أهل المدينة كما جاء على الأصل في قوله: ﴿ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ﴾ في سورة العقود [23].

والأقطار: جمع قُطر ـ بضم القاف وسكون الطاء ـ وهو الناحية من المكان. وإضافة «أقطار» وهو جمع تفيد العموم، أي: من جميع جوانب المدينة، وذلك أشد هجوم العدو على المدينة كقوله تعالى: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾ [الأحزاب: 10]. وأسند فعل ﴿دُخِلَتْ﴾ إلى المجهول لظهور أن فاعل الدخول قوم غزاة. وقد أبدى المفسرون في كيفية نظم هذه الآية احتمالات متفاوتة في معاني الكلمات، وفي حاصل المعنى المراد، وأقربها ما قاله ابن عطية على غموض فيه، ويليه ما في «الكشاف». والذي ينبغي التفسير به أن تكون جملة: ﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿يُرِيدُونَ﴾ [الأحزاب: 13]، أو من ضمير ﴿وَمَا هِىَ بِعَوْرَةٍ﴾ زيادة في تكذيب قولهم: ﴿إِنَّ بِيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ [الأحزاب: 13].

والضمير المستتر في ﴿دُخِلَتْ﴾ عائد إلى المدينة لأن إضافة الأقطار يناسب المدن والمواطن ولا يناسب البيوت. فيصير المعنى: لو دخل الغزاة عليهم المدينة وهم قاطنون فيها.

و﴿ثُمَّ﴾ للترتيب الرتبي، وكان مقتضى الظاهر أن يعطف بالواو لا بـ ﴿ثُمَّ﴾، لأن المذكور بعد ﴿ثُمَّ﴾ هنا داخل في فعل شرط ﴿لو﴾ ووارد عليه جوابها، فعدل عن الواو إلى ﴿ثُمَّ﴾ للتنبيه على أن ما بعد ﴿ثُمَّ﴾ أهم من الذي قبلها كشأن ﴿ثُمَّ﴾ في عطف الجُمل، أي: أنهم مع ذلك يأتون الفتنة، و﴿ٱلْفِتْـنَةَ﴾ هي أن يفتنوا المسلمين، أي: الكيد لهم وإلقاء التخاذل في جيش المسلمين. ومن المفسرين من فسَّر الفتنة بالشرك ولا وجه له، ومنهم من فسرها بالقتال وهو بعيد.

والإتيان: القدوم إلى مكان. وقد أشعر هذا الفعل بأنهم يخرجون من المدينة التي كانوا فيها ليفتنوا المسلمين. وضمير النصب في أتوها عائد إلى ﴿ٱلْفِتْـنَةَ﴾ والمراد مكانها وهو مكان المسلمين، أي: لأتوا مكانها ومظنتها. وضمير ﴿بِهَا﴾ للفتنة، والباء للتعدية.

وجملة ﴿وَمَا تَلَبَّثُواْ بِهَا﴾ عطف على جملة: ﴿لَأَتَوْهَا﴾. والتلبُّث: اللبث، أي: الاستقرار في المكان، وهو هنا مستعار للإبطاء، أي: ما أبطاوا بالسعي في الفتنة ولا خافوا أن تؤخذ بيوتهم.

والمعنى: لو دخلت جيوش الأحزاب المدينة وبقي جيش المسلمين خارجها ـ أي: مثلًا لأن الكلام على الفرض والتقدير ـ وسأل الجيشُ الداخلُ الفريقَ المستأذنين أن يلقوا الفتنة في المسلمين بالتفريق والتخزيل لخرجوا لذلك القصد مسرعين ولم يثبطهم الخوف على بيوتهم أن يدخلها اللصوص أو ينهبها الجيش: إما لأنهم آمنون من أن يلقوا سوءاً من الجيش الداخل لأنهم أولياء له ومعاونون، فهم منهم وإليهم، وإما لأن كراهتهم الإسلام تجعلهم لا يكترثون بنهب بيوتهم.

والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا يَسِيرًا﴾ يظهر أنه تهكم بهم، فيكون المقصود تأكيد النفي بصورة الاستثناء. ويحتمل أنه على ظاهره، أي: إلا ريثما يتأملون فلا يطيلون التأمل، فيكون المقصود من ذكره تأكيد قلة الثلبت، فهذا هو التفسير المنسجم مع نظم القرآن أحسن انسجام.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر ﴿لَأَتَوْهَا﴾ بهمزة تليها مثناة فوقية، وقرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف ﴿لَآتَوْهَا﴾ بألف بعد الهمزة على معنى: لأعطوها، أي: لأعطوا الفتنة سائليها، فإطلاق فعل (أتوها) مشاكلة لفعل ﴿سُئِلُوا﴾.

[15] ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا ﴿15﴾﴾.

هؤلاء هم بنو حارثة وبنو سَلِمة وهم الذين قال فريق منهم ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ [الأحزاب: 13] واستأذن النبي ﷺ، أي: كانوا يوم أحد جَبُنُوا ثم تابوا وعاهدوا النبي ﷺ أنهم لا يولُّون الأدبار في غزوة بعدها، وهم الذين نزل فيهم قوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ [آل عمران: 122]؛ فطرأ على نفر من بني حارثة نفاق وضعف في الإيمان فذكَّرهم الله بذلك وأراهم أن منهم فريقاً قُلَّباً لا يرعى عهداً ولا يستقر لهم اعتقاد، وأن ذلك لضعف يقينهم وغلبة الجبن عليهم حتى يدعوهم إلى نبذ عهد الله. وهذا تنبيه للقبيلين ليزجروا من نكث منهم.

وتأكيد هذا الخبر بلام القسم وحرف التحقيق وفعل كان، مع أن الكلام موجه إلى المؤمنين، تنزيلًا للسامعين منزلة من يتردد في أنهم عاهدوا الله على الثبات.

وزيادة ﴿مِن قَبْلُ﴾ للإشارة إلى أن ذلك العهد قديم مستقر وهو عهد يوم أحد. وجملة: ﴿لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ﴾ بيان لجملة: ﴿عَاهَدُوا﴾.

والتولية: التوجه بالشيء، وهي مشتقة من الوَلْي وهو القرب، قال تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: 144].

و﴿الْأَدْبَارَ﴾: الظهور. وتولية الأدبار: كناية عن الفرار، فإن الذي استأذنوا لأجله في غزوة الخندق أرادوا منه الفرار، ألا ترى قوله: ﴿إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ [الأحزاب: 13]، والفرار مما عاهدوا الله على تركه.

وجملة: ﴿وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا﴾ تذييل لجملة: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا﴾... إلخ. والمراد بعهد الله: كل عهد يوثقه الإنسان مع ربه.

والمسؤول: كناية عن المحاسَب عليه كقول النبي ﷺ: «**وكلكم مسؤول عن**

رعيته»، وكما تقدم آنفاً عند قوله: ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ﴾ [الأحزاب: 8]. وهذا تهديد.

[16] ﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿16﴾﴾.

جواب عن قولهم: ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ [الأحزاب: 13]، ولذلك فُصِلت لأنها جرت على أسلوب التقاول والتجاوب، وما بين الجملتين من قوله: ﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم﴾ إلى قوله: ﴿مَسْـُٔولًا﴾ [الأحزاب: 14 ـ 15] اعتراض كما تقدم. وهذا يرجح أن النبي ﷺ لم يأذن لهم بالرجوع إلى المدينة وأنه رد عليهم بما أمره الله أن يقوله لهم، أي: قد علم الله أنكم ما أردتم إلا الفرار جبناً، والفرار لا يدفع عنكم الموت أو القتل، فمعنى نفي نفعه: نفي ما يقصد منه، لأن نفع الشيء هو أن يحصل منه ما يقصد له.

فقوله: ﴿مِّنَ ٱلْمَوْتِ﴾ يتعلق بـ ﴿ٱلْفِرَارُ﴾ و﴿فَرَرْتُم﴾ وليس متعلقاً بـ ﴿يَنفَعَكُمُ﴾ لأن متعلق ﴿يَنفَعَكُمُ﴾ غير مذكور لظهوره من السياق، فالفائدة مستغنية عن المتعلق، أي: لن ينفعكم بالنجاة.

ومعنى نفي نفع الفرار وإن كان فيه تعاطي سبب النجاة، هذا السبب غير مأذون فيه لوجوب الثبات في وجه العدو مع النبي ﷺ، فيتمحَّض في هذا الفرار مراعاةُ جانب الحقيقة وهو ما قدِّر للإنسان من الله إذ لا معارض له، فلو كان الفرار مأذوناً فيه لجاز مراعاة ما فيه من أسباب النجاة؛ فقد كان المسلمون مأمورين بثبات الواحد للعشرة من العدو، فكان حينئذ الفرار من وجه عشرة أضعاف المسلمين غير مأذون فيه وأُذن فيما زاد على ذلك، ولما نسخ الله ذلك بأن يَثبُت المسلمون لضِعف عددهم من العدو، فالفرار فيما زاد على ذلك مأذون فيه، وكذلك إذا كان المسلمون زحفاً فإن الفرار حرام ساعتئذ.

وأحسب أن الأمر في غزوة الخندق كان قبل النسخ، فلذلك وبَّخ الله الذين أضمروا الفرار، فإن عدد جيش الأحزاب يومئذ كان بمقدار أربعة أمثال جيش المسلمين ولم يكن المسلمون يومئذ زحفاً، فإن الحالة حالة حصار. ويجوز أن يكون المعنى أيضاً: أنكم إن فررتم فنجوتم من القتل لا ينفعكم الفرار من الموت بالأجل وعسى أن تكون آجالكم قريبة.

و﴿ٱلْمَوْتِ﴾ أريد به: الموت الزؤام، وهو الموت حتف أنفه لأنه قوبل بالقتل. والمعنى: أن الفرار لا يدفع الموت الذي علم الله أنه يقع بالفار في الوقت الذي علم أن الفار يموت فيه ويُقتل، فإذا خيِّل إلى الفار أن الفرار قد دفع عنه خطراً فإنما ذلك في الأحوال التي علم الله أنها لا يصيب الفار فيها أذى ولا بد له من موت حتف أنفه أو

قتل في الإبان الذي علم الله أنه يموت فيه أو يُقتل.

ولهذا عقب بجملة: ﴿وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ جواباً عن كلام مقدر دل عليه المذكور، أي: إن خيِّل إليكم أن الفرار نفع الذي فر في وقت ما فما هو إلا نفع زهيد لأنه تأخير في أجل الحياة وهو متاع قليل، أي: إعطاء الحياة مدة منتهية، فإن ﴿إِذًا﴾ قد تكون جواباً لمحذوف دل عليه الكلام المذكور، كقول العنبري:

لو كنت من مازن لم تستبح إبلي ... بنو اللقيطة من ذهل بن شيبان
إذن لقام بنصري معشر خشن ... عند الحفيظة إن ذو لَوثة لانا

فإن قوله: إذن لقام بنصري، جواب وجزاء عن مقدَّر دل عليه: لم تستبح إبلي. والتقدير: فإن استباحوا إبلي إذن لقام بنصري معشر، وهو الذي أشعر كلام المرزوقي باختياره خلافاً لما في «مغني اللبيب».

والأكثر أن ﴿وَإِذًا﴾ إن وقعت بعد الواو والفاء العاطفتين أن لا ينصب المضارع بعدها، وورد نصبه نادراً.

والمقصود من الآية تخليق المسلمين بخُلق استضعاف الحياة الدنيا وصرف هممهم إلى السعي نحو الكمال الذي به السعادة الأبدية سيراً وراء تعاليم الدين التي تقود النفوس إلى أوج الملكية.

[17] ﴿قُلْ مَن ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾.

يظهر أن هذه الجملة واقعة موقع التعليل لجملة: ﴿لَّن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم﴾ الآية [الأحزاب: 16]، فكأنه قيل: فمن ذا الذي يعصمكم من الله، أي: فلا عاصم لكم من نفوذ مراده فيكم. وإعادة فعل ﴿قُلْ﴾ تكرير لأجل الاهتمام بمضمون الجملة.

والمعنى: لأن قدرة الله وإرادته محيطة بالمخلوقات فمتى شاء عطل تأثير الأسباب أو عرقلها بالموانع فإن يشأ شراً حرم الانتفاع بالأسباب أو الاتقاء بالموانع، فربما أتت الرزايا من وجوه الفوائد، ومتى شاء خيراً خاصاً بأحد لطف له بتمهيد الأسباب وتيسيرها حتى يلاقي من التيسير ما لم يكن مترقباً، ومتى لم تتعلق مشيئته بخصوص أرسل الأحوال في مهيعها وخلَّى بين الناس وبين ما سببه في أحوال الكائنات فنال كل أحد نصيباً على حسب فطنته ومقدرته واهتدائه، فإن الله أودع في النفوس مراتب التفكير والتقدير؛ فأنتم إذا عصيتم الله ورسوله وخذلتم المؤمنين تتعرضون لإرادته بكم السوء فلا عاصم لكم من مراده، فالاستفهام إنكاري في معنى النفي لاعتقادهم أن الحيلة على رسول الله ﷺ تنفعهم وأن الفرار يعصمهم من الموت إن كان قتال.

وجملة: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَعۡصِمُكُم﴾ إلخ، جواب الشرط في قوله: ﴿إِنۡ أَرَادَ بِكُمۡ سُوٓءًا﴾... إلخ، دليل الجواب عند نحاة البصرة.

والعصمة: الوقاية والمنع مما يكرهه المعصوم. وقوبل السوء بالرحمة لأن المراد سوء خاص وهو السوء المجعول عذاباً لهم على معصية الرسول ﷺ وهو سوء النقمة فهو سوء خاص مقدر من الله لأجل تعذيبهم إن أراده، فيجري على خلاف القوانين المعتادة.

وعطف ﴿أَوۡ أَرَادَ بِكُمۡ رَحۡمَةً﴾ على ﴿أَرَادَ بِكُمۡ﴾ المجعول شرطاً يقتضي كلاماً مقدراً في الجواب المتقدم، فإن إرادته الرحمة تناسب فعل ﴿يَعۡصِمُكُم﴾ لأن الرحمة مرغوبة. فالتقدير: أو يحرمكم منه إن أراد بكم رحمة، فهو من دلالة الاقتضاء إيجازاً للكلام، كقول الراعي:

إذا ما الغانيات برزن يوما ... وزجَّجْنَ الحواجب والعيونا

تقديره: وكحّلن العيون، لأن العيون لا تزجج ولكنها تكحل حين تزجج الحواجب وذلك من التزيُّن.

[17] ﴿وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝١٧﴾.

عطف على جملة ﴿قُلۡ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعۡصِمُكُم﴾، أو هي معترضة بين أجزاء القول، والتقديران متقاربان لأن الواو الاعتراضية ترجع إلى العاطفة. والكلام موجه إلى النبي ﷺ وليس هو من قبيل الالتفات. والمقصود لازم الخبر وهو إعلام النبي عليه الصلاة والسلام ببطلان تحيلاتهم وأنهم لا يجدون نصيراً غير الله، وقد حرمهم الله النصر لأنهم لم يعقدوا ضمائرهم على نصر دينه ورسوله. والمراد بالولي: الذي يتولى نفعهم، وبالنصير: النصير في الحرب فهو أخص.

[18، 19] ﴿قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلۡمُعَوِّقِينَ مِنكُمۡ وَٱلۡقَآئِلِينَ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ هَلُمَّ إِلَيۡنَا وَلَا يَأۡتُونَ ٱلۡبَأۡسَ إِلَّا قَلِيلًا ۝١٨ أَشِحَّةً عَلَيۡكُمۡ فَإِذَا جَآءَ ٱلۡخَوۡفُ رَأَيۡتَهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ تَدُورُ أَعۡيُنُهُمۡ كَٱلَّذِى يُغۡشَىٰ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡمَوۡتِ فَإِذَا ذَهَبَ ٱلۡخَوۡفُ سَلَقُوكُم بِأَلۡسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى ٱلۡخَيۡرِ﴾.

استئناف بياني ناشئ عن قوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَعۡصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: 17] لأن ذلك يثير سؤالًا يهجس في نفوسهم أنهم يُخفون مقاصدهم عن رسول الله ﷺ فلا يشعر بمرادهم من الاستئذان، فأُمر أن يقول لهم: ﴿قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلۡمُعَوِّقِينَ مِنكُمۡ﴾ أي: فالله

ينبئ رسوله بكم بأن فِعْلَ أولئك تعويق للمؤمنين. وقد جعل هذا الاستئناف تخلصاً لذكر فريق آخر من المعوِّقين.

و﴿قَدْ﴾ مفيد للتحقيق لأنهم لنفاقهم ومرض قلوبهم يشكون في لازم هذا الخبر وهو إنباء الله رسوله عليه الصلاة والسلام بهم، أو لأنهم لجهلهم الناشئ عن الكفر يظنون أن الله لا يعلم خفايا القلوب. وذلك ليس بعجيب في عقائد أهل الكفر.

ففي «صحيح البخاري» عن ابن مسعود: «اجتمع عند البيت قرشيان وثقفي أو ثقفيان وقرشي كثيرةٌ شحمُ بطونهم قليلةٌ فقهُ قلوبهم، فقال أحدهم: أترَوْنَ أن الله يسمع ما نقول؟ قال الآخر: يسمع إذا جهرنا ولا يسمع إذا أخفينا. وقال الآخر: إن كان يسمع إذا جهرنا فإنه يسمع إذا أخفينا، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ «[فصلت: 22]. فللتوكيد بحرف التحقيق موقع.

ودخول ﴿قَدْ﴾ على المضارع لا يخرجها عن معنى التحقيق عند المحققين من أهل العربية، وأن ما توهَّموه من التقليل إنما دل عليه المقام في بعض المواضع لا من دلالة ﴿قَدْ﴾، ومثله إفادة التكثير، وتقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ في سورة البقرة [144]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ في آخر سورة النور [64].

والمعوِّق: اسم فاعل من عوَّق الدال على شدة حصول العَوْق. يقال: عاقه عن كذا، إذا منعه وثبطه عن شيء، فالتضعيف فيه للشدة والتكثير مثل: قطع الحبل، إذا قطعه قِطعاً كبيرة، ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ﴾ [يوسف: 23]، أي: أحكمت غلقها. ويكون للتكثير في الفعل القاصر مثل: موَّت المال، إذا كثر الموت في الإبل، وطوَّف فلان، إذا أكثر الطواف، والمعنى: يعلم الله الذين يحرصون على تثبيط الناس عن القتال. والخطاب بقوله: ﴿مِنكُمْ﴾ للمنافقين الذين خوطبوا بقوله: ﴿لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ﴾ [الأحزاب: 16].

ويجوز أن يكون القائلون لإخوانهم: ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ هم المعوقين أنفسهم فيكون من عطف صفات الموصوف الواحد، كقوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام

ويجوز أن يكونوا طائفة أخرى وإخوانهم هم الموافقون لهم في النفاق، فالمراد: الأخوة في الرأي والدين. وذلك أن عبدالله بن أُبَي، ومعتِّب بن قُشير، ومن معهما من الذين انخزلوا عن جيش المسلمين يوم أُحُد فرجعوا إلى المدينة كانوا يرسلون إلى من

بقي من المنافقين في جيش المسلمين يقولون لهم: ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ أي: ارجعوا إلينا. قال قتادة: هؤلاء ناس من المنافقين يقولون لهم: ما محمد وأصحابه ألا أكلة رأس ـ أي: نفر قليل يأكلون رأس بعير ـ ولو كانوا لحماً لالتهمهم أبو سفيان ومن معه ـ تمثيلًا بأنهم سهل تغلب أبي سفيان عليهم ـ.

و﴿هَلُمَّ﴾ اسم فاعل أمر بمعنى أقبل في لغة أهل الحجاز وهي الفصحى، فلذلك تلزم هذه الكلمة حالة واحدة عندهم لا تتغير عنها، يقولون: هلم، للواحد والمتعدد المذكر والمؤنث، وهي فعل عند بني تميم فلذلك يلحقونها العلامات يقولون: هلمّ وهلمِّي وهلمَّا وهلمُّوا وهلْمُمْن. وتقدم في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾ في سورة الأنعام [150]. والمعنى: انخزلوا عن جيش المسلمين وأقبلوا إلينا.

وجملة: ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ كلام مستقل فيجوز أن تكون الجملة حالًا من القائلين لإخوانهم ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾. ويجوز أن تكون عطفاً على المعوِّقين والقائلين، لأن الفعل يعطف على المشتق كقوله تعالى: ﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ۝3 فَأَثَرْنَ﴾ [العاديات: 3، 4]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الحديد: 18]، فالتقدير هنا: قد يعلم الله المعوِّقين والقائلين وغير الآتين البأس، أو والذين لا يأتون البأس. وليس في تعدية فعل العلم إلى ﴿وَلَا يَأْتُونَ﴾ إشكال لأنه على تأويل كما أن عمل الناسخ في قوله: ﴿وَأَقْرَضُوا۟﴾ [الحديد: 18] على تأويل، أي: يعلم الله أنهم لا يأتون البأس إلا قليلًا، أي: يعلم أنهم لا يقصدون بجمع إخوانهم معهم الاعتضاد بهم في الحرب ولكن عزلهم عن القتال.

ومعنى ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ إلا زمانا قليلا، وهو زمان حضورهم مع المسلمين المرابطين، وهذا كقوله: ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 46]، أي: إيماناً ظاهراً، ومثل قوله تعالى: ﴿أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الرعد: 33]. و﴿قَلِيلًا﴾ صفة لمصدر محذوف، أي: إتياناً قليلًا، وقلته تظهر في قلة زمانه وفي قلة غنائه.

و﴿ٱلْبَأْسَ﴾: الحرب وتقدم في قوله تعالى: ﴿لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ﴾ في سورة الأنبياء [80]. وإتيان الحرب مراد به إتيان أهل الحرب أو موضعها. والمراد: البأس مع المسلمين، أي: مكراً بالمسلمين لا جبناً.

و﴿أَشِحَّةً﴾ جمع شحيح بوزن أفعلة على غير قياس وهو فصيح وقياسه أشحَّاء. وضمير الخطاب في قوله: ﴿عَلَيْكُمْ﴾ للرسول عليه الصلاة والسلام وللمسلمين، وهو انتقال من القول الذي أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يقوله لهم إلى كشف أحوالهم للرسول والمسلمين بمناسبة الانتقال من الخطاب إلى الغيبة في قوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلْبَأْسَ﴾. وتقدم الشح عند قوله تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ﴾ في سورة النساء [128].

و﴿أَشِحَّةً﴾ حال من ضمير ﴿يَأْتُونَ﴾. والشح: البخل بما في الوسع مما ينفع الغير. وأصله: عدم بذل المال، ويستعمل مجازاً في منع المقدور من النصر أو الإعانة، وهو يتعدى إلى الشيء المبخول به بالباء وبـ ﴿عَلَى﴾، قال تعالى: ﴿أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِ﴾ ويتعدى إلى الشخص الممنوع بـ ﴿عَلَى﴾ أيضاً لما في الشح من معنى الاعتداء، فتعديته في قوله تعالى: ﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ﴾ من التعدية إلى الممنوع.

والمعنى: يمنعونكم ما في وسعهم من المال أو المعونة، أي: إذا حضروا البأس منعوا فائدتهم عن المسلمين ما استطاعوا، ومن ذلك شحّهم بأنفسهم وكل ما يُشَحّ به.

ويجوز جعل ﴿عَلَى﴾ هنا متعدية إلى المضنون به، أي: كما في البيت الذي أنشده الجاحظ:

لقد كنت في قوم عليك أشحة ... بنفسك إلا أنَّ ما طاح طائح

وجعل المعنى: أشحة في الظاهر، أي: يظهرون أنهم يخافون عليكم الهلاك فيصدُّونكم عن القتال ويحسِّنون إليكم الرجوع عن القتال، وهذا الذي ذهب إليه في «الكشاف». وفرع على وصفهم بالشح على المسلمين قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ﴾ إلى آخره.

والمجيء: مجاز مشهور من حدوث الشيء وحصوله. كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْآخِرَةِ﴾ [الإسراء: 7].

و﴿ٱلْخَوْفُ﴾: توقع القتال بين الجيشين، ومنه سمِّيت صلاة الخوف. والمقصود: وصفهم بالجبن، أي: إذا رأوا جيوش العدو مقبلة رأيتهم ينظرون إليك. والظاهر أن الآية تشير إلى ما حصل في بعض أيام الأحزاب من القتال بين الفرسان الثلاثة الذين اقتحموا الخندق من أضيق جهاته وبين علي بن أبي طالب. ومن معه من المسلمين كما تقدم.

والخطاب في ﴿رَأَيْتَهُمْ﴾ للنبي ﷺ، وهو يقتضي أن هذا حكاية حالة وقعت لا فرض وقوعها، ولهذا أتي بفعل ﴿رَأَيْتَهُمْ﴾ ولم يقل: فإذا جاء الخوف ينظرون إليك. ونظرهم إليه نظرُ المتفرس في ماذا يصنع ولسان حالهم يقول: ألسنا قد قلنا لكم: إنكم لا قِبل لكم بقتال الأحزاب فارجعوا، وهم يرونه أنهم كانوا على حق حين يحذرونه قتال الأحزاب، ولذلك خص نظرهم بأنه للنبي ﷺ ولم يقل: ينظرون إليكم. وجيء بصيغة المضارع ليدل على تكرر هذا النظر وتجدده.

وجملة ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ﴾ حال من ضمير ﴿يَنظُرُونَ﴾ لتصوير هيئة نظرهم نظر الخائف المذعور الذي يحدق بعينيه إلى جهات يحذر أن تأتيه المصائب من إحداها.

والدور والدَّوران: حركة جسم رَحَوية ـ أي: كحركة الرحى ـ منتقل من موضع إلى

موضع فينتهي إلى حيث ابتدأ. وأحسب أن هذا الفعل وما تصرف منه مشتقات من اسم الدار، وهي المكان المحدود المحيط بسكانه بحيث يكون حولهم. ومنه سميت الدارة لكل أرض تحيط بها جبال. وقالوا: دارت الرحى حول قطبها. وسموا الصنم: دُوَاراً ـ بضم الدال وفتحها ـ لأنه يدور به زائروه كالطواف. وسمِّيت الكعبة دواراً أيضاً، وسموا ما يحيط بالقمر دارة. وسمِّيت مصيبة الحرب دائرة لأنهم تخيلوها محيطة بالذي نزلت به لا يجد منها مفراً، قال عنترة:

ولقد خشيت بأن أموت ولم تدر ... في الحرب دائرة على ابنَيْ ضمضم

فمعنى ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ﴾ أنها تضطرب في أجفانها كحركة الجسم الدائرة من سرعة تنقلها محملقة إلى الجهات المحيطة. وشبّه نظرهم بنظر الذي يُغشى عليه بسبب النزع عند الموت فإن عينيه تضطربان.

وذهاب الخوف مجاز مشهور في الانقضاء، أي: زوال أسبابه بأن يُترك القتال أو يتبين أن لا يقع قتال. وذلك عند انصراف الأحزاب عن محاصرة المدينة كما سيدل عليه قوله: ﴿يَحْسَبُونَ ٱلْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا۟﴾ [الأحزاب: 20].

والسَّلق: قوة الصوت والصياح. والمعنى: رفعوا أصواتهم بالملامة على التعرض لخطر العدو الشديد وعدم الانصياع إلى إشارتهم على المسلمين بمسالمة المشركين، وفسِّر السلق بأذى اللسان. قيل: سأل نافع بن الأزرق عبدالله بن عباس عن ﴿سَلَقُوكُم﴾ فقال: الطعن باللسان. فقال نافع: هل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم أما سمعت قول الأعشى:

فيهم الخصب والسماحة والنجـ ... ـدة فيهم والخاطب المِسلاق

و﴿حِدَادٍ﴾: جمع حديد، وحديد: كل شيء نافذُ فعلِ أمثاله، قال تعالى: ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [قٓ: 22].

وانتصب ﴿أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِ﴾ على الحال من ضمير الرفع في ﴿سَلَقُوكُم﴾، أي: خاصموكم ولاموكم وهم في حال كونهم أشحة على ما فيه الخير للمسلمين، أي: أن خصامهم إياهم ليس كما يبدو خوفاً على المسلمين واستبقاء عليهم ولكنه عن بغض وحقد؛ فإن بعض اللوم والخصام يكون الدافع إليه حب الملوم وإبداء النصيحة له، وأقوال الحكماء والشعراء في هذا المعنى كثيرة.

ويجوز أن يكون الخير هنا هو المال كقوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة: 180]، وقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿8﴾﴾ [العاديات: 8]، أي: هم في حالة السلم يُسرعون

إلى ملامكم ولا يواسونكم بأموالهم للتجهيز للعدو إن عاد إليكم. ودخلت ﴿عَلَى﴾ هنا على المبخول به.

[19] ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يُؤۡمِنُواْ فَأَحۡبَطَ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٗا ١٩﴾.

جيء باسم الإشارة لقصد تمييزهم بتلك الصفات الذميمة التي أجريت عليهم من قبل، وللتنبيه على أنهم أحرياء بما سيرد من الحُكم بعد اسم الإشارة، كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٥﴾ في سورة البقرة [5].

وقد أجري عليهم حكم انتفاء الإيمان عنهم بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يُؤۡمِنُواْ﴾ كشفاً لدخائلهم لأنهم كانوا يوهمون المسلمين أنهم منهم كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ في سورة البقرة [14]. ورتَّب على انتفاء إيمانهم أن الله أحبط أعمالهم.

والإحباط: جعل شيء حابطاً، فالهمزة فيه للجعل مثل الإذهاب. والحَبْط حقيقته: أنه فساد ما يراد به الصلاح والنفع. ويطلق مجازاً على إفساد ما كان نافعاً أو على كون الشيء فاسداً ويظن أنه ينفع، يقال: حَبِط حق فلان، إذا بطل. والإطلاق المجازي ورد كثيراً في القرآن. وفعله من بابي سمع وضرب. ومصدره: الحَبْط، واسم المصدر: الحُبوط. ويقال: أحبط فلان الشيء، إذا أبطله، ومنه إحباط دم القتيل، أي: إبطال حق القَوَد به. فإحباط الأعمال: إبطال الاعتداد بالأعمال المقصود بها القُربة والمظنون بها أنها أعمال صالحة لمانع منع من الاعتداد بها في الدين.

وقد صار لفظ الحبط والحبوط من الألفاظ الشرعية الاصطلاحية بين علماء الفقه والكلام، فأطلق على عدم الاعتداد بالأعمال الصالحة بسبب الردة، أي: الرجوع إلى الكفر، أو بسبب زيادة السيئات على الحسنات بحيث يستحق صاحب الأعمال العذاب بسبب زيادة سيئاته على حسناته بحسب ما قدر الله لذلك وهو أعلم به، ومن هذه الجهة عدَّت مسألة الحبوط مع المسائل الكلامية؛ أو بحيث ينظر في انتفاعه بما فعل من الواجبات عليه إذا ارتد عن الإسلام ثم عاد إلى الإسلام كمن حج ثم ارتد ثم رجع إلى الإسلام.

ومن هذه الجهة تعد مسألة الحبوط في مسائل الفقه، فقال مالك وأبو حنيفة: الردة تُحبط الأعمال بمجرد حصولها، فإذا عاد إلى الإسلام وكان قد حج مثلًا قبل ردته وجبت عليه إعادة الحج تمسكاً بإطلاق هذه الآية إذ ناطت الحبوط بانتفاء الإيمان، ولم يريا أن هذا مما يحمل فيه المطلق على المقيد احتياطاً، لأن هذا الحكم راجع إلى الاعتقادات ولا يكفي فيها الظن.

وقال الشافعي: إذا رجع إلى الإسلام رجعت إليه أعماله الصالحة التي عملها قبل

الردة تمسكاً بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ في سورة البقرة [217] حملًا للمطلق في آية سورة الأحزاب ونحوها على المقيد في آية سورة البقرة تغليباً للجانب الفروعي في هذه المسألة على الجانب الاعتقادي.

وتُعرف هذه المسألة بمسألة الموافاة، أي: استمرار المرتد على الردة إلى انقضاء حياته فيوافي يوم القيامة مرتداً. فمالك وأبو حنيفة لم يريا شرط الموافاة والشافعي اعتبر الموافاة. والمعتزلة قائلون بمثل ما قال به مالك وأبو حنيفة. وحكى الفخر عن المعتزلة اعتبار الموافاة على الكفر، وانظر ما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ في سورة البقرة [217]. والمعنى: أنهم لا تنفعهم قرباتهم ولا جهادهم.

وجملة: ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ خبر مستعمل في لازمه وهو تحقيرهم وأن الله لمَّا أخرجهم من حظيرة الإسلام فأحبط أعمالهم لم يعبأ بهم ولا عد ذلك ثلمة في جماعة المسلمين.

وكان المنافقون يدلون بإظهار الإيمان ويحسبون أن المسلمين يعتزون بهم، قال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿17﴾﴾ [الحجرات: 17].

[20] ﴿يَحْسَبُونَ ٱلْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا۟ وَإِن يَأْتِ ٱلْأَحْزَابُ يَوَدُّوا۟ لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ فِى ٱلْأَعْرَابِ يَسْـَٔلُونَ عَنْ أَنۢبَآئِكُمْ وَلَوْ كَانُوا۟ فِيكُم مَّا قَٰتَلُوٓا۟ إِلَّا قَلِيلًا ﴿20﴾﴾.

لما ذكر حال المنافقين والذين في قلوبهم مرض من فتنتهم في المسلمين وإذا هم حين مجيء جنود الأحزاب وحين زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر ثُني عنان الكلام الآن إلى حالهم حين أنعم الله على المسلمين بانكشاف جنود الأحزاب عنهم، فأفاد بأن انكشاف الأحزاب حصل على حين غفلة من المنافقين فلذلك كانوا يشتدون في ملام المسلمين ويسلقونهم بألسنة حداد على أن تعرَّضوا للعدو الكثير، وكان الله ساعتئذ قد هزم الأحزاب فانصرفوا وكفى الله المؤمنين شرهم، وليس للمنافقين وساطة في ذلك. ولعلهم كانوا لا يودون رجوع الأحزاب دون أن يأخذوا المدينة، فتكون جملة: ﴿يَحْسَبُونَ﴾ استئنافاً ابتدائياً مرتبطاً بقوله: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا﴾ [الأحزاب: 9]. . . إلخ، جاء عَوداً على بدء بمناسبة ذكر أحوال المنافقين، فإن قوله: ﴿يَحْسَبُونَ ٱلْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا۟﴾ يؤذن بانهزام الأحزاب ورجوعهم على أعقابهم، أي: وقع ذلك ولم يشعر به المنافقون.

ويجوز أن يكون المعنى: أنهم كانوا يسلقون المؤمنين اعتزازاً بالأحزاب لأن الأحزاب حلفاء لقريظة وكان المنافقون أخلّاء لليهود فكان سلقُهم المسلمين في وقت ذهاب الأحزاب وهم لا يعلمون ذلك ولو علموه لخفضوا من شدتهم على المسلمين، فتكون جملة: ﴿يَحْسَبُونَ﴾ حالًا من ضمير الرفع في ﴿سَلَقُوكُم﴾ [الأحزاب: 19] أي: فعلوا ذلك حاسبين الأحزاب محيطين بالمدينة ومعتزين بهم فظهرت خيبتهم فيما قدروا.

وأما قوله: ﴿وَإِن يَأْتِ ٱلْأَحْزَابُ يَوَدُّوا۟ لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ فِى ٱلْأَعْرَابِ﴾ فهو وصف لجبن المنافقين، أي: لو جاء الأحزاب كَرَّة أخرى لأخذ المنافقون حيطتهم فخرجوا إلى البادية بين الأعراب القاطنين حول المدينة وهم غِفار وأسلم وغيرهم، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ [التوبة: 120] الآية.

والود هنا مستعمل كناية عن السعي لحصول الشيء المودود، لأن الشيء المحبوب لا يمنع من تحصيله إلا مانع قاهر فهو لازم للود.

والبادي: ساكن البادية. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ في سورة الحج [25].

و﴿ٱلْأَعْرَابِ﴾: هم سكان البوادي بالأصالة، أي: يودوا الالتحاق بمنازل الأعراب ما لم يعجزوا لما دل عليه قوله عقبه: ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ فِيكُم مَّا قَـٰتَلُوٓا۟ إِلَّا قَلِيلًا﴾، أي: فلو لم يستطيعوا ذلك فكانوا فيكم ما قاتلوا إلا قليلًا.

﴿وَلَوْ﴾ حرف يفيد التمني بعد فعل ود ونحوه. أنشد الجاحظ وعبد القاهر:

يودُّون لو خاطوا عليك جلودهم ... ولا تمنع الموت النفوس الشحائح

وتقدم عند قوله تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ في سورة البقرة [96].

والسؤال عن الأنباء لقصد التجسس على المسلمين للمشركين وليسرهم ما عسى أن يلحق المسلمين من الهزيمة.

ومعنى ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ فِيكُم مَّا قَـٰتَلُوٓا۟ إِلَّا قَلِيلًا﴾ أنهم إذا فُرض أن لا يتمكنوا من الخروج إلى البادية وبقوا في المدينة مع المسلمين ما قاتلوا مع المسلمين إلا قتالًا قليلًا، أي: ضعيفاً لا يؤبه به وإنما هو تعلّة ورياء، وتقدم نظيره آنفاً.

والأنباء: جمع نبأ وهو: الخبر المهم، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ في سورة الأنعام [34].

وقرأ الجمهور: ﴿يَسْـَٔلُونَ﴾ ـ بسكون السين فهمزة ـ مضارع سأل. وقرأ رويس عن يعقوب ﴿يسَّاءلون﴾ ـ بفتح السين مشددة وألف بعدها الهمزة ـ مضارع تساءل، وأصله: يتساءلون أدغمت التاء في السين.

[21] ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿21﴾﴾.

بعد توبيخ المنافقين والذين في قلوبهم مرض أقبل الكلام على خطاب المؤمنين في عموم جماعتهم ثناء على ثباتهم وتأسِّيهم بالرسول ﷺ على تفاوت درجاتهم في ذلك الائتساء، فالكلام خبر ولكن اقترانه بحرفي التوكيد في ﴿لَّقَدْ﴾ يومئ إلى تعريض بالتوبيخ للذين لم ينتفعوا بالإسوة الحسنة من المنافقين والذين في قلوبهم مرض فلذلك أتي بالضمير مجملًا ابتداء من قوله: ﴿لَكُمْ﴾، ثم فصل بالبدل منه بقوله: ﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾، أي: بخلاف لمن لم يكن كأولئك، فاللام في قوله: ﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ﴾ توكيد للام التي في المبدل منه مثل قوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾ [المائدة: 114]، فمعنى هذه الآية قريب من معنى قوله تعالى في سورة براءة في قصة تبوك: ﴿رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿87﴾ لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ﴾ [التوبة: 87، 88] الآية .

والإسوة بكسر الهمزة وضمِّها اسم لما يؤتسى به، أي: يقتدى به ويعمل مثل عمله. وحق الأسوة أن يكون المؤتسى به هو القدوة، ولذلك فحرف ﴿فِي﴾ جاء على أسلوب ما يسمَّى بالتجريد المفيد للمبالغة، إذ يجرد من الموصوف بصفة موصوف مثله ليكون كذاتين، كقول أبي خالد الخارجي:

وفي الرحمان للضعفاء كاف

أي: الرحمان كاف. فالأصل: رسول الله إسوة، فقيل: في رسول الله إسوة. وجعل متعلق الائتساء ذات الرسول ﷺ دون وصف خاص ليشمل الائتساء به في أقواله بامتثال أوامره واجتناب ما ينهى عنه، والائتساء بأفعاله من الصبر والشجاعة والثبات. وقرأ الجمهور: ﴿إِسْوَةٌ﴾ بكسر الهمزة. وقرأ عاصم بضم الهمزة وهما لغتان.

و﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ﴾ بدل من الضمير في ﴿لَكُمْ﴾ بدل بعض من كل أو شبه الاشتمال لأن المخاطبين بضمير ﴿لَكُمْ﴾ يشتملون على من يرجون الله واليوم الآخر، أو هو بدل مطابق إن كان المراد بضمير ﴿لَكُمْ﴾ خصوص المؤمنين، وفي إعادة اللام في البدل تكثير للمعاني المذكورة بكثرة الاحتمالات وكل يأخذ حظه منها.

فالذين ائتسوا بالرسول ﷺ يومئذ ثبت لهم أنهم ممن يرجون الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً. وفيه تعريض بفريق من الذين صدَّهم عن الائتساء به ممن كانوا منافقين أو في قلوبهم مرض من الشك في الدِّين.

وفي الآية دلالة على فضل الاقتداء بالنبي ﷺ وأنه الإسوة الحسنة لا محالة، ولكن ليس فيها تفصيل وتحديد لمراتب الائتساء والواجب منه والمستحب، وتفصيله في أصول الفقه. واصطلاح أهل الأصول على جعل التأسي لقباً لاتباع الرسول في أعماله التي لم يطالب بها الأمة على وجه التشريع. وذكر القرطبي عن الخطيب البغدادي أنه روي عن عقبة بن حسان الهَجَري عن مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ قال: في جوع النبي ﷺ.

[22] ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴿22﴾﴾.

لما ذكرت أقوال المنافقين والذين في قلوبهم مرض المؤذنة بما يداخل قلوبهم من الخوف وقلة الإيمان والشك فيما وعد الله به رسوله ﷺ والمؤمنين من النصر ابتداء من قوله: ﴿وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [الأحزاب: 12]، قوبلت أقوال أولئك بأقوال المؤمنين حينما نزلت بهم الأحزاب ورأوا كثرتهم وعددهم وكانوا على بصيرة من تفوقهم عليهم في القوة والعدد أضعافاً وعلموا أنهم قد ابتلوا وزلزلوا، كل ذلك لم يُخِرْ عزائمهم ولا أدخل عليهم شكاً فيما وعدهم الله من النصر.

وكان الله وعدهم النصر غير مرة منها قوله في سورة البقرة: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿214﴾﴾ [البقرة: 214]. فلما رأى المسلمون الأحزاب وابتلوا وزلزلوا ورأوا مثل الحالة التي وصفت في تلك الآية علموا أنهم منصورون عليهم، وعلموا أن ذلك هو الوعد الذي وعدهم الله بآية سورة البقرة.

وكانت آية البقرة نزلت قبل وقعة الأحزاب بعام، كذا روي عن ابن عباس، وأيضاً فإن النبي ﷺ أخبر المسلمين: أن الأحزاب سائرون إليكم بعد تسع أو عشر، فلما رأى المؤمنون الأحزاب وزلزلوا راجعهم الثبات الناشئ عن قوة الإيمان وقالوا: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾، أي: من النظر ومن الإخبار بمسير الأحزاب وصدَّقوا وعد الله إياهم بالنصر وإخبار النبي ﷺ بمسير الأحزاب، فالإشارة بـ ﴿هَٰذَا﴾ إلى ما شاهدوه من جيوش الأحزاب وإلى ما يتبع ذلك من الشدة والصبر عليها وكل ذلك وعد الله ورسوله ﷺ. ثم أخبروا عن صدق الله ورسوله عليه الصلاة والسلام فيما أخبرا به وصدقوا الله فيما وعدهم من النصر خلافاً لقول المنافقين: ﴿مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحزاب: 12]، فالوعد راجع إلى الأمرين والصدق كذلك.

والوعد: إخبارُ مُخبِرٍ بأنه سيعمل عملًا للمخبَرَ ـ بالفتح ـ.

ففعل ﴿وَصَدَقَ﴾ فيما حكي من قول المؤمنين: ﴿وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ مستعمل في الخبر عن صدق مضى وعن صدق سيقع في المستقبل محقق وقوعه بحيث يُجعل استقباله كالمضي مثل: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1] فهو مستعمل في معنى التحقق.

أو هو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، ولا شك أن محمل الفعل على الصدق في المستقبل أنسب بمقام الثناء على المؤمنين وأعلق بإناطة قولهم بفعل: ﴿رَءَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡأَحۡزَابَ﴾ دون أن يقال: ولما جاءت الأحزاب. فإن أبيت استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فاقصره على المجاز واطرح احتمال الإخبار عن الصدق الماضي.

وضمير ﴿زَادَهُمۡ﴾ المستتر عائد إلى ما عاد إليه اسم الإشارة، أي: وما زادهم ما رأوا إلا إيماناً وتسليماً، أي: بعكس حال المنافقين إذ زادهم شكاً في تحقق الوعد، والمعنى: وما زاد ذلك المؤمنين إلا إيماناً، أي: ما زاد في خواطر نفوسهم إلا إيماناً، أي: لم يزدهم خوفاً على الخوف الذي من شأنه أن يحصل لكل مترقب أن ينازله العدو الشديد، بل شغلهم عن الخوف والهلع شاغل الاستدلال بذلك على صدق الرسول ﷺ فيما أخبرهم به وفيما وعدهم الله على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام من النصر فأعرضت نفوسهم عن خواطر الخوف إلى الاستبشار بالنصر المترقب.

والتسليم: الانقياد والطاعة، لأن ذلك تسليم النفس للمنقاد إليه، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾ في سورة النساء [65]. ومن التسليم هنا تسليم أنفسهم لملاقاة عدو شديد دون أن يتطلبوا الإلقاء بأيديهم إلى العدو وأن يصالحوه بأموالهم.

فقد ذكر ابن إسحاق وغيره أنه لما اشتد البلاء على المسلمين استشار رسول الله ﷺ السعدين سعدَ بن عبادة وسعدَ بن معاذ في أن يعطي ثلث ثمار المدينة تلك السنة عيينة بن حصن، والحارث بن عوف وهما قائدا غطفان على أن يرجعا عن المدينة، فقالا: يا رسول الله أهو أمر تحبه فنصنعه، أم شيء أمرك الله به لا بد لنا من العمل به، أم شيء تصنعه لنا؟ قال رسول الله ﷺ: «**بل شيء أصنعه لكم، والله ما أصنع ذلك إلا لأني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة وكالَبوكم من كل جانب فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر ما**».

فقال سعد بن معاذ: يا رسول الله قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله لا نعبد الله ولا نعرفه وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرة واحدة إلا قِرًى أو بيعاً أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا إليه وأعزنا بك وبه نعطيهم أموالنا؟ ما لنا بهذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم، قال رسول الله ﷺ: «**فأنت وذاك**». فهذا موقف المسلمين في تلك الشدة وهذا تسليم أنفسهم للقتال.

ومن التسليم الرضى بما يأمر به الرسول ﷺ من الثبات معه كما قال تعالى: ﴿وَيُسَلِّمُوا۟ تَسۡلِيمٗا﴾ [النساء: 65].

وإذ قد علم أنهم مؤمنون لقوله: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡأَحۡزَابَ﴾... إلى آخره. فقد تعيَّن أن الإيمان الذي زادهم ذلك هو زيادة على إيمانهم، أي: إيمان مع إيمانهم.

والإيمان الذي زادهُمُوه أريد به مظهر من مظاهر إيمانهم القوي، فجعل تكرر مظاهر الإيمان وآثاره كالزيادة في الإيمان لأن تكرر الأعمال بقويٍّ الباعث عليها في النفس يباعد بين صاحبه وبين الشك والارتداد، فكأنه يزيد في ذلك الباعث، وهذا من قبيل قوله تعالى: ﴿لِيَزۡدَادُوٓا۟ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡ﴾ [الفتح: 4]، وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ كما تقدم في سورة براءة [124]، فكذلك القول في ضد الزيادة وهو النقص، وإلا فإن حقيقة الإيمان وهو التصديق بالشيء إذا حصلت بمقوّماتها فهي واقعة، فزيادتها تحصيل حاصل ونقصها نقض لها وانتفاء لأصلها.

وهذا هو محمل ما ورد في الكتاب والسنة من إضافة الزيادة إلى الإيمان وكذلك ما يضاف إلى الكفر والنفاق من الزيادة، كقوله تعالى: ﴿ٱلۡأَعۡرَابُ أَشَدُّ كُفۡرٗا وَنِفَاقٗا﴾ [التوبة: 97]، وقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَتۡهُمۡ رِجۡسًا إِلَىٰ رِجۡسِهِمۡ وَمَاتُوا۟ وَهُمۡ كَٰفِرُونَ ١٢٥﴾ [التوبة: 125]. وإلى هذا المحمل يرجع خلاف الأئمة في قبول الإيمان الزيادة والنقص فيؤول إلى خلاف لفظي.

[23] ﴿مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ رِجَالٞ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ فَمِنۡهُم مَّن قَضَىٰ نَحۡبَهُۥ وَمِنۡهُم مَّن يَنتَظِرُۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبۡدِيلٗا ٢٣﴾.

أعقب الثناء على جميع المؤمنين الخلَّص على ثباتهم ويقينهم واستعدادهم للقاء العدو الكثير يومئذ وعزمهم على بذل أنفسهم ولم يقدر لهم لقاؤه كما يأتي في قوله: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلۡقِتَالَۚ﴾ [الأحزاب: 25] بالثناء على فريق منهم كانوا وفَّوْا بما عاهدوا الله عليه وفاءً بالعمل والنية، ليحصل بالثناء عليهم بذلك ثناء على إخوانهم الذين لم يتمكنوا من لقاء العدو يومئذ ليعلم أن صدق أولئك يؤذن بصدق هؤلاء، لأن المؤمنين يد واحدة.

والإخبار عنهم برجال زيادة في الثناء لأن الرجل مشتق من الرِّجل وهي قوة اعتماد الإنسان كما اشتق الأيد من اليد، فإن كانت هذه الآية نزلت مع بقية آي السورة بعد غزوة الخندق فهي تذكير بما حصل من المؤمنين من قبل، وإن كانت نزلت يوم أُحُد فموضعها في هذه السورة إنما هو بتوقيف من النبي ﷺ فهو تنبيه على المعنى الذي ذكرناه على تقدير: أنها نزلت مع سورة الأحزاب.

وأياً ما كان وقت نزول الآية فإن المراد منها: رجال من المؤمنين ثبتوا في وجه العدو يوم أُحُد وهم: عثمان بن عفان، وأنس بن النضر، وطلحة بن عبيد الله، وحمزة، وسعيد بن زيد، ومصعب بن عمير. فأما أنس بن النضر وحمزة ومصعب بن عمير فقد استشهدوا يوم أُحُد، وأما طلحة فقد قُطعت يده يومئذ وهو يدافع عن رسول الله ﷺ، وأما بقيتهم فقد قاتلوا ونجوا.

وسياق الآية وموقعها يقتضيان أنها نزلت بعد وقعة الخندق. وذكر القرطبي رواية البيهقي عن أبي هريرة: «أن رسول الله حين انصرف من أُحُد مر على مصعب بن عمير وهو مقتول على طريقه فوقف ودعا له ثم تلا: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ﴾ الآية.

ومعنى ﴿صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ﴾ أنهم حققوا ما عاهدوا عليه، فإن العهد وعد وهو إخبار بأنه يفعل شيئاً في المستقبل فإذا فعله فقد صدق. وفِعل الصدق يستعمل قاصراً وهو الأكثر، ويستعمل متعدياً إلى المخبَر ـ بفتح الباء ـ يقال: صدقه الخبر، أي: قال له في الصدق، ولذلك فإن تعديته هنا إلى ﴿مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ﴾ إنما هو على نزع الخافض، أي: صدقوا فيما عاهدوا الله عليه، كقولهم في المثل: صدقني سنّ بَكْرِه، أي: في سن بكره.

والنحب: النذر وما يلتزمه الإنسان من عهد ونحوه، أي: من المؤمنين من وفَّى بما عاهد عليه من الجهاد كقول أنس بن النضر حين لم يشهد بدراً مع رسول الله ﷺ فكبُر ذلك عليه وقال: أولُ مشهد شهده رسول الله غبتُ عنه، أما والله لئن أراني الله مشهداً مع رسول الله ﷺ فيما بعد ليرينَّ الله ما أصنع، فشهد أُحُداً وقاتل حتى قُتل. ومثل الذين شهدوا أيام الخندق فإنهم قضَوا نحبهم يوم قريظة.

وقد حمل بعض المفسرين ﴿قَضَىٰ نَحْبَهُۥ﴾ في هذه الآية على معنى الموت في الجهاد على طريقة الاستعارة بتشبيه الموت بالنذر في لزوم الوقوع، وربما ارتقى ببعض المفسرين ذلك إلى جعل النحب من أسماء الموت، ويمنع منه ما ورد في حديث الترمذي أن النبيَّ ﷺ قال في طلحة بن عبيد الله: «إنه ممن قضى نحبه»، وهو لم يمت في حياة رسول الله ﷺ.

وأما قوله: ﴿وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾ فهو في معنى: ﴿صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ﴾ وإنما ذكر هنا للتعريض بالمنافقين الذين عاهدوا الله لا يولون الأدبار ثم ولوا يوم الخندق فرجعوا إلى بيوتهم في المدينة. وانتصب ﴿تَبْدِيلًا﴾ على أنه مفعول مطلق مؤكد لـ ﴿بَدَّلُوا۟﴾ المنفي. ولعل هذا التوكيد مسوق مساق التعريض بالمنافقين الذين بدلوا عهد الإيمان لما ظنوا أن الغلبة تكون للمشركين.

[24] ﴿لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّـٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿24﴾﴾.

لام التعليل يتنازعه من التعلق كل من ﴿صَدَقُوا۟﴾ و ﴿وَمَا بَدَّلُوا۟﴾ [الأحزاب: 23] أي: صدق المؤمنون عهدهم وبدَّله المنافقون ليجزي الله الصادقين ويعذب المنافقين. ولام التعليل بالنسبة إلى فعل ﴿لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ مستعمل في حقيقة معناه، وبالنسبة إلى فعل ﴿وَيُعَذِّبَ﴾ مستعار لمعنى فاء العاقبة تشبيهاً لعاقبة فعلهم بالعلة الباعثة على ما اجترحوه من التبديل والخيس بالعهد تشبيهاً يفيد عنايتهم بما فعلوه من التبديل حتى كأنهم ساعون إلى طلب ما حق عليهم من العذاب على فعلهم، أو تشبيهاً إياهم في عنادهم وكيدهم بالعالم بالجزاء الساعي إليه وإن كان فيه هلاكه.

والجزاء: الثواب لأن أكثر ما يستعمل فعل جزى أن يكون في الخير، ولأن ذكر سبب الجزاء وهو ﴿بِصِدْقِهِمْ﴾ يدل على أنه جزاء إحسان، وقد جاء الجزاء في ضد ذلك في قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ في سورة الأنعام [93]. وإظهار اسم الجلالة في مقام إضماره للدلالة على عظمة الجزاء.

وتعليق التعذيب على المشيئة تنبيه لهم بسعة رحمة الله وانه لا يقطع رجاءهم في السعي إلى مغفرة ما أتوه بأن يتوبوا فيتوب الله عليهم، فلما قابل تعذيبه إياهم بتوبته عليهم تعين أن التعذيب باق عند عدم توبتهم لقوله في الآية الأخرى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: 48]. والتوبة هنا هي التوبة من النفاق، أي: هي إخلاص الإيمان، وقد تاب كثير من المنافقين بعد ذلك، منهم معتِّب بن قُشير.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ تعليل للجزاء والتعذيب كليهما على التوزيع، أي: غفور للمذنب إذا أناب إليه، رحيم بالمحسن أن يجازيه على قدر نصبه.

وفي ذكر فعل ﴿كَانَ﴾ إفادة أن المغفرة والرحمة صفتان ذاتيتان له كما قدَّمناه غير مرة، من ذلك عند قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ﴾ في أول سورة يونس [2].

[25] ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا ۚ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴿25﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا﴾ [الأحزاب: 9] وهو الأنسب بسياق الآيات بعدها، أي: أرسل عليهم ريحاً وردَّهم، أو حال من ضمير: ﴿يَحْسَبُونَ ٱلْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا۟﴾ [الأحزاب: 20]، أي: يحسبون الأحزاب لم يذهبوا وقد رد الله الأحزاب فذهبوا.

والرد: الإرجاع إلى المكان الذي صدر منه، فإن ردّهم إلى ديارهم من تمام النعمة

على المسلمين بعد نعمة إرسال الريح عليهم، لأن رجوعهم أعمل في اطمئنان المسلمين. وعُبِّر عن الأحزاب بالذين كفروا للإيماء إلى أن كفرهم هو سبب خيبتهم العجيبة الشأن.

والباء في ﴿بِغَيْظِهِمْ﴾ للملابسة، وهو ظرف مستقر في موضع الحال، أي: ردهم مُغيظين.

وإظهار اسم الجلالة دون ضمير المتكلم للتنبيه على عظم شأن هذا الرد العجيب كما تقدم في قوله تعالى: ﴿لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ﴾ [الأحزاب: 24].

والغيظ: الحنق والغضب، وكان غضبهم عظيماً يناسب حال خيبتهم لأنهم تجشموا كلفة التجمع والإنفاق وطول المكث حول المدينة بلا طائل وخابت آمالهم في فتح المدينة وأكل ثمارها وإفناء المسلمين، وهم يحسبون أنها منازلة أيام قليلة، ثم غاظهم ما لحقهم من النكبة بالريح والانهزام الذي لم يعرفوا سببه.

وجملة: ﴿لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا﴾ حال ثانية. ولك أن تجعل جملة: ﴿لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا﴾ استئنافاً بيانياً لبيان موجب غيظهم.

﴿وَكَفَى﴾ بمعنى أغنى، أي: أراحهم من كلفة القتال بأن صرف الأحزاب. ﴿وَكَفَى﴾ بهذا المعنى تتعدى إلى مفعولين يقال: كفيتك مُهمك وليست هي التي تزاد الباء في مفعولها فتلك بمعنى: حسب.

وفي قوله: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾ حذف مضاف، أي: كلفة القتال، أو أرزاء القتال، فإن المؤمنين كانوا يومئذ بحاجة إلى توفير عَددهم وعُددهم بعد مصيبة يوم أُحُد ولو التقوا مع جيش المشركين لكانت أرزاؤهم كثيرة ولو انتصروا على المشركين.

والقول في إظهار اسم الجلالة في قوله: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾ كالقول في: ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِغَيْظِهِمْ﴾.

وجملة: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ تذييل لجملة: ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ إلى آخرها.

والقوة: القدرة، وقد تقدمت في قوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً﴾ في سورة هود [80].

والعزة: العظَمة والمَنَعة، وتقدمت في قوله تعالى: ﴿أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾ في سورة [البقرة: 206].

وذكر فعل ﴿كَانَ﴾ للدلالة على أن العزة والقوة وصفان ثابتان لله تعالى، ومن تعلقات قوته وعزته أن صرف ذلك الجيش العظيم خائبين مفتضحين وألقى بينه وبين أحلافه من قريظة الشك، وأرسل عليهم الريح والقر، وهدى نُعيماً بن مسعود الغطفاني إلى الإسلام دون أن يشعر قومه فاستطاع النصح للمسلمين بالكيد للمشركين. ذلك كله معجزة للنبي ﷺ.

[26، 27] ﴿وَأَنزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴿26﴾ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَئُوهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴿27﴾﴾.

كان يهود قريظة قد أعانوا الأحزاب وحاصروا المدينة معهم وكان حُيي بن أخطب من بني النضير منضمًّا إليهم وهو الذي حرَّض أبا سفيان على غزو المدينة. فلما صرف الله الأحزاب أمر الله رسوله ﷺ أن يغزو قريظة وهم فريق من اليهود يُعرفون ببني قريظة وكانت منازلهم وحصونهم بالجنوب الشرقي من المدينة تعرف قريتهم باسمهم، وكان رسول الله ﷺ قد عاد إلى المدينة من الخندق ظهراً وكان بصدد أن يغتسل ويستقر، فلما جاءه الوحي بأن يغزو قريظة نادى في الناس أن لا يصلينَّ أحدكم العصر إلا في بني قريظة.

وخرج الجيش الذي كان بالخندق معه فنزلوا على قرية قريظة واستعصم أهل القرية بحصونهم فحاصرهم المسلمون نحواً من عشرين ليلة، فلما جهدهم الحصار وخامرهم الرعب من أن يفتح المسلمون بلادهم فيستأصلوهم طمعوا أن يطلبوا أن يسلموا بلادهم على أن يحكَّم حكم في صفة ذلك التسليم. ويقال لهذا النوع من المصالحة: النزول على حُكم حَكَم، فأرسلوا شاس بن قيس إلى النبي ﷺ يعرضون أن ينزلوا على مثل ما نزلت عليه بنو النضير من الجلاء على أن لهم ما حملت الإبل إلا الحَلَقة، فأبى رسول الله ﷺ قَبول ذلك، وبعد مداولات نزلوا على حكم سعد بن معاذ، فحكم سعد أن تقتل المقاتِلة وتسبى النساء والذراري وأن تكون ديارهم للمهاجرين دون الأنصار، فأمضى رسول الله ﷺ ما حكم به سعد كما هو مفصَّل في السيرة.

ومعنى: ﴿ظَاهَرُوهُم﴾ ناصروهم وأعانوهم، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا﴾ في سورة براءة [4].

والإنزال: الإهباط، أي: من الحصون أو من المعتصمات كالجبال.

والصياصي: الحصون، وأصلها أنها جمع صِيصَيَة وهي القرن للثور ونحوه. قال عبد بني الحسحاس:

فأصبحت الثيرانُ غرقى وأصبحت نساءُ تميم يلتقطن الصَّياصِيا

أي: القرون لبيعها. كانوا يستعملون القرون في مناسج الصوف ويتخذون أيضاً منها أوعية للكحل ونحوه، فلما كان القرن يدافع به الثور عن نفسه سمِّي المعقل الذي يعتصم به الجيش صيصية والحصون صياصي.

والقذف: الإلقاء السريع، أي: جعل الله في قلوبهم الرعب بأمره التكويني

فاستسلموا ونزلوا على حكم المسلمين. والفريق الذين قُتلوا هم الرجال وكانوا زهاء سُبعمائة، والفريق الذين أسروا هم النساء والصبيان.

والخطاب من قوله: ﴿فَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾... إلى آخره للمؤمنين تكملة للنعمة التي أنبأ عنها قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا﴾ [الأحزاب: 9] الآية ، أي: فأهلكنا الجنود وردهم الله بغيظهم وسلَّطكم على أحلافهم وأنصارهم. وتقديم المفعول في ﴿فَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ للاهتمام بذكره، لأن ذلك الفريق هم رجال القبيلة الذين بقتلهم يتم الاستيلاء على الأرض والأموال والأسرى، ولذلك لم يقدم مفعول ﴿تَأْسِرُونَ﴾ إذ لا داعي إلى تقديمه فهو على أصله.

وقوله: ﴿وَأَرْضًا لَمْ تَطَئُوهَا﴾ أي: تنزلوا بها غزاة وهي أرض أخرى غير أرض قريظة وصِفت بجملة: ﴿لَمْ تَطَئُوهَا﴾ أي: لم تمشوا فيها. فقيل: إن الله بشَّرهم بأرض أخرى يرثونها من بعد. قال قتادة: كنا نحدث أنها مكة. وقال مقاتل وابن رومان: هي خيبر، وقيل: أرض فارس والروم. وعلى هذه التفاسير يتعين أن يكون فعل أورثكم مستعملًا في حقيقته ومجازه؛ فأما في حقيقته فبالنسبة إلى مفعوله وهو ﴿أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾، وأما استعماله في مجازه فبالنسبة إلى تعديته إلى ﴿أَرْضًا لَمْ تَطَئُوهَا﴾، أي: أن يورثكم أرضاً أخرى لم تطؤوها، من باب ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل: 1] أو يؤول فعل (أورثكم) بمعنى: قدَّر أن يورثكم.

وأظهر هذه الأقوال أنها أرض خيبر، فإن المسلمين فتحوها بعد غزوة قريظة بعام وشهر. ولعل المخاطبين بضمير (أورثكم) هم الذين فتحوا خيبر لم ينقص منهم أحد أو فقد منهم القليل، ولأن خيبر من أرض أهل الكتاب وهم ممن ظاهروا المشركين فيكون قصدُها من قوله: ﴿وَأَرْضًا﴾ مناسباً تمام المناسبة.

وفي التذييل بقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ إيماء إلى البشارة بفتح عظيم يأتي من بعده.

وعندي: أن المراد بالأرض التي لم يطؤوها أرض بني النضير، وأن معنى: ﴿لَمْ تَطَئُوهَا﴾ لم تفتحوها عنوة، فإن الوطء يطلق على معنى الأخذ الشديد، قال الحارث بن وعلة الذهلي:

ووطِئتنا وطئاً على حَنَق ... وَطْءَ المقيَّد نابت الهَرم

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ﴾ [الفتح: 25]، فإن أرض بني النضير كانت مما أفاء الله على رسوله من غير إيجاف.

[28، 29] ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿28﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَـٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿29﴾﴾.

يُستخلص مما ذكره ابن عطية رواية عن ابن الزبير ومما ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» وغير ذلك: أن وجه اتصال هذه الآيات بما قبلها أنه لما فُتحت على المسلمين أرض قريظة وغنموا أموالهم وكانت أرض النضير قُبيل ذلك فيئاً للنبي ﷺ حسب أزواج رسول الله أن مَثَله مَثَل أحد من الرجال إذا وُسِّع عليه الرزق توسَّعوا فيه هم وعيالهم، فلم يكن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام يسألنه توسعة قبل أن يفيء الله عليه من أهل النضير وقبل أن يكون له الخمس من الغنائم، فلما رأين النبي ﷺ جعل لنفسه ولأزواجه أقواتهم من مال الله ورأين وفرة ما أفاء الله عليه من المال حسِبن أنه يوسِّع في الإنفاق فصار بعضهن يستكثرنه من النفقة كما دل عليه قول عمر لحفصة ابنته أمِّ المؤمنين: «لا تستكثري النبي ولا تراجعيه في شيء وسليني ما بدا لك».

ولكن الله أقام رسوله ﷺ مقاماً عظيماً فلا يتعلق قلبه بمتاع الدنيا إلا بما يقتضيه قوام الحياة، وقد كان يقول: «**ما لي وللدنيا**»، وقال: «**حُبِّب إلي من دنياكم النساء والطيب**». وقد بينتُ وجه استثناء هذين في رسالة كتبتها في الحكمة الإلهية من رياضة الرسول عليه الصلاة والسلام نفسه بتقليل الطعام.

وقال عمر: «كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه من خيل ولا رِكاب، فكانت لرسول الله خالصة ينفق منها على أهله نفقة سنتهم ثم يجعل ما بقي في السلاح والكراع عُدَّة للمسلمين».

وقد علمتَ أن أرض قريظة قسِّمت على المهاجرين بحكم سعد بن معاذ، فلعل المهاجرين لما اتسعت أرزاقهم على أزواجهم أمَّل أزواج النبي ﷺ أن يكن كالمهاجرين فأراد الله أن يعلِّمهن سيرة الصالحات في العيش وغيره.

وقد روي أن بعضهن سألنه أشياء من زينة الدنيا فأوحى إلى رسوله بهذه الآيات المتتابعات. وهذا مما يؤذن به وقع هذه الآيات عقب ذكر وقعة قريظة وذكر الأرض التي لم يطؤوها وهي أرض بني النضير. وإذ قد كان شأن هذه السيرة أن يشق على غالب الناس وخاصة النساء، أمر الله رسولَه ﷺ أن ينبئ أزواجه بها ويخيرهنَّ عن السير عليها تبعاً لحاله وبين أن يفارِقْهُنّ.

لذا فافتتاح هذه الأحكام بنداء النبي ﷺ بـ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [الأحزاب: 1] تنبيه على أن ما سيذكر بعد النداء له مزيد اختصاص به وهو غرض تحديد سيرة أزواجه معه سيرة

تناسب مرتبة النبوة، وتحديد تزوجه وهو الغرض الثاني من الأغراض التي تقدم ذكرها في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: 1].

والأزواج المعنيات في هذه الآية هن أزواجه التسع اللاتي توفي عليهن. وهن: عائشة بنت أبي بكر الصديق، وحفصة بنت عمر بن الخطاب، وأم حبيبة بنت أبي سفيان، وأم سلمة بنت أمية المخزومية، وجويرية بنت الحارث الخزاعية، وميمونة بنت الحارث الهلالية من بني عامر بن صعصعة، وسودة بنت زمعة العامرية القرشية، وزينب بنت جحش الأسدية، وصفية بن حيي النضيرية. وأما زينب بنت خزيمة الهلالية الملقبة أم المساكين فكانت متوفاة وقت نزول هذه الآية .

ومعنى: ﴿إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ : إن كنتن تؤثرن ما في الحياة من الترف على الاشتغال بالطاعات والزهد، فالكلام على حذف مضاف يقدر صالحاً للعموم إذ لا دليل على إرادة شأن خاص من شؤون الدنيا. وهذه نكتة تعدية فعل: ﴿تُرِدْنَ﴾ إلى اسم ذات ﴿ٱلْحَيَوٰةَ﴾ دون حال من شؤونها.

وعطف (زينتَها) عطف خاص على عام، وفي عطفه زيادة تنبيه على أن المضاف المحذوف عام، وأيضاً ففعل ﴿تُرِدْنَ﴾ يؤذن باختيار شيء على غيره، فالمعنى: إن كنتن تردن الانغماس في شؤون الدنيا، وقد دلت على هذا مقابلته بقوله: ﴿وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ كما سيأتي.

وتعالين : اسم فعل أمر بمعنى: أقبِلْنَ، وهو هنا مستعمل تمثيلًا لحال تهيؤ الأزواج لأخذ التمتيع وسماع التسريح بحال من يُحضر إلى مكان المتكلم. وقد مضى القول على «تعال» عند قوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ﴾ في سورة آل عمران [61].

والتمتيع: أن يعطي الزوج امرأته حين يطلقها عطية جبراً لخاطرها لما يعرض لها من الانكسار. وتقدم الكلام عليها مفصلًا عند قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ في سورة البقرة [236]. وجزم ﴿أُمَتِّعْكُنَّ﴾ في جواب (تعالَين) وهو اسم فعل أمر وليس أمراً صريحاً، فجزمُ جوابه غير واجب فجيء به مجزوماً ليكون فيه معنى الجزاء فيفيد حصول التمتيع بمجرد إرادة إحداهن الحياة الدنيا.

والسراح: الطلاق، وهو من أسمائه وصيغه، قال تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: 231].

والجميل: الحَسَن حسناً بمعنى القَبول عند النفس، وهو الطلاق دون غضب ولا كراهية لأنه طلاق مراعى فيه اجتناب تكليف الزوجة ما يشق عليها. وليس المذكور في الآية من قبيل التخيير والتمليك اللذين هما من تفويض الطلاق إلى الزوجة، وإنما هذا تخيير المرأة بين شيئين يكون اختيارها أحدهما داعياً زوجها لأن يطلقها إن أراد ذلك.

ومعنى: ﴿وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إن كنتن تؤثرن الله على الحياة الدنيا، أي: تؤثرن رضى الله لما يريده لرسوله، فالكلام على حذف مضاف. وإرضاء الله: فعل ما يحبه الله ويقرب إليه، فتعدية فعل ﴿تُرِدْنَ﴾ إلى اسم ذات الله تعالى على تقدير تقتضيه صحة تعلق الإرادة باسم ذات، لأن الذات لا تراد حقيقة فوجب تقدير مضاف ولزم أن يقدر عاماً كما تقدم.

وإرادة رضى الرسول ﷺ كذلك على تقدير، أي: كل ما يرضي الرسول عليه الصلاة والسلام، وأول ذلك أن يبقَيْنَ في عشرته طيبات الأنفس.

وإرادة الدار الآخرة: إرادة فوزها، فالكلام على حذف مضاف يقتضيه المقام أيضاً، فأسلوب الكلام جرى على إناطة الحكم بالأعيان وهو أسلوب يقتضي تقديراً في الكلام من قبيل دلالة الاقتضاء. وفي حذف المضافات وتعليق الإرادة بأسماء الأعيان الثلاثة مقصد أن تكون الإرادة متعلقة بشؤون المضاف إليه التي تتنزل منزلة ذاته مع قضاء حق الإيجاز بعد قضاء حق الإعجاز.

فالمعنى: إن كنتن تؤثرن ما يرضي الله ويحبه رسوله وخير الدار الآخرة فتخترنَ ذلك على ما يُشغل عن ذلك كما دلت عليه مقابلة إرادة الله ورسوله والدار الآخرة بإرادة الحياة الدنيا وزينتها، فإن المقابلة تقتضي إرادتين يجمع بين إحداهما وبين الأخرى، فإن التعلق بالدنيا يستدعي الاشتغال بأشياء كثيرة من شؤون الدنيا لا محيص من أن تلهيَ صاحبها عن الاشتغال بأشياء عظيمة من شؤون ما يرضي الله وما يرضي رسوله عليه الصلاة والسلام وعن التملي من أعمال كثيرة مما يكسب الفوز في الآخرة، فإن الله يحب أن ترتقي النفس الإنسانية إلى مراتب المَلَكية والرسول ﷺ يبتغي أن يكون أقرب الناس إليه وأعلقهم به سائراً على طريقته لأن طريقته هي التي اختارها الله له.

وبمقدار الاستكثار من ذلك يكثر الفوز بنعيم الآخرة، فالناس متسابقون في هذا المضمار وأولاهم بقصب السبق فيه أشدهم تعلقاً بالرسول ﷺ، وكذلك كانت همم أفاضل السلف، وأولى الناس بذلك أزواج الرسول عليه الصلاة والسلام وقد ذكَّرهن الله تذكيراً بديعاً بقوله: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: 34] كما سيأتي.

ولما كانت إرادتهن الله ورسوله والدار الآخرة مقتضيةً عملهن الصالحات، وكان ذلك العمل متفاوتاً، وجعل الجزاء على ذلك بالإحسان فقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ ليعلَمْنَ أن هذا الأجر حاصل لهن على قدر إحسانهن، فهذا وجه ذكر وصف المُحْسِنات وليس هو للاحتراز. وفي ذكر الإعداد إفادة العناية بهذا الأجر والتنويه به زيادة على وصفه بالعظيم.

وتوكيد جملة الجزاء بحرف ﴿وَإِنَّ﴾ الذي ليس هو لإزالة التردد إظهار للاهتمام بهذا الأجر. وقد جاء في كتب السنة: أنه لما نزلت هذه الآية ابتدأ النبي ﷺ بعائشة فقال لها: «**إني ذاكر لك أمراً فلا عليك أن لا تستعجلي حتى تستأمري أبويك**، ثم تلا هذه الآية»، فقالت عائشة: أفي هذا أستأمر أبوي فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة، وقال لسائر أزواجه مثل ذلك فقلن مثل ما قالت عائشة».

ولا طائل تحت الاشتغال بأن هذا التخيير هل كان واجباً على النبي ﷺ، أو مندوباً، فإنه أمر قد انقضى ولم يكن رسول الله ﷺ بالذي يخالف أمر الله تعالى بالوجوب أو الندب.

[30] ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿30﴾﴾.

تولى الله خطابهن بعد أن أمر رسوله بتخييرهن فخيَّرهن فاخترن الله ورسوله والدار الآخرة فخاطبهن ربُّهن خطاباً لأنهن أصبحن على عهد مع الله تعالى أن يؤتيهن أجراً عظيماً. وقد سمَّاه عمر عهداً فإنه كان كثيراً ما يقرأ في صلاة الصبح سورة الأحزاب، فإذا بلغ هذه الآية رفع بها صوته فقيل له في ذلك فقال: أذكِّرهن العهد، ولما كان الأجر الموعود منوطاً بالإحسان أريد تحذيرهن من المعاصي بلوغاً بهن إلى مرتبة المَلَكية مبالغة في التحذير إذ جعل عذاب المعصية على فرض أن تأتيها إحداهن عذاباً مضاعفاً. ونداؤهن للاهتمام بما سيلقى إليهن. وناداهن بوصف (نساء النَّبي) ليعلمْنَ أن ما سيُلقى إليهن خبر يناسب علو أقدارهن. والنساء هنا مراد به الحلائل، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ﴾ في سورة آل عمران [61].

وقرأ الجمهور: ﴿يَأْتِ﴾ بتحتية في أوله مراعاة لمدلول ﴿مَنْ﴾ الشرطية لأن مدلولها شيء فأصله عدم التأنيث. وقرأه يعقوب: ﴿مَن يَأْتِ﴾ بفوقية في أوله مراعاة لماصدق ﴿مَنْ﴾ أي: إحدى النساء. وقرأ الجمهور: ﴿يُضَٰعَفْ﴾ بتحتية في أوله للغائب وفتح العين مبنياً للنائب ورفع ﴿ٱلْعَذَابُ﴾ على أنه نائب فاعل. وقرأه ابن كثير وابن عامر ﴿**نُضعِّف**﴾ بنون العظمة وبتشديد العين مكسورة ونصب ﴿**العَذَابَ**﴾ على المفعولية، فيكون إظهار اسم الجلالة في قوله بعده: ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ إظهاراً في مقام الإضمار. وقرأه أبو عمر ويعقوب ﴿**يُضَعَّف**﴾ بتحتية للغائب وتشديد العين مفتوحة. ومُفاد هذه القراءات متحد المعنى على التحقيق.

وروى الطبري عن أبي عمرو ابن العلاء وعن أبي عبيدة معمر بن المثنى: أن بين

ضاعَف وضعَّف فرقاً، فأما (ضاعف) فيفيد جعل الشيء مِثْلَيه فتصير ثلاثة أعْذِبة، وأما ضعَّف المشدد فيفيد جعل الشيء مثله. قال الطبري: وهذا التفريق لا نعلم أحداً من أهل العلم ادعاه غيرهما.

وصيغة التثنية في قوله: ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ مستعملة في إرادة الكثرة كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۝٤﴾ [الملك: 4] لظهور أن البصر لا يرجع خاسئاً وحسيراً من تكرر النظر مرتين، والتثنية تَرِدُ في كلام العرب كناية عن التكرير، كقولهم: لبَّيك وسعديك، وقولهم: دوالَيك، ولذلك لا نشتغل بتحديد المضاعفة المرادة في الآية بأنها تضعيف مرة واحدة بحيث يكون هذا العذاب بمقدار ما هو لأمثال الفاحشة مرتين أو بمقدار ذلك ثلاث مرات، وذلك ما لم يشتغل به أحد من المفسرين، وما إعراضهم عنه إلا لأن أفهامهم سبقت إلى الاستعمال المشهور في الكلام، فما روي عن أبي عمرو وأبي عبيدة لا يُلتفت إليه.

والفاحشة: المعصية، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: 33]، وكلما وردت الفاحشة في القرآن نكرة فهي المعصية، وإذا وردت معرَّفة فهي الزنا ونحوه.

والمبيِّنة: بصيغة اسم الفاعل مبالغة في بيان كونها فاحشة ووضوحه حتى كأنها تبيِّن نفسها، وكذلك قرأها الجمهور. وقرأ ابن كثير وأبو بكر بفتح الياء، أي: يبينها فاعلها.

والمضاعفة: تكرير شيءٍ ذي مقدار بمثل مقداره.

والضعف: مماثل عدد ما. وتقدم في قوله تعالى: ﴿فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ في سورة الأعراف [38].

ومعنى مضاعفة العذاب: أنه يكون ضعف عذاب أمثال تلك المعصية إذا صدرت من غيرهن، وهو ضعف في القوة وفي المدة، وأريد عذاب الآخرة.

وجملة: ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ معترضة، وتقدم القول في نظيرها آنفاً. والمعنى: أن الله يحقق وعيده ولا يمنعه من ذلك أنها زوجة نبي، قال تعالى: ﴿كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [التحريم: 10].

والتعريف في ﴿ٱلْعَذَابُ﴾ تعريف العهد، أي: العذاب الذي جعله الله للفاحشة.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

الفهرس

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | **الصفحة**

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة
[3] ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ (3)﴾	652
[4] ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ (4)﴾	654
[5] ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ (5)﴾	655
[6] وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ (6)﴾	657
[7] ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ (7)﴾	658
[8، 9] ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ ۚ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (8) وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِى ٱلصَّٰلِحِينَ (9)﴾	659
[10] ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ وَلَئِن جَآءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ ۚ أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِى صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ (10)﴾	661
[11] ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ (11)﴾	663
[12] ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَىْءٍ ۖ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ (12)﴾	664
[13] ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ۖ وَلَيُسْـَٔلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَمَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ (13)﴾.	666
[14، 15] ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ (14) فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ (15)﴾	667
[16، 17] ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ ۖ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (16) إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (17)﴾	668
[18] ﴿وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ۖ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ (18)﴾	670
[19] ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ (19)﴾	671
[20] ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ (20)﴾	673
[21] ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ ۖ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾	675
[22] ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ (22)﴾	675

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع — الصفحة

الموضوع	الصفحة

□ □ □ □ □ □